

Общедоступная Богословская Библіотека.
ВЫПУСКЪ XXI.

ПРАВОСЛАВНАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

ТОМЪ IX.

КАРМЕЛИТЫ — Κοινή.

Съ 15-ю рисунками.

Составленъ подъ редакціею

Н. Н. ГЛУБОКОВСКАГО,

Д-ра богословія, ординарнаго профессора С.-Петербургской Духовной Академіи.

ИЗДАНІЕ

преемниковъ † профессора

А. П. Лопухина.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Безплатное приложеніе къ духовному журналу „СТРАННИКЪ“ за 1908 г.



ПРАВОСЛАВНАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

ТОМЪ IX.

КАРМЕЛИТЫ — Κοινή.

Съ 15-ю рисунками.

Составленъ подъ редакціею

Н. Н. ГЛУБОКОВСКАГО,

Д-ра богословія, ординарнаго профессора С.-Петербургской Духовной Академіи.

ИЗДАНІЕ

преемниковъ † профессора

А. П. Лопухина.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Безплатное приложеніе къ духовному журналу „СТРАННИКЪ“ за 1908 г.

Печатать разрѣшается. Ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи Докторъ богословія *Николай Глубоковскій.*

С.-Петербургъ, 27 ноября 1908 г.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Тип. Спб. акц. общ. печ и писчеб. дѣла въ Россіи „Слово", ул. Жуковскаго, 21.
1908 г.

СПИСОКЪ СОТРУДНИКОВЪ

IX тома «Православной Богословской Энциклопедіи».

---

1) **Алмазовъ**, Александръ Ивановичъ, докторъ церковнаго права, ординарный профессоръ Новороссійскаго Университета въ г. Одессѣ (Одесса, Авчинниковъ переулокъ, д. № 6).

Архангельскій, Николай Ивановичъ, кандидатъ богословія, псаломщикъ при Свято-Троицкой Александро-Невской церкви въ г. Парижѣ, во Франціи (Paris, Rue Daru, 12).

Богоявленскій, Іоаннъ Яковлевичъ, священникъ, канд. богословія, настоятель Екатерининскаго собора въ г. Ямбургѣ С.-Петербургской губерніи.

Бронзовъ, Александръ Александровичъ, докторъ богословія, орд. проф. Спб. Дух. Академіи (Спб., Невскій просп., д. № 182, кв. 3).

5) **Булгаковъ,** Аѳанасій Ивановичъ, д-ръ церковной исторіи, ординарный профессоръ Кіевской Дух. Академіи (скончался 14 марта 1907 года).

Буткевичъ, Тимоѳей Ивановичъ, протоіерей, д-ръ богословія, заслуженный профессоръ Харьковскаго Университета, членъ Государственнаго Совѣта (Харьковъ, Газетный переулокъ, д. № 5).

Ватсонъ, Эдуардъ Вильямъ, священникъ, Кембриджскій магистръ, профессоръ церковной исторіи въ Королевской Коллегіи въ Лондонѣ, ректоръ церкви въ Суттонѣ (Reverend Edward William Watson, M. A., Professor of Ecclesiastical History, King's College, London, Rector of Sutton, Sandy: Sutton Rectory, Potton. Bedfordshire. England).

Глаголевъ, Александръ Александровичъ, священникъ, магистръ богословія, экстраорд. проф. Кіевской Дух. Академіи и настоятель Николо-Добринской церкви (Кіевъ, Подолъ, уголъ Боричева тока и Покровскаго проулка, д. 20—4).

Глаголевъ, Сергѣй Сергѣевичъ, д-ръ богословія, орд. проф. Московской Дух. Академіи (въ Сергіевскомъ Посадѣ Московской губерніи).

10) **Глубоковскій,** Николай Никаноровичъ, д-ръ богословія, орд. проф. Спб. Дух. Академіи (Спб., Невскій проп., д. № 180, кв. 5). Имъ проредактированы въ этомъ томѣ рѣшительно всѣ статьи, которыя въ нужныхъ случаяхъ исправлены и дополнены, при чемъ ему принадлежатъ и вставки (въ текстѣ и примѣчаніяхъ), помѣщенныя въ угольныхъ скобкахъ [ ], хотя бы онѣ не были помѣчены его именемъ или иниціалами, какъ это иногда встрѣчается.

Голубевъ, Иванъ Ивановичъ, кандидатъ богословія, бывшій псаломщикъ при православныхъ русскихъ церквахъ во Флоренціи (Италія) и въ Лондонѣ (Англія), нынѣ помощникъ дѣлопроизводителя канцеляріи Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ (Спб., Кабинетская ул., д. № 13, кв. 17).

Громогласовъ, Илья Михайловичъ, магистръ богословія, доцентъ Московской Дух. Академіи (Москва, Волхонка, д. Художественнаго Общества, кв. 3).

Груздевъ, Борисъ Ивановичъ, кандидатъ богословія, справщикъ Спб. Синодальной типографіи (Спб., Кабинетская ул., д. № 15).

Дженнеръ, Генрихъ, членъ общества антикваріевъ, помощникъ библіотекаря Британскаго Музея въ Лондонѣ (Henry Jenner, F. S. A. [Fellow ot Society ot Antiquarians], British Museum, London, an Assistant Librariain: London. The British Museum).

15) **Елеонскій,** Николай Александровичъ, протоіерей, магистръ богословія, заслуженный проф. богословія Московскаго Университета (Москва, зданіе Университета, по Моховой улицѣ).

Заринъ, Сергѣй Михайловичъ, магистръ богословія, смотритель Александро-Невскаго Дух. Училища въ г. С.-Петербургѣ (Спб., Обводный каналъ, д. № 17 *б*).

Здравомысловъ, Константинъ Яковлевичъ, кандидатъ богословія, начальникъ Архива при Св. Синодѣ (Спб., Баскова ул., д. № 6).

Краавъ, Иванъ Ивановичъ, кандидатъ богословія, преподаватель Дух. Семинаріи въ г. Пензѣ.

Кулаковскій, Юліанъ Андреевичъ, д-ръ римской словесности, орд. проф. Кіевскаго Университета св. Владиміра (Кіевъ, Пушкинская ул., д. № 40, кв. 6).

20) **Кургановъ,** Ѳеодоръ Аѳанасьевичъ, д-ръ церк. исторіи, орд. проф. Казанскихъ Дух. Академіи и Университета (Казань, Большая Лядская ул., д. Булгаковой).

Лопаревъ, Хрисанѳъ Меѳодіевичъ, магистрантъ Спб. Университета, помощникъ завѣдующаго рукописнымъ отдѣломъ Императорской Публичной библіотеки (Спб., Садовая ул., д. № 20).

Мухинъ, Николай Ѳеодосіевичъ, магистръ богословія, экстраорд. проф. Кіевской Дух. Академіи (Кіевъ, Захарьевская улица, д. № 27).

Орловъ, Николай Васильевичъ, магистръ богословія, псаломщикъ Успенской посольской церкви и профессоръ Королевской Коллегіи въ г. Лондонѣ, въ Англіи (England London. 20 Finborough Road, S. W.).

Пальмовъ, Иванъ Саввичъ, д-ръ церк. исторіи, заслуж. орд. проф. Спб. Дух. Академіи (Спб., Невскій просп., д. № 182, кв. 9).

25) **Петровскій,** Александръ Васильевичъ, магистръ богословія, священникъ Успенской Спасо-Сѣнновской церкви (Спб., Садовая ул., д. № 40, кв. 6).

Писаревъ, Леонидъ Ивановичъ, магистръ богослвія, экстраорд. проф. Казанской Дух. Академіи и приватъ-доцентъ Казанскаго Университета (Казань, 1-я. Академическая ул., д. № 11).

Покровскій, Александръ Ивановичъ, магистръ богвсловія экстраорд. проф. Моск. Дух. Академіи, приватъ-доцентъ Московскаго Университета, редакторъ журнала „Богословскій Вѣстникъ“ (Москва, Большая Полянка, д. церкви Космы и Даміана).

Пономаревъ, Павелъ Петровичъ, магистръ богословія, доцентъ Казанской Дух. Академіи (Казань, зданіе Дух. Академіи, кв. помощника инспектора).

Поповъ, Александръ Васильевичъ, кандидатъ Спб. Историко-филологическаго Института, преподаватель прогимназіи въ г. Новомосковскѣ Екатеринославской губ.

30) **Поповъ,** Николай Васильевичъ, кандидатъ богословія, священникъ русскихъ православныхъ церквей въ гг. По и Біаррицѣ на югѣ Франціи, въ департаментѣ Нижнихъ Пиринеевъ: France. Basses Pyrénées. Pau (rue Jean Réveille, 18) или Biarritz (Avenue du Palais, 8), église Russe.

Преображенскій, Антонинъ Викторовичъ, кандидатъ богословія, библіотекарь Придворной Пѣвческой Капеллы (Спб., Мойка, д. № 20).

Пэйперъ, Фридрихъ, д-ръ богословія, орд. проф. Лейденскаго Университета въ Голландіи (Fredrik Pijper, Dr. th.: Leyde, Heerenstraat, 6).

Розановъ, Алексѣй Алексѣевичъ, студентъ Новгородской Духовной Семинаріи, священникъ церкви св. Маріи Магдалины въ Гаагѣ, въ Голландіи (La Haye, Barentzsraat, 18).

Румянцевъ, Петръ Павловичъ, кандидатъ богословія, протоіерей Спасо-Преображенской церкви въ Стокгольмѣ, въ Швеціи (Stockholm, Bilger-Jarlsgatan 98^{II}: Prosten P. Roumjantzeff).

35) **Рункевичъ,** Степанъ Григорьевичъ, д-ръ церк. исторіи, оберъ-секретарь Св. Синода, членъ Учебнаго Комитета при послѣднемъ, приватъ-доцентъ Спб. Университета (Спб., Кабинетская ул., д. № 17).

Рѣдинъ, Егоръ Кузьмичъ, д-ръ теоріи и исторіи искусствъ, орд. проф. Харьковскаго Университета (скончался 28 апрѣля 1908 года).

Сахаровъ, Николай Николаевичъ, кандидатъ богословія, діаконъ при русской церкви св. Равноапостольнаго князя Владиміра въ Берлинѣ (Charlottenburg bei Berlin, Pestalozzistrasse 99 II).

Соболевскій, Сергѣй Ивановичъ, д-ръ греческой словесности, орд. проф. Московскаго Университета (Москва, Верхне-Прудовая ул. у Зоологическаго сада, св. домъ).

Соколовъ, Иванъ Ивановичъ, д-ръ церк. исторіи, орд. проф. Спб. Дух. Академіи, редакторъ „Сообщеній Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества" (Спб., Невскій пр., д. № 129, кв. 2).

40) **Судаковъ,** Анатолій Семеновичъ, кандидатъ богословія, помощникъ инспектора Спб. Дух. Семинаріи (Спб., Обводный кан., д. № 19).

Титовъ, Ѳеодоръ Ивановичъ, протоіерей, д-ръ церк. исторіи, орд. проф. Кіевской Дух. Академіи, настоятель Андреевской церкви въ Кіевѣ, редакторъ „Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей" (Кіевъ, Андреевскій спускъ, д. № 21, кв. 1).

Тихомировъ, Павелъ Васильевичъ, магистръ богословія, экстраорд. проф. Нѣжинскаго Историко-филологическаго Института (г. Нѣжинъ Черниговской губ.).

Троицкій, Иванъ Гавриловичъ, д-ръ богословія, орд. проф. Спб. Дух. Академіи, членъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ (Спб., Невскій просп., д. № 182, кв. 5).

Троицкій, Николай Николаевичъ, кандидатъ богословія, и. д. доцента Спб. Дух. Академіи (скончался 23 марта 1908 года).

45) **Троицкій**, Сергѣй Викторовичъ, кандидатъ богословія, преподаватель Александро-Невскаго Дух. Училища въ Спб., членъ редакціи „Церковныхъ Вѣдомостей" (Спб., Обводный каналъ, д. № 17 *б*).

Тычининъ, Павелъ Смарагдовичъ, кандидатъ богословія, преподаватель Спб. Дух. Семинаріи (Спб., Обводный каналъ, д. № 19).

Фаминскій, Константинъ Николаевичъ, кандидатъ богословія, при Успенской посольской церкви въ г. Лондонѣ, въ Англіи (England, London. 59, Torrington Square, W. C.).

Хахановъ, Александръ Соломоновичъ, магистрантъ Московскаго Университета, проф. Лазаревскаго Института восточныхъ языковъ въ Москвѣ.

Шостьинъ, Александръ Павловичъ, магистръ богословія, и. д. орд проф. и инспекторъ Московской Дух. Академіи (въ Сергіевскомъ посадѣ Московской губерніи).

50) **Юнгеровъ**, Павелъ Александровичъ, д-ръ богословія. заслуж. орд. проф. Казанской Дух. Академіи (Казань, 1-я Солдатская ул., д. Демидовичъ).

Съ запросами касательно подробностей содержанія статей IX-го тома „Энциклопедіи" (печатавшагося подъ наблюденіемъ библіотекаря Спб. Духовной Академіи, кандидата богословія Александра Платоновича Кроткова) читатели приглашаются обращаться непосредственно къ самимъ авторамъ по вышеуказаннымъ адресамъ.

Содержаніе IX-го тома

ПРАВОСЛАВНОЙ

Богословской Энциклопедіи.



(Продолженіе).

Кармелиты (Ordo fratrum. B. V. Mariae de monte Carmelo). Кармелитская легенда относитъ начало этого ордена ко времени іудейскихъ царей, возводя основаніе къ пророку Иліѣ и видя въ немъ прямое продолженіе пророческихъ школъ, но достовѣрная исторія не имѣетъ никакихъ извѣстій о немъ ранѣе 80 года XII вѣка. Переселившійся въ XII вѣкѣ въ Палестину Бертольдъ Калабрійскій († послѣ 1185 г.) основалъ общину отшельниковъ у источника св. пророка Иліи на горѣ Кармилъ. Во время крестовыхъ походовъ община быстро разрослась и преобразовалась въ орденъ. Преемникъ Бертольда Брокаръ выхлопоталъ въ 1209 г. у латинскаго патріарха іерусалимскаго Альберта правила для ордена, состоящія изъ 16 положеній. Правила предписываютъ безусловное повиновеніе пріору, отдѣльное пребываніе монаховъ въ кельяхъ, постоянную молитву и ежедневное совершеніе мессы, нищету, ручную работу, ежедневное молчаніе съ вечера до третьяго часа слѣдующаго дня, невкушеніе мяса (исключая тяжкой болѣзни), постъ отъ 14 сентября до пасхи. Въ 1226 г. эти правила были одобрены Гоноріемъ III для Fratres Eremitae de Monte Carmelo. Но крестоносцы постепенно оставили Востокъ и перемиріе, заключенное Фридрихомъ II съ сарацинами, окончилось, а потому кармелиты переселились въ 1238 г. на Кипръ и затѣмъ въ Сицилію. Въ 1240 г. возникли первыя ихъ общины въ Англіи, и въ 1244 г. въ южной Франціи. Число ихъ увеличилось, и уже въ 1245 году они въ Эйлесфордѣ, въ Англіи, избрали шестого генералъ-пріора ордена—Симона Стокка (р. въ Хертфордѣ въ 1164 г.). Во время его 20-лѣтняго управленія орденъ очень усилился, особенно благодаря покровительству Людовика Святого, учредившаго въ 1259 г. кармелитскій монастырь въ Парижѣ. Стоккъ преобразовалъ правила ордена въ духѣ особенно популярныхъ въ то время нищенствующихъ орденовъ и эти преобразованія для Ordo B. Mariae de Monte Carmelo были утверждены Иннокентіемъ IV въ 1247 г. Чтобы отличить себя отъ другихъ монаховъ, носившихъ бѣлую или черную одежду, кармелиты стали носить плащъ съ бѣлыми и черными полосами, въ воспоминаніе о плащѣ (милоти) пророка Иліи, имѣвшемъ будто бы именно такіе слѣды послѣ паденія съ огненной колесницы пророку Елисею. Позднѣе одежда эта вышла изъ употребленія, и кармелиты одѣвались какъ доминиканцы, но для рясъ избрали черный цвѣтъ, а для плащей—бѣлый. Многое заимствовали они у доминиканцевъ и францисканцевъ и въ организаціи ордена. Особенной популярности достигъ орденъ средствами сомнительнаго достоинства. Уже Стокку легенда приписываетъ введеніе чудодѣйственной одежды, о которой говорили, что всѣ носившіе ее будутъ спасены, такъ какъ Богородица каждое воскресенье сходитъ въ чистилище и выводитъ оттуда всѣхъ носившихъ эту одежду. Эта одежда (scapulare), состоящая изъ двухъ полосъ сѣраго сукна, свѣшивающихся на грудь и на спину и скрѣпленныхъ на плечахъ, будто бы была принесена Стокку самою Небесной Царицей незадолго до его смерти († 16 мая 1265 г.). Въ дѣйствительности же эта легенда и обычай возлагать Scapulare на умирающихъ

явились лишь въ 1287 году, а такъ называемая Bulla sabbatina, будто бы изданная Іоанномъ XXII въ 1320 г. и рекомендующая всему христіанству эту одежду, какъ цѣлебное средство, подложна. Кармелиты пошли еще дальше въ своихъ изобрѣтеніяхъ: они приписывали себѣ особенную любовь со стороны Богоматери, называли себя ея братьями, на основаніи легенды о пророкѣ Иліи причислили къ членамъ своего ордена всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, Богоматерь и Апостоловъ и т. п. Тщетно боролся генералъ ордена Николай Нарбоннскій (1265—1270 г.) съ этими измышленіями. Онъ былъ низложенъ и написалъ противъ своихъ бывшихъ подчиненныхъ Sagitta ignea, въ которой награждалъ ихъ самыми нелестными эпитетами. Въ XIV и XV вѣкахъ деморализація ордена еще усилилась, дисциплина пала, вмѣстѣ съ церковнымъ раздѣленіемъ передъ констанцскимъ соборомъ раздѣлился (—особенно, послѣ того, какъ Пій II въ 1459 г. предоставилъ генералу ордена свободу распоряженія постами кармелитовъ —) и орденъ, гдѣ *конвентуалы* приняли болѣе смягченное правило, а *обсерванты* удержали ихъ въ первоначальной строгости. Первую попытку реформировать орденъ сдѣлалъ Ѳома Конектъ Реннскій (Thomas Rhedonensis), сожженный въ 1433 г. въ Римѣ, который далъ строгій уставъ тремъ монастырямъ кармелитовъ. Евгеній IV учредилъ конгрегацію въ Мантуѣ, независимую отъ управленія ордена, а остальную часть ордена объединилъ. Генералъ Соретъ (Soreth), пытавшійся возстановить древнюю строгую дисциплину, былъ отравленъ въ Нантѣ въ 1471 г.

Соретъ въ 1452 г. основалъ *орденъ кармелитокъ*. Въ 1635 г. онѣ получили особыя правила, измѣненныя въ 1678 г. Онѣ быстро распространились, но между ними возникли тоже разногласія вслѣдствіе ослабленія устава. И теперь кармелитки есть въ Испаніи, Франціи, Австріи и Баваріи.

Неоднократныя попытки реформировать орденъ кармелитовъ дѣлались и въ XVI вѣкѣ. Наиболѣе успѣшною изъ нихъ была попытка, сдѣланная въ Испаніи во второй половинѣ XVI вѣка католическою святою Терезіей Іисусовой вмѣстѣ съ ея другомъ Іоанномъ Крестовымъ (a sancta Cruce), которые основали конгрегацію „безбашмачныхъ кармелитовъ“, называемыхъ такъ потому, что они вмѣсто башмаковъ носили сандаліи. Уже въ 1593 г. эта конгрегація получила своего генерала, а въ 1600 г. она такъ разрослась, что была раздѣлена на двѣ конгрегаціи, подчиненныя двумъ генераламъ.

Ко времени наибольшаго процвѣтанія ордена относится страстная литературная борьба между его богословами и богословами іезуитовъ и капуциновъ, также находившихся въ это время въ зенитѣ своей славы и могущества. Поводомъ для борьбы послужила неумѣренно разукрашенная вымыслами первоначальная исторія ордена. Борьбу началъ ученый Сорбонны Жанъ Лонуа (Launoy), подвергшій критикѣ въ своихъ диссертаціяхъ (1642 г.) собраніе легендъ кармелитовъ „Paradisus carmelitici decoris (1639 г.), въ которомъ происхожденіе самого христіанства приписывалось отшельникамъ Кармила и защищалась басня объ одеждѣ, принесенной Стокку Богородицею. Вслѣдствіе этихъ нападокъ Paradisus былъ внесенъ въ индексъ. Вслѣдъ за нимъ болландистъ Папеброхъ (см. „Энц.“ II, 929—930) въ послѣднемъ томѣ за мартъ и въ первомъ за апрѣль Acta Sanctorum раскрылъ дѣйствительную исторію возникновенія ордена. Противъ него выступилъ Себастіанъ (a st. Paulo) и соединилъ съ защитою кармелитовъ обвиненія болландистовъ въ отрицаніи 25-лѣтняго епископства Петра въ Римѣ, легенды о св. Вероникѣ (см. „Энц.“ III, 309—310), о крещеніи Константина В. Сильвестромъ I и т. п. ересяхъ. Одно время предпріятію болландистовъ даже грозила опасность быть остановленнымъ. Споръ прекращенъ былъ только въ 1698 г. бреве Иннокентія XII, гдѣ какъ кармелитамъ, такъ и іезуитамъ подъ страхомъ „excommunicatio latae sententiae“ запрещено было писать о началѣ ордена кармелитовъ.

Послѣ французской революціи и недавнихъ конфискацій монастырей въ романскихъ странахъ юго-западной Европы, орденъ въ настоящее время состоитъ лишь изъ пяти провинцій обутыхъ кармелитовъ (Римъ, Мальта, Исландія, Англія, Галиція) и восьми безбашмачныхъ (Римъ, Генуя, Ломбардія, Венеція, Тоскана, Піемонтъ, Аквитанія и Авиньонъ) и нѣсколькихъ монастырей и пріорствъ въ другихъ странахъ.

Литература. *Helyot*, Hist. des ordres... I, 282—399. *Heimbucher*, Orden und Kongreg. II, 1—32, гдѣ указана иностранная литература. *Робертсонъ* и *Герцогъ*, Исторія христіанской церкви, перев. † А. П. Лопухина, т. II, стр. 184. 1031—1032. О. *Александръ П. Поповъ*, Латинская іерусалимская патріархія эпохи крестоносцевъ (Спб. 1903) I, 62—63; II, 198—199. «Православный Палестинскій Сборникъ», т. VIII, вып. 2, стр. 28. 58. *Лависсъ* и *Рамбо*, Всеобщая исторія V, 34. [*Wetzer* u. *Welte*, Kirchenlexikon II², 1966—1975. *Herzog-Hauck*, R. E. X³, 84—88. *F. Lichtenberger*, Encyclopédie II, 647—648. R. P. *B. Zimmermann* у Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1776—1792.]

С. Троицкій.

Кармилъ—1) одна изъ горъ Палестины, достигающая 1.600 футовъ высоты и 2.000 фут. надъ уровнемъ моря. Лежавшая на южной границѣ колѣна Асирова и Манассіина и на западѣ примыкавшая къ удѣлу колѣна Завулонова (І. Нав. **19**, 26. 11), впослѣдствіи она была причислена къ области финикійскаго города Тира (*І. Флавій*, О войнѣ іуд. **3**, 3: 1). Вдаваясь своимъ сѣвернымъ концомъ въ Средиземное море въ трехъ миляхъ разстоянія отъ Птолемаиды, въ юго-восточномъ направленіи Кармилъ простирается до сѣверо-западнаго склона Самарійскихъ горь и на всемъ этомъ протяженіи, равняющемся двумъ съ половиною часамъ пути, отдѣляетъ Ездрилонскую долину отъ Саронской равнины. Представляемая въ Свящ. Писаніи образцомъ красоты и великолѣпія (Пѣсн. Пѣсн. **7**, 6; Иса. **35**, 2; Іер. **46**, 18. **50**, 19; Мих. **7**, 14; Ам. **1**, 2; Наум. **1**, 4), гора была покрыта въ древности густыми лѣсами, лугами, пастбищами и плодоносными полями, лавровыми и масличными деревьями, сплошь усѣяна гіацинтами и другими цвѣтами, отъ чего и получила свое названіе „садъ“, „плодоносное поле“. Въ исторіи Кармилъ извѣстенъ прежде всего, какъ мѣстопребываніе пророковъ Иліи и Елисея. Первый построилъ здѣсь жертвенникъ и испросилъ съ неба огонь на принесенную имъ жертву, чѣмъ и посрамилъ жрецовъ Ваала (3 Цар. **18**, 19—40). По мнѣнію van de Velde, мѣсто жертвоприношенія находилось на одной изъ вершинъ южной части Кармила, но такъ какъ она находится въ разстояніи двухъ-трехъ часовъ пути отъ потока Киссона (3 Цар. **18**, 40), то естественнѣе указаніе Робинсона, что его слѣдуетъ искать на юго-восточномъ склонѣ горы. На ней же послѣ жертвоприношенія пр. Илія испросилъ дождь (3 Цар. **18**, 42) и сюда же уединялся впослѣдствіи пр. Елисей (4 Цар. **2**, 25. **4**, 25). Ознаменованная указанными событіями, гора Кармилъ пользовалась въ позднѣйшее время уваженіемъ не только евреевъ, но и язычниковъ. По свидѣтельству Тацита, Светонія и др., послѣдніе называли ее святою, считая жилищемъ Зевса, и приходили сюда для жертвоприношенія. Храма здѣсь не было, но самая гора и оракулъ почитались, какъ божество (Тацитъ **11**, 78). Въ христіанскій періодъ императрица Елена построила на Кармилѣ церковь, отъ которой къ настоящему времени не осталось никакихъ слѣдовъ, а въ VI в. здѣсь подвизался отшельникъ Іаковъ постникъ. Въ XII в. на мѣстѣ предполагаемой пещеры пр. Иліи и разрушеннаго христіанскаго монастыря и храма былъ построенъ калабрійскимъ священникомъ Бертольдомъ небольшой храмъ, и положено начало ордену кармелитовъ. Преемникъ Бертольда Брокардъ испросилъ у іерусалимскаго латинскаго патріарха Альберта правила для монашескаго общества, которыя впослѣдствіи были утверждены въ 1226 г. Гоноріемъ III и въ 1230 г. Григоріемъ IX. Въ томъ же XIII в. кармелитами былъ выстроенъ новый монастырь и храмъ, неоднократно впослѣдствіи разрушаемый и возстановляемый. Въ послѣдній разъ онъ былъ разрушенъ до основанія въ 1821 г. турецкимъ пашою города Акко. Современный монастырь возобновленъ попеченіями простого монаха Джіовани Баттиста и пожертвованіями французскаго короля Карла X. Главнымъ его святилищемъ служитъ такъ называемый гротъ пр. Иліи. Это—натуральная пещера, расширенная искусственнымъ путемъ. Въ гротѣ стоитъ престолъ имени пр. Иліи, на которомъ находится изваянная статуя молящагося пророка, а сверху надъ гротомъ возвышается алтарь во имя Кармельской Богоматери, на которомъ сидитъ Мадонна въ богато убранномъ платьѣ. Въ настоящее время Кармилъ окруженъ, какъ и прежде, очаровательными видами, но самъ онъ уже далеко не то, что ранѣе. Вершина и бока его покрыты еще цвѣтами, но за-то совершенно лишены деревьевъ; только нѣсколько маслинъ цвѣтетъ при по-

дошвѣ и на покатостяхъ; нивы при подошвѣ голы и, вообще, на всемъ лежитъ печать запущенія.

2) **Кармилъ**—гора и городъ на западѣ отъ Мертваго моря, въ колѣнѣ Іудиномъ (І. Нав. **15**, 55). На ней Саулъ поставилъ себѣ памятникъ послѣ побѣды надъ амаликитянами (1 Цар. **15**, 12); здѣсь же скрывался отъ его преслѣдованія Давидъ (1 Цар. **25**). На Кармилѣ впослѣдствіи Озія прокаженный построилъ башни, изсѣкъ водоемы, потому что имѣлъ въ данной мѣстности много скота, земледѣльцевъ и садовниковъ (2 Пар. **26**, 10).

Свящ. А. Петровскій.

Карнавалъ—отъ итальянскихъ однозначущихъ словъ: „carnevale", „carnovale", „carnasciale" и „carnesciale". Различно объясняется этимологія. *Дюканжъ* (въ Glossarium mediae et infimae latinitatis) считаетъ его составнымъ изъ „carn-aval" (carne—мясо и avallare—жадно глотать) или изъ carn-a-val" — „мясо уходитъ", т. е. кончается мясоѣдъ; первое какъ бы подтверждается словами „carnesciale" и „carnasciale" (изъ „carn" и „scialare"—излишествовать, кутить), указывающими на объяденье мясомъ передъ постомъ. Иные видятъ здѣсь искаженное средневѣковое „carne-levamen"—„отрѣшеніе отъ мяса", сходное по значенію съ другимъ стариннымъ названіемъ этого сезона — „carnis privium" (греч. ἀπόκρεως) —и напоминающее о существовавшей когда-то на Западѣ „Сырной седмицѣ" (ср. испанское—„El Domengo ante carras tollendas"—„воскресенье предъ оставленіемъ мяса", соотвѣтствующее нашему „мясопусту"). Многіе находятъ въ немъ „carne-vale"—„прощай, мясо!" Наконецъ, въ „Dizionario della lingua Ital." *N. Tommaseo e B. Bellini* (Torino 1865) отвергаются всѣ подобныя толкованія и „carnevale" производится просто отъ „carne", какъ „manovale" — „ручной" отъ „mano"—„рука" и т. п., въ значеніи „мясной" (подразумѣвая „сезонъ") или „мясоѣдъ".

Въ западной Европѣ карнаваломъ называется вообще все время отъ Рождества до четыредесятницы, когда населеніе особенно увлекается балами, маскарадами и др. увеселеніями; въ собственномъ же смыслѣ—лишь послѣдніе дни этого сезона, когда бываетъ самый разгаръ уличныхъ маскарадовъ и всевозможныхъ народныхъ развлеченій. Болѣе точная продолжительность его въ разныхъ мѣстностяхъ опредѣляется неодинаково. Въ Венеціи, напр., онъ начинается 26 декабря, во многихъ городахъ—6 января, въ Испаніи—20 января; въ Римѣ длится лишь 8 дней, на берегахъ Рейна—одну недѣлю; въ Бельгіи, Франціи, Австріи и Южной Германіи—лишь три дня. Всюду онъ прекращается въ „Среду Пепла", которою начинается западная четыредесятница и когда въ храмахъ священники, омакнувши указательный палецъ въ особый (окропленный святою водой послѣ чтенія покаянныхъ псалмовъ) пепелъ, изображаютъ имъ крестъ на челахъ молящихся, или просто посыпаютъ его на головы ихъ—со словами: „Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris", т. е. „помни, человѣкъ, яко земля еси и въ землю отыдеши". Въ Италіи этотъ день называется также „carnevalino", потому что многіе не сразу отстаютъ отъ разгула. Только миланскій карнавалъ, начинаясь 6 янв., кончается четырьмя днями позже обыкновеннаго, согласно „уставу св. Амвросія" („Rito Ambrosiano"). На эти лишніе 4 дня, называемые „carnevalone" или „carnevale di S. Ambrogio", въ Миланъ съѣзжаются неугомонившіеся гуляки изъ сосѣднихъ городовъ и даже государствъ.

Большинство ученыхъ считаютъ карнавалъ остаткомъ древне-языческихъ весеннихъ празднествъ: Озириса въ Египтѣ, Діониса въ Греціи, Сатурналій и Люперкалій у римлянъ и подобныхъ же празднествъ у сѣверныхъ народовъ. Особенно онъ напоминаетъ Сатурналіи (праздновавшіяся въ концѣ декабря) и Люперкаліи (въ началѣ февраля) и по сезону, и по роду развлеченій, среди которыхъ и у древнихъ римлянъ главную роль играло маскированье, позволявшее съ большею свободой отдаваться разгулу. Обычаи этихъ празднествъ долго держались у христіанъ первыхъ вѣковъ, будто бы даже въ Константинополѣ. Соборы и св. отцы и учители церковные прилагали всѣ усилія къ ихъ искорененію. Тертулліанъ, напр., жаловался, что христіане празднуютъ „Сатурналіи" (De idol., cap. 14). 39 правило Лаодикійскаго со-

бора запрещаетъ ихъ. Много боролись съ ними св. Амвросій медіоланскій и блаж. Августинъ (напр., въ 215 словѣ de tempore). По свидѣтельству Бэды Достопочтеннаго,—папѣ Геласію, въ концѣ V вѣка [1 марта 492 г.—19 ноября 496 г.: см. „Энц.“ IV, 169—170], съ большимъ трудомъ удалось отмѣнить въ Римѣ „Люперкаліи“, замѣнивъ ихъ праздникомъ „Срѣтенія“ (по-католически „Purificazione)“, въ который устраивалась особая религіозная процессія по городу съ зажженными свѣчами (отсюда народное названіе праздника „Candelara“ или „Candelaja“), отмѣненная лишь недавно вмѣстѣ съ другими религіозными шествіями, потому что озлобленные фанатики—антиклерикалы—начали бросать въ нихъ бомбы.

Но,—запрещенныя въ своемъ чисто языческомъ видѣ,—эти разнузданныя празднества продолжали существовать, мѣняя названія и прикрываясь иногда даже грубо-церковнымъ характеромъ. Особенно долго держались они въ Испаніи, Италіи, Англіи, главнымъ же образомъ во Франціи и Бельгіи,—въ формѣ сумасброднаго святочнаго народно-религіознаго „праздника дураковъ“ („Festum stultorum s. fatuorum“), во время коего временно уничтожались сословныя преграды и устанавливалось равенство между всѣми классами для участія въ общихъ разнузданнѣйшихъ процессіяхъ, маскарадахъ, пѣсняхъ и плясках, подъ начальствомъ временно избраннаго по жребію „епископа дураковъ“, или „папы дураковъ“, или „короля дураковъ“. Господа должны были прислуживать своимъ слугамъ. Общимъ лозунгомъ было: „Міръ вверхъ дномъ!“ Нѣкоторыя церемоніи являются святотатственнымъ подражаніемъ богослуженію и совершались въ храмахъ. Имѣлись даже особыя книги (нѣкоторыя сохранились донынѣ), описывавшія порядокъ церемоній. По времени празднованія (25, 26, 27, 28 дек., 1, 2, 6 и 14 янв.) онъ находится въ несомнѣнной связи съ Сатурналіями („Calendae Januarii“).

Однимъ изъ его эпизодовъ былъ „festum asinorum“, учрежденный въ память или того осла, на которомъ Богоматерь съ Младенцемъ бѣжала въ Египетъ, или того, на которомъ Спаситель совершалъ Свой входъ въ Іерусалимъ; поэтому онъ справлялся въ святки или, рѣже, въ вербное воскресенье. Особенно славился „праздникъ осла“ въ г. Бовэ [*Beauvais* на сѣверѣ Франціи въ департаментѣ Уазы]: 14 января красивѣйшая дѣвушка города съ младенцемъ на рукахъ ѣхала на ослѣ, покрытомъ одеждами, въ сопровожденіи священника и огромной толпы, въ церковь св. Стефана; здѣсь кормили осла при пѣніи особаго латинскаго гимна съ припѣвомъ: „Hé, Sire Ane, Hé!“; затѣмъ слѣдовали уже неприличныя подробности.

Весь „праздникъ дураковъ“ особенно усердно справлялся клириками, діаконами и даже священниками нѣкоторыхъ церквей. Изъ актовъ Базельскаго собора (1435 г.) видно, что участники праздника, одѣтые въ папское одѣяніе, благословляли, какъ епископы; иные одѣвались королями, герцогами или маскировались для сценическихъ представленій. Окружное посланіе докторовъ парижскаго богословскаго факультета (1444 г.) ко всѣмъ прелатамъ Франціи относительно уничтоженія этого срамнаго обычая ясно упоминаетъ, что клирики и священники выбирали изъ своей среды „епископа дураковъ“ или „папу дураковъ“, — переодѣвались въ причудливые костюмы и маски, входили въ храмъ и начинали плясать и пѣть неприличныя пѣсни; возлѣ того престола, на которомъ совершалась месса, ѣли мясо, играли въ кости и окуривали его дымомъ старыхъ кожъ, обрѣзки коихъ клались въ кадила. Ученый того же парижскаго факультета—Belet (1182 г.) упоминаетъ, что „праздникъ иподьяконовъ“ или „дураковъ“ праздновался иногда въ день Обрѣзанія, иногда въ Крещенье. Durand, епископъ г. Манда [Mende на югѣ Франціи въ департаментѣ Лозеръ], сообщаетъ, что въ Рождество послѣ вечерни діаконы плясали въ храмѣ съ пѣніемъ въ честь св. Стефана; въ день св. Стефана (26 дек.) священники совершали то же въ честь св. Іоанна Богослова; въ день св. Іоанна Богослова (27 дек.) совершалось клириками то же въ честь „Innocenti“ (28 дек.); иподьяконы же праздновали это въ Обрѣзаніе или въ Крещенье и что ихъ праздникъ и назывался по преимуществу „праздникомъ дураковъ“. О. Theoph. Raynaud (1650 г.) подтверждаетъ, что за мессою этого праздника, въ день св. Стефана, пѣлся гимнъ ослу, участвовавшему въ церемоніи. Въ Па-

рижѣ въ XIV в. его справляли даже въ „Notre Dame“: въ день Обрѣзанія священники и клирики, замаскировавшись, бѣгали со всевозможными кривляньями по улицамъ Парижа,—затѣмъ возвращались въ соборъ, взлѣзали на престолы и своими безобразіями увлекали всѣхъ къ необузданному распутству; въ Крещенье, послѣ многихъ церемоній, гимновъ и почестей ослу среди собора, вся процессія отправлялась въ особый открытый театръ предъ дверьми собора; здѣсь, на виду у толпы, всякій представлялъ что-нибудь по своему усмотрѣнію; иные являлись голыми и потѣшали зрителей безстыдными тѣлодвиженіями; въ заключеніе актеровъ поливали водою изъ ведеръ.

Нѣкоторые ученые, ссылаясь на Анастасія, патріарха іерусалимскаго (бывшаго на соборѣ 860 г.), считали этотъ обычай занесеннымъ на Западъ отъ грековъ; другіе же видятъ въ немъ связь съ языческимъ обычаемъ римлянъ—маскироваться 1-го янв. въ шкуры животныхъ. Съ 633 г. (Толедскій соборъ) папы, епископы и соборы постоянно боролись съ нимъ, но успѣха въ этомъ достигли лишь къ XVII вѣку. Между прочимъ въ 1198 г. Eude de Sully, епископъ парижскій, дважды запрещалъ этотъ святотатственный обычай и ввелъ вмѣсто него въ Парижѣ особо торжественное празднованіе Обрѣзанія. Интересно, что въ Германіи до реформаціи послѣдній день карнавала („Fastnacht“) назывался также „Narrenfest“ или „Narrenkirchweih“.

Эпоха гуманизма и возрожденія, когда господствовало смѣшеніе языческихъ и христіанскихъ идей, помогла карнавалу прочно и надолго укрѣпиться уже въ качествѣ чисто народнаго разгульнаго праздника сначала въ Италіи (которая поэтому считается родиною его въ современномъ видѣ), а потомъ и въ другихъ государствахъ западной Европы. Само правительство поддерживало его, устраивая богатые символическіе тріумфы языческихъ божествъ, иногда копировавшіе древнія Сатурналіи и Люперкаліи и этимъ какъ бы искусственно возрождавшіе ихъ. Въ шумныхъ уличныхъ народныхъ маскарадахъ давался полный просторъ продолженію древне-языческихъ, причудливо-комичныхъ и не слишкомъ стыдливыхъ мимическихъ плясокъ и представленій, изъ которыхъ постепенно развивалась импровизированная простонародная итальянская комедія и ея многочисленные постоянные типы, представители разныхъ городовъ, съ ихъ оригинальными костюмами и масками, все богатое разнообразіе коихъ, неизмѣнно появляющееся и въ современныхъ европейскихъ карнавалахъ, почти всецѣло обязано изобрѣтательности итальянскаго генія. Исключеніемъ являются лишь „Пульчинелло“ или „Полишинель“ (неаполитанскій типъ) и Арлекинъ (типъ г. Бергамо), существовавшіе еще у древнихъ грековъ и римлянъ, судя по рисункамъ въ Помпеѣ и на Этрусскихъ вазахъ. Есть маска и самого „карнавала“ въ видѣ краснощекаго веселаго толстяка.

Въ XV вѣкѣ уже по всей Италіи отдѣльные города и республики соперничали между собою блескомъ и особенностями своихъ карнаваловъ. Знаменитѣйшею была Венеція, справлявшая кромѣ общаго, „большого“ карнавала еще „малый“, слѣдовавшій за Вознесеньемъ, въ которое до 1796 г. праздновалось „Обрученіе Дожа съ Адріатическимъ моремъ“. Со всей Европы съѣзжались сюда полюбоваться волшебнымъ зрѣлищемъ: тысячи раззолоченныхъ и разукрашенныхъ гондолъ, наполненныхъ масками, двигались по каналамъ; площади заполнялись „геркулесовыми играми“ (пирамидами изъ живыхъ людей) и другими зрѣлищами; стѣны дворцовъ украшались вывѣшенными изъ оконъ и балконовъ дорогими коврами; сама гордая аристократія смѣшивалась съ веселою народною толпой; съ колоколенъ и тріумфальныхъ мачтъ рѣяли флаги св. Марка и союзныхъ государствъ, и все это сопровождалось такимъ общимъ необузданнымъ распутствомъ, что къ XVII вѣку здѣсь уже почти не существовало семейнаго очага.

Въ эпоху упадка Венеціи (XVIII в.) выдвигается карнавалъ римскій, считающійся донынѣ однимъ изъ самыхъ веселыхъ и характерныхъ въ Италіи. Лишь недавно прекратились его оригинальныя скачки украшенныхъ цвѣтными лентами лошадей безъ сѣдоковъ („corso de'barberi“) по главной улицѣ—„Corso“—въ послѣдній день карнавала. За ними тотчасъ же и на той же улицѣ слѣдовалъ заключительный „праздникъ огней“ („festa dei moccoletti“): пользуясь наступленіемъ сумерекъ, каждый зажигалъ свою восковую свѣчку („moccoletto“)

и, держа ее высоко надъ головою, старался загасить свѣчи сосѣдей, защищая въ то же время свою. Эта забава, сохранившаяся доселѣ, продолжается до 1 часу ночи.

Флоренція славилась,—особенно въ эпоху Медичи,—своими стройными маскированными процессіями, напр., охотниковъ, шутовъ, ангеловъ, амуровъ, чертей; символическими тріумфами славы, смерти, древне-языческихъ божествъ (Вакха, Минервы) и т. д. Каждая процессія распѣвала особо для нея сочиненные и положенные на музыку стихи. Самъ Лаврентій Великолѣпный, заботясь о разнообразіи народныхъ увеселеній, придумывалъ планы ихъ. Нынѣшній общераспространенный обычай перебрасываться разноцвѣтнымъ бумажнымъ дождемъ и бумажными лентами произошелъ также отъ флорентійскихъ подростковъ, бросавшихъ другъ въ друга и въ прохожихъ въ дни карнавала камешки, гипсовые и мѣловые шарики („confetti“ и „coriandoli“), иногда фрукты. Нынѣ правительство запрещаетъ эту небезопасную и для многихъ непріятную забаву.

Замѣчательны были карнавалы г. Ивреи. Ежегодно въ каждомъ приходѣ выбирался представителемъ („abbà“) красивый видный юноша. Вооруженные шпагами съ яблокомъ или апельсиномъ на концѣ, верхомъ на лошадяхъ,—эти „abbà“ составляли ядро многолюднѣйшихъ маскарадныхъ шествій, за которыми возились диковинныя (иногда въ формѣ морскихъ судовъ) тріумфальныя колесницы. Въ послѣдній день торжественно сожигался деревянный столбъ, обложенный горючими веществами и фейерверками („Scarlo“). За порядкомъ наблюдали особо избранные: „генералъ-главнокомандующій“, „генералъ-адъютантъ“ и „полковники“. Въ 1808 году появилась даже особая книга, излагавшая порядокъ шествій и хранившаяся у „секретаря“ праздника; въ нее же ежегодно записывался актъ о праздникѣ, съ подписями коменданта и синдика города. Отказывавшіеся отъ должности „abbà“ наказывались сожженіемъ ихъ изображенія въ видѣ чучела. Предполагаютъ, что этотъ карнавалъ установленъ 24 сентября 1229 г. въ память мира между жителями города и окрестными рыцарями, или же въ память избавленія Ивреи отъ деспотизма маркизовъ Monferrato.

Въ южномъ итальянскомъ Тиролѣ на главной сельской площади торжественно сожигается вязанка соломы и дровъ, какъ олицетвореніе карнавала; кругомъ костра борются арлекины съ другими масками; тутъ же варятся особыя карнавальныя лепешки (Schneller, Märchen und Sagen aus Wälschtirol, 1857, стр. 232—235).

Вообще нынѣ итальянскіе карнавалы съ каждымъ годомъ становятся менѣе оживленными и теряютъ былую славу.

Во Франціи шумны карнавалы Парижа. Въ эпоху революціи они прервались, по 23 февр. 1805 г. народъ потребовалъ возстановленія ихъ. Префектъ полиціи издалъ тогда особую 12-членную программу церемоніи „du boeuf gras“: мальчикъ, изображающій Купидона, долженъ ѣхать верхомъ на жирномъ быкѣ, украшенномъ разноцвѣтными лентами, съ позолоченными рогами, ведомомъ на бойню 12-ю мясниками, которые должны нести всѣ принадлежности своего ремесла. Эта копія древне-египетской весенней процессіи Аписа, везущаго Горуса, до послѣдняго времени была самымъ блестящимъ шествіемъ парижскаго карнавала. Характерно также „descente de la Courtille“: въ послѣдній день простонародье привыкло отправляться въ одно изъ городскихъ предмѣстій—„Courtille“ для кутежа; вслѣдъ за нимъ отправлялись высшіе классы, чтобы посмотрѣть на возвращающихся пьяныхъ, иногда падающихъ, гулякъ, шествіе которыхъ, продолжающееся до полудня „Среды Пепла“, и называется „выходомъ изъ Куртиля“.

Въ послѣдніе годы славится карнавалами Ницца, гдѣ богачи всѣхъ странъ соперничаютъ между собою въ устройствѣ оригинальныхъ маскарадныхъ шествій, огромныхъ символическихъ колесницъ и т. д.

Въ Португаліи во время карнавала бросаются бобами и горохомъ; неосторожныхъ обсыпаютъ мукою, обливаютъ водой. Въ Лимѣ (Перу) также обливаютъ зазѣвавшихся грязною водою. Въ Испаніи особенно оживленны карнавалы Мадрида и Севильи. Въ Германіи карнавалъ нашелъ уже готовую почву въ мѣстныхъ древне-языческихъ процессіяхъ съ плугомъ, съ колесницами въ видѣ морскихъ судовъ—въ знакъ снова открывающейся навигаціи (такъ что нѣкоторые пытались производить самое имя

отъ „carrus navalis“). Въ средніе вѣка онъ извѣстенъ здѣсь подъ именемъ „Fasching“. Въ XIII—XVII вв. карнавалъ сопровождается здѣсь интермедіями и интерлюдіями („Fastnachtsspiele“: интермеди Ганса Фольца, Ганса Розенплита, Ганса Сакса). Реформація и 30-лѣтняя война почти заглушили его. Только въ началѣ XIX вѣка французы занесли его сюда изъ Италіи. Въ рейнскихъ городахъ основались особыя карнавальныя общества для выработки и выполненія программъ маскарадовъ. Кёльнъ заслужилъ почти такую же извѣстность, какою нѣкогда пользовалась Венеція въ Италіи. Блестящи карнавалы въ Аахенѣ, Трирѣ, Майнцѣ, Дюссельдорфѣ, Кобленцѣ, Мюнхенѣ, Нюренбергѣ. Съ 1868 года даже протестантскіе города, какъ Лейпцигъ, Гамбургъ, Берлинъ и другіе, пытаются карнавальные маскарады сдѣлать народнымъ развлеченіемъ. Обычаи нѣкоторыхъ цеховъ, — какъ, напр., „Schäfflertanz“ („пляска овчаровъ“) въ Мюнхенѣ, „Böttchertanz“ („пляска бондарей“) въ Франкфуртѣ на Майнѣ и „Metzgersprung“ („пляска мясниковъ“) въ Мюнхенѣ,—считаются послѣдними остатками древне-языческихъ національныхъ празднествъ.

Практикующійся нынѣ во многихъ городахъ,—особенно въ Парижѣ и Миланѣ,—обычай праздновать карнавальными развлеченіями средину великаго поста („Mi-carême“, нашъ „переломъ поста“) является вѣроятно также эхомъ карнавала.

Литература. Проф. *Вс. Ѳ. Миллеръ,* Русская масляница и западно-европейскій карнавалъ, Москва 1884;—Рецензія на его книгу въ «Журн. Мин. Народ. Просв.» 1884 г. № 12. *Fahne,* Der Karnaval, Köln 1853. *Reinsberg-Düringsfeld,* Das festliche Jahr, Lpzg 1863. *H. Taine,* Voyage en Italie, 2 vol., Paris 1866.—«Tutti trionfi, carri, mascherate o canti carnevaleschi andati per Firenze dal tempo del Magnifico Lorenzo Vecchio de'Medici ecc. fino a quest' anno presente 1559» (изд. Lasca 1559 г.). *Manzi,* Discorso sopra gli spettacoli, le feste ed il lusso degl'Italiani nel sec. XIV, Roma 1818. *Muratori,* Dissertazioni. *Artega,* Rivoluzioni del teatro etc., Venezia 1783. *Bettinelli,* Del risorgimento in Italia (Bassano 1775), cap. VI. *Juan Ruiz,* Guerra de Don Carnaval y de Donna Quaresma (любопытное сатирическое описаніе испанскимъ священникомъ XIV в.—«войны господина Карнавала съ госпожею Четыредесятницею»). Живыя описанія флорентійскихъ карнаваловъ у *Firenzuola, Varchi, Buonarotti, Berni:* также въ «Capricci del Bottajo». Описанія венеціанскихъ карнаваловъ въ «Voyage de Presid. Des Brosses»; въ мемуарахъ *Gozzi, Goldoni, Casanova, Amelot, Saint Didier, De la Houssaye.*—Картины художника *Tiepolo. T. Tillot,* Memoires pour servir à l'histoire de la fête des fous, Lausanne 1741. *Morice Sande,* Masques et Bouffons, comedie Italienne 2 vol., Paris 1862 (съ иллюстраціями). *Magnin,* Histoire des Marionettes. [Ср. еще *F. Lichtenberger,* Encyclopédie des sciences religieuses II. p. 648. *Брокгаузъ* и *Ефронъ,* Энциклопедическій словарь, полут. XXVIII, стр. 560.]

Иванъ Голубевъ.

Карнаимъ, Аштероѳъ, Аштероѳ-Карнаимъ, Карніонъ—городъ, находившійся по ту сторону Іордана, въ Васанѣ, и упоминаемый въ Библіи подъ тѣмъ или другимъ изъ приведенныхъ названій. О Карнаимѣ въ первый разъ упоминается Быт. **14**, 5: во времена Авраама, Кедорлаомеръ, царь еламскій, поразилъ исполиновъ-рефаимовъ въ Аштероѳ-Карнаимѣ. Полное названіе города „Аштероѳ-Карнаимъ“ буквально значитъ „рогатыя Астарты“ и свидѣтельствуетъ о томъ, что въ городѣ существовало опредѣленное мѣсто или капище, гдѣ было поставлено, для религіознаго чествованія, нѣсколько статуй Астарты съ рогами (*Gesenius,* Wörterbuch, 1868, S. 693)—однимъ изъ символовъ богини. Аштероѳъ былъ впослѣдствіи резиденціею Ога, царя васанскаго (Втор. **1**, 4. І. Нав. **9**, 10. **12**, 4. **13**, 12). По завоеваніи Васана, Моисей далъ Аштероѳъ въ удѣлъ полуколѣну Манассіину, поселившемуся за Іорданомъ (І. Нав. **13**, 31. 32). Іуда Маккавей взялъ у сирійцевъ и разрушилъ укрѣпленный въ то время Карнаимъ (Карнаинъ: 1 Мак. **5**, 43. 44) или Карніонъ (2 Мак. **12**, 21. 26), вмѣстѣ съ капищемъ, которое называлось „Атаргатіонъ“ ('Ατεργατεῖον) и въ которомъ, слѣд., воздавалось религіозное поклоненіе богинѣ „Атаргатисъ“. Нельзя, однакоже, думать, что въ карнаимскомъ капищѣ прежнее чествованіе Астарты замѣнилось почитаніемъ совершенно другого женскаго божества „Атаргатисъ“. Слѣдуетъ принять во вниманіе, что во многихъ странахъ передней Азіи, со временъ глубокой древности, было распространено почитаніе одного и того же женскаго божества—богини производительныхъ силъ природы. Но богиня эта

въ различныхъ странахъ носила различныя названія, которыя даже въ одной и той же мѣстности иногда измѣнялись, съ измѣненіемъ тѣхъ или другихъ обстоятельствъ. Такъ, въ Ассиріи и Вавилоніи она была извѣстна подъ именами Баалатъ, Баалтисъ, Белитъ, Истаръ, у хананеевъ—подъ названіями Аштаръ, Аштеретъ, въ Сиріи арамейское ея обозначеніе—Аштаръ, а въ греческомъ видоизмѣненіи—Атаргатисъ (а также: Адаргада, Тиргата и др.). Сообразно съ различными наименованіями, богинѣ усвоялись и различные символы, каковы, напр., луна, звѣзда, рога, морскія улитки и др. При всемъ томъ она всюду, въ теченіе тысячелѣтій, оставалась, по основной идеѣ, по существу, однимъ и тѣмъ же божествомъ—богинею половой любви, рожденія, плодородія. Поэтому Атаргатисъ—то же, что Астарта, и, значитъ, въ карнаимскомъ капищѣ,—какъ при Авраамѣ, такъ и при Маккавеяхъ,—поклонялись одному и тому же женскому божеству, лишь подъ различными наименованіями.—Возможно, что Аштероѳ-Карнаимъ обозначенъ въ кн. І. Навина (**21**, 27) именемъ *Беештера* (домъ Астарты): городъ Беештера въ Васанѣ былъ данъ отъ восточнаго полуколѣна Манассіина сынамъ Гирсоновымъ—левитамъ, но этотъ же городъ въ 1 Парал. **6**, 72 названъ „Аштароѳъ“. — Мѣстонахожденіе Аштероѳ-Карнаима доселѣ съ точностію не опредѣлено, несмотря на многочисленныя попытки со стороны ученыхъ изслѣдователей заіорданской Палестины. Причина безуспѣшности этихъ попытокъ заключается, между прочимъ, въ томъ, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ (каковъ, напр., Буль), въ Васанѣ существовало два различныхъ города съ однимъ и тѣмъ же именемъ „Аштероѳ-Карнаимъ“ [а другіе у Амос. **6**, 13 описательно: „мы взяли себѣ рога“, т. е. сдѣлались сильными: см. Gesenius—Buhl, Wörterbuch über d. A. T., Lpzg [14]1905, S. 666].

См. *Schenkel,* Bibel-Lexikon I, (Lpzg 1869), S. 279. 280; *Riehm,* HW. I², S. 144. 148; *Guthe,* KBW., S. 52. 357; *Buhl,* Geographie des alten Palästina, Lpzg 1896, S. 248—250; *М. С. Пальмовъ,* Идолопоклонство у древнихъ евреевъ, Спб. 1897, стр. 295—308: «Астарта». [Словари *Vigouroux, Hastings, Cheyne*]. *Hommel,* Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, 1897, S. 274.

Прот. *Н. Елеонскій.*

Карнеадъ киренскій (214—129 гг. до р. Хр.)—скептикъ, глава т. наз. третьей или средней Академіи. Въ 155 г. онъ съ стоикомъ Діогеномъ и перипатетикомъ Критолаемъ отправляется въ составѣ посольства въ Римъ, гдѣ, между прочимъ, своими въ софистическомъ духѣ составленными рѣчами за и противъ справедливости имѣлъ успѣхъ среди молодежи, но вызвалъ негодованіе знаменитаго Катона. Свои скептическія воззрѣнія онъ развивалъ, главнымъ образомъ полемизируя противъ стоика Хризиппа (такъ что даже самъ говорилъ: „Если бы не было Хризиппа, то не было бы и меня“). Вслѣдъ за Аркезилаемъ Карнеадъ считалъ знаніе невозможнымъ и выводы всякой догматической философіи недостовѣрными. Чтобы показать невозможность критерія истины и основывающихся на немъ убѣжденій, онъ анализируетъ представленіе и находитъ, что оно имѣетъ отношеніе какъ къ предмету, отъ котораго получается, такъ и къ субъекту, въ которомъ возникаетъ. Согласіе съ предметомъ даетъ истину, отъ отношенія къ субъекту зависитъ вѣроятность. Для сужденія о первомъ у насъ нѣтъ никакихъ средствъ ни въ воспріятіи, ни въ мышленіи. Сравненіе съ предметомъ невозможно, потому что онъ всегда дается намъ только въ представленіи. Отъ κατάληψις'а также надо отказаться, даже въ математикѣ. Мы должны довольствоваться только вѣроятностію, πιθανότης, которая имѣетъ различныя степени. Ученіе о вѣроятности и ея степеняхъ въ особенности нужно для практической дѣятельности, потому что послѣдняя невозможна при воздержаніи отъ всякаго сужденія вообще. Особенно рѣзко нападалъ онъ на стоическую теологію, опровергая какъ ея доказательства бытія Божія, такъ и самое представленіе о Богѣ. Но, наряду съ этимъ, вѣру въ боговъ онъ считалъ полезнымъ мнѣніемъ. Самъ Карнеадъ, по свидѣтельству Діогена лаэртскаго, не оставилъ никакихъ собственныхъ сочиненій, а то, что было извѣстно подъ его именемъ, написано ученикомъ его Клитомахомъ карѳагенскимъ. Ученіе Карнеада изложено у Секста Эмпирика, Діогена лаэртскаго и Цицерона (послѣдній, между прочимъ, называетъ его „hominem omnium in dicendo acerrimum et copiosissimum“).

П. Тихомировъ.

Карнѣевъ Георгій (Егоръ Васильевичъ) происходилъ изъ дворянской фамиліи харьковской губ., родился 1773 г. Обученіе началъ въ домѣ своего родителя, человѣка набожнаго и строгой нравственности, продолжалъ учиться въ харьковскомъ коллегіумѣ, откуда поступилъ въ тамошнее дворянское училище, гдѣ и оставался до 14 лѣтъ. Дальнѣйшее образованіе онъ получилъ подъ вліяніемъ своего дяди Захара Яковлевича въ Москвѣ; поступилъ въ университетъ, зачислившись одновременно (1789 г.) по тогдашнему обычаю сержантомъ въ семеновскій лейбъ-гвардіи полкъ. Во время пребыванія въ московскомъ университетѣ кромѣ дяди оказывалъ на него сильное вліяніе проф. Чеботаревъ, человѣкъ глубоко религіозный. Онъ первый посѣялъ въ молодомъ Карнѣевѣ то религіозное направленіе, которымъ онъ отличался всю жизнь. Будучи студентомъ, Карнѣевъ напечаталъ духовно-нравственное сочиненіе „Приключенія Бониквеста, сына Целестинова, обитателя щастливыя страны Интры“ (Москва 1800), въ которомъ доказываетъ, что „истинное счастье заключается во внутренности человѣка, искусившагося въ терпѣніи и озареннаго свѣтомъ свыше“. По окончаніи образованія Карнѣевъ поступилъ въ военную службу въ чинѣ капитана. Военная служба продолжалась не долго. Въ 1800 г. онъ былъ назначенъ цензоромъ въ виленскую цензуру. Затѣмъ Карнѣевъ занималъ разныя должности по министерству внутреннихъ дѣлъ, финансовъ, народнаго просвѣщенія. Въ 1822 г. былъ назначенъ попечителемъ харьковскаго учебнаго округа, 1824 г. — управляющимъ департаментомъ горныхъ и соляныхъ дѣлъ и горнымъ кадетскимъ корпусомъ. 1825 г. уволенъ отъ должности попечителя, назначенъ членомъ главнаго управленія училищъ; въ 1837 г. назначенъ сенаторомъ. Служба по горному вѣдомству составляетъ самую блестящую эпоху дѣятельности Карнѣева и тѣсно связана съ разными усовершенствованіями по этой части: составлены штаты для уральскихъ казенныхъ заводовъ, начато изданіе „Горнаго Журнала“. Въ кадетскомъ корпусѣ заботился Карнѣевъ о поднятіи научнаго уровня; учредилъ минералогическій кабинетъ, обогатилъ коллекціями музей. Вездѣ Карнѣевъ обнаруживалъ неутомимую дѣятельность, которой не измѣнялъ въ теченіе своей болѣе чѣмъ пятидесятилѣтней дѣйствительной службы. Краткое время, остававшееся отъ службы, Карнѣевъ посвящалъ трудамъ литературнымъ, большая часть которыхъ имѣетъ характеръ духовно-нравственный. Ревностный христіанинъ,—онъ всю жизнь читалъ и изучалъ отцовъ церкви и сочиненія знаменитыхъ духовныхъ писателей. Карнѣеву принадлежитъ переводъ „Божественной философіи“ Дю-Туа, въ 6 частяхъ, исполненный по приглашенію князя А. Н. Голицына, бывшаго министромъ духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія. Переводъ оконченъ въ 1819 г. Въ этомъ сочиненіи Карнѣевъ доказываетъ, что „свѣтъ вѣры — надежный вождь христіанскаго философа, неложный указатель пути къ Богу“, „свѣтъ же разума—невѣрный вождь мірскаго философа“, и „не есть способность созерцать чистыя истины“... Кромѣ того, Карнѣевъ перевелъ Монтескье „Духъ законовъ“ (3 част. 1839 г.; втор. изд. 1862 г.); соч. Розелли де Лоргъ, Le Christ devant le siècle (помѣщенъ въ „Маякѣ“ 1845 г.); переложилъ на русскіе стихи Псалтырь (1846 г.); перевелъ творенія Тертулліана (1847 г., втор. изд. 1849—1850 г.); творенія Лактанція (1847 г.). Переводъ двухъ послѣднихъ частей Тертулліана и книги „Характеръ“—Лабрюера—остались въ рукописи. Егоръ Васильевичъ не оставлялъ ученыхъ трудовъ до смерти. Лишенный болью въ рукѣ возможности писать, онъ диктовалъ старшей дочери переводъ сочиненія Оригена противъ Цельса еще за три дня до смерти. Умеръ 5 января 1849 г. (см. „С.-Петербургскія Вѣдомости“ 1849 г., № 198—199).

Б. Груздевъ.

Карнѣевъ Захаръ Яковлевичъ (1748—1828 г.) происходилъ изъ старинной дворянской семьи, вышедшей изъ Польши и поселившейся въ мѣстности, нынѣ занимаемой богодуховскимъ уѣздомъ харьковской губ. Семейство Карнѣевыхъ было не богато, и потому они съ раннихъ лѣтъ поступали на службу. Захаръ Яковлевичъ поступилъ въ военную службу двадцати лѣтъ. Трудно полагать, чтобы онъ получилъ тщательное образованіе—тѣмъ болѣе, что тогда и въ богатыхъ и знатныхъ фамиліяхъ не было

въ обычаѣ тратить на образованіе много времени.

Въ военной службѣ З. Я. Карнѣевъ пробылъ 14 лѣтъ, оставаясь почти все время въ дѣйствовавшей на югѣ арміи и въ Крыму. Онъ пользовался довѣріемъ, и ему давали отвѣтственныя порученія: 1775 г. З. Я. Карнѣевъ былъ отправленъ къ некрасовскимъ казакамъ, чтобы вернуть ихъ въ русское подданство. Въ 1782 г. онъ вышелъ въ отставку въ чинѣ полковника и назначенъ директоромъ экономіи въ курской губерніи (членъ казенной палаты). Въ 1785 г. Карнѣевъ назначенъ орловскимъ вице-губернаторомъ. Въ Орлѣ оказывается, что онъ уже состоитъ масономъ и занимаетъ первенствующее мѣсто (мастера) въ орловской ложѣ, заведенной И. В. Лопухинымъ. Послѣдній отзывался о Карнѣевѣ, какъ о „человѣкѣ, исполненномъ честности и рѣдкихъ способностей". При императорѣ Павлѣ (1796 г.) З. Я. Карнѣевъ назначенъ минскимъ губернаторомъ и здѣсь сначала обнаружилъ себя человѣкомъ чуждымъ нетерпимости и принудительныхъ мѣръ, понимающимъ глубоко религіозные вопросы, но вслѣдъ за измѣненіемъ взгляда Павла на уніатовъ явился сторонникомъ самыхъ строгихъ ограничительныхъ мѣръ противъ нихъ. Въ 1808 г. былъ назначенъ сенаторомъ, а вскорѣ членомъ государственнаго совѣта. За это время имѣются свѣдѣнія объ участіи его въ дѣятельности библейскаго общества: былъ съ 1815 г. вице-президентомъ общества. Заслуживъ расположеніе князя Голицына, З. Я. Карнѣевъ былъ назначенъ попечителемъ харьковскаго учебнаго округа, какъ лицо надежное и раздѣлявшее взгляды министра, увлеченнаго мистицизмомъ. Въ Харьковъ З. Я. Карнѣевъ пріѣхалъ уже 69-лѣтнимъ старикомъ: отъ его прежнихъ широкихъ взглядовъ не осталось ничего. Подобно другимъ масонамъ — мистицизмъ, вѣра въ существованіе особыхъ непреложныхъ законовъ, недоступныхъ разуму, поселили и въ З. Я. Карнѣевѣ недовѣріе къ силѣ науки. Понятно, что отъ него нельзя было ожидать серьезнаго отношенія къ дѣятельности университета. Будучи мало свѣдущимъ въ наукахъ, онъ не могъ ни судить о достоинствѣ членовъ ученой корпораціи университета, ни слѣдить за достоинствами научнаго преподаванія. Все для него сводилось къ чисто внѣшнему наблюденію за благоустройствомъ университетскихъ помѣщеній и исполненіемъ профессорами своихъ обязанностей, вѣрнѣе — за явкою ихъ въ университетъ. Но кромѣ такого внѣшняго отношенія къ университетской дѣятельности З. Я. Карнѣевъ старался выказывать и положительную, заботился о подъятіи религіозности какъ среди студентовъ, такъ и воспитанниковъ гимназій округа. Съ этою цѣлію введено было повсюду чтеніе и объясненіе Евангелій, обязательное посѣщеніе богослуженія въ праздники,—словомъ,—введенъ былъ цѣлый рядъ мѣръ для водворенія (внѣшняго) благочестія. Отъ самихъ профессоровъ и преподавателей требовалось, чтобы они заботились о „насажденіи благочестія". Все это повело къ развитію ханжества и лицемѣрія среди учащихся и учащихъ, а науки отступили на задній планъ. Подъ вліяніемъ З. Я. Карнѣва было основано въ 1821 году „студентское библейское содружество", имѣвшее главною цѣлію распространеніе книгъ Свящ. Писанія. Постъ попечителя З. Я. Карнѣевъ занималъ до 1822 года; по выходѣ въ отставку проживалъ большею частію въ своемъ имѣніи.

З. Я. Карнѣеву приписываются сочиненія, изданныя съ иниціалами К. З.: Мысли, изліявшіяся при чтеніи молитвы Господней „Отче Нашъ" (1814 г.); Мои понятія о символѣ вѣры (1814 г.).

Литература. *И. Щелковъ*, Изъ исторіи харьковскаго университета въ «Журн. Мин. Нар. Просвѣщ.» 1890 г., № 10. Переписка З. Я. Карнѣева съ княземъ А. Н. Голицынымъ и А. Θ. Лабзинымъ печаталась въ «Русскомъ Архивѣ» за 1892 г. № 12 и 1893 г. № 5.

Б. Груздевъ.

Каролинговы книги (Libri Carolini). Поводомъ къ написанію Каролинговыхъ книгъ послужили споры объ иконопочитаніи (см. „Энц." V, 823—825) и ближайшимъ образомъ присылка Адріаномъ I (см. „Энц." I, 345—346) Карлу великому дѣяній второго Никейскаго собора 787 года въ очень неисправномъ переводѣ, авторъ котораго неизвѣстенъ. Папа очевидно ожидалъ, что эти опредѣленія будутъ приняты и франками. Но недавнее предъ тѣмъ разстройство дѣла о бракѣ между дочерью короля и сыномъ Ирины не могло настраивать

Карла в. на благопріятное отношеніе къ восточнымъ опредѣленіямъ — тѣмъ болѣе, что и собственныя убѣжденія шли противъ нихъ. Вообще, во франкской церкви въ отношеніи иконопочитанія господствовало среднее мнѣніе. Если восточные христіане стали особенно чтить иконы изъ-за противоположности съ своими магометанскими сосѣдями, то франки, напротивъ, воздерживались въ этомъ отношеніи вслѣдствіе необходимости противодѣйствовать идолопоклонству необращенныхъ еще въ христіанство германцевъ. Вопросъ этотъ обсуждался на одномъ изъ смѣшанныхъ собраній духовенства и мірянъ, состоявшемся при Пипинѣ, въ Жантильи, въ присутствіи уполномоченныхъ отъ папы Павла и посланниковъ Константина Копронима; и хотя ихъ рѣшеніе не дошло до насъ, однакоже едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что оно согласно было съ общими воззрѣніями національной церкви. Получивъ дѣянія собора, Карлъ в. отослалъ ихъ въ Англію къ королю Оффѣ, который предложилъ ихъ на обсужденіе англійскимъ епископамъ. По порученію англійскихъ епископовъ и князей находившійся тамъ Алкуинъ (см. „Энц.“ I, 540—542) составилъ опроверженіе дѣяній, которое и было послано королю франковъ. Опроверженіе это не сохранилось, — и неизвѣстно въ какомъ отношеніи оно стоитъ къ тому, во всякомъ случаѣ болѣе обширному, сочиненію, которое было составлено по повелѣнію Карла в. съ согласія епископовъ его государства противъ седьмого вселенскаго собора подъ заглавіемъ: Opus illustrissimi et excellentissimi seu spectabilis viri Caroli Magni nutu Dei regis Francorum contra synodum, quae in partibus Graeciae pro adorandis imaginibus stolide et arroganter gesta est.

Каролинговы книги имѣются теперь въ двухъ рукописяхъ—парижской и ватиканской, но встрѣчаются упоминанія и о другихъ не сохранившихся до насъ рукописяхъ, по одной изъ которыхъ, упоминаемой Кассандеромъ, и сдѣлано первое изданіе, а затѣмъ и всѣ другія, перепечатанныя съ перваго. Это первое изданіе вышло въ Парижѣ въ 1549 г. отъ имени Eli. Phili (т. е. Elias Philyra), подъ которымъ скрывается Жанъ дю-Тилле (Jean du Tillet или Joh. Tilius), впослѣдствіи епископъ въ Meux (на сѣверѣ Франціи). Такъ какъ протестанты часто опирались на это изданіе въ своихъ нападкахъ на католическую церковь, то въ 1564 году оно было внесено въ индексъ, почему экземпляры его очень рѣдки. Кромѣ того существуютъ изданія: 1555 г. въ Кёльнѣ, Мельхіора Гольдаста въ Imperialia decreta, Франкфуртъ 1608 и 1673; Филиппа Парея, Франкфуртъ 1628; анонимное безъ обозначенія мѣста и времени; Геймана въ Ганноверѣ въ 1731 году (лучшее); Миня (ser. lat. 98 т., перепечатано съ изд. Гольдаста); Яффе въ Monumenta Alcuiniana 1873.

Подлинность этого произведенія оспаривается нѣкоторыми католическими учеными, но она несомнѣнна какъ по содержанію Каролинговыхъ книгъ, такъ и по свидѣтельствамъ о нихъ Адріана I (см. Минь lat. XCVIII, 1247) и Гинкмара Реймскаго (ibid. 996).

Кто былъ авторомъ Каролинговыхъ книгъ,— неизвѣстно. Многіе ученые считаютъ авторомъ Алкуина, указывая на его ученость, близость одного мѣста книги (с. IV, 6, стр. 455 по изд. Геймана) къ комментаріямъ Алкуина на Ев. отъ Іоанна 4, 5 сл., и на замѣчаніе Симеона дюргэмскаго (Simeon Dunelm. подъ 792 г.), что Алкуинъ писалъ противъ Никейскаго собора. Но два первыя основанія шатки, а слова Симеона относятся къ письму Алкуина къ Карлу в. Поэтому другіе ученые оспариваютъ авторство Алкуина. Вагеманнъ на основаніи замѣтки въ рукописи Тилія: „Ingerlannus abbas jussu Caroli hunc librum scripsit et ad A. papam tulit“ строитъ предположеніе, что Каролинговы книги написаны другимъ приближеннымъ къ Карлу в. ученымъ аббатомъ Ангильбертомъ (см. „Энц.“ I, 710), но единственнымъ основаніемъ въ пользу этой гипотезы является спутанная, а потому и ненадежная замѣтка рукописи Тилія. Остается признать, что Каролинговы книги были коллективнымъ трудомъ придворныхъ богослововъ Карла в.

Изъ замѣтки Каролинговыхъ книгъ относительно Никейскаго собора, продолжавшагося съ 24 сентября по 23 октября 787 года: „Gesta est ferme ante triennium“ (происходилъ почти три года тому назадъ), можно заключить, что временемъ написанія этихъ книгъ былъ 789 или 790 годъ. Цѣлію составленія Каролинговыхъ книгъ была отмѣна постановленій Никейскаго собора, но изъ отвѣта папы Адріана Карлу в. видно, что къ нему были посланы не Каролинговы книги, а какія-то 85 главъ. Въ какомъ отношеніи находятся эти 85 главъ къ Каролинговымъ книгамъ,—вопросъ

спорный. Обыкновенно считають, что Каролинговы книги являются лишь дальнѣйшею разработкой 85 главъ и написаны послѣ того, какъ 85 главъ были опровергнуты въ письмѣ Адріана, но этому противорѣчить полнѣйшее молчаніе Каролинговыхъ книгъ о письмѣ Адріана. Вѣрнѣе присоединиться къ мнѣнію Гаука, что 85 главъ составляютъ извлеченіе изъ Каролинговыхъ книгъ. Слѣдуетъ, повидимому, принять и другое мнѣніе Гаука, что 85 главъ посланы Адріану не послѣ Франкфуртскаго собора 794 года, а до него, такъ какъ постановленія собора, на которомъ присутствовали легаты папы, были обязательны для Адріана и онъ не могъ бы послѣ собора писать опроверженіе 85 главъ. Франкфуртскій соборъ, отвергшій иконопочитаніе, служитъ такимъ образомъ отвѣтомъ Карла в. на письмо Адріана. Каролинговы книги состоятъ изъ 4 книгъ и 120 главъ. Тонъ этого трактата твердый и исполненъ достоинства. Заявляя большое почтеніе къ апостольскому сѣдалищу, авторъ рѣшительно поддерживаетъ франкскій взглядъ на иконы и критикуетъ основанія, приводимыя въ пользу ученія, содержимаго Востокомъ и Римомъ. Порицая иконоборцевъ и Византійскій соборъ 754 года за упущеніе изъ вида различія между иконами и идолами, авторъ объявляетъ ихъ ошибку меньшею, чѣмъ совершенное, будто бы, Никейскимъ соборомъ смѣшеніе употребленія иконъ съ поклоненіемъ имъ; одно заблужденіе приписывается невѣжеству, другое—нечестію. Много говорится противъ стиля, оффиціально употребляемаго византійскимъ дворомъ, и этотъ стиль порицается, какъ посягающій на честь, долженствующую Богу. Соборъ порицается за допущеніе того, что онъ былъ руководимъ женщиной, вопреки повелѣнію Ап. Павла (1 Кор. **11**. **14**. 1 Тим. **2**, 12), чтобы женщинамъ не позволялось учить. Отвергается его притязаніе на вселенскій характеръ на томъ основаніи, что члены его собрались не отъ всѣхъ церквей, и онъ не содержалъ вѣры вселенской церкви; отрицается также и принадлежащая ему божественная санкція. По мнѣнію автора, неразумно для одной части церкви анаѳематствовать другія части въ дѣлѣ, касательно котораго не дано положительныхъ постановленій со стороны Апостоловъ, а особенно, когда отвергаемыя мнѣнія могутъ быть согласимы съ болѣе древними соборами и отцами. Авторъ изслѣдуетъ всѣ мѣста, приводимыя въ Никейскихъ дѣяніяхъ изъ Свящ. Писанія и отцовъ и даетъ имъ другое толкованіе; порицаетъ соборъ за допущеніе многихъ разсказовъ сказочнаго или апокрифическаго свойства; подвергаетъ сомнѣнію разсказъ о перепискѣ Спасителя съ Авгаремъ, сильно порицаетъ сказаніе о монахѣ и нечистомъ духѣ, выражаетъ сомнѣніе касательно истины многихъ разсказовъ о чудесахъ и доказываетъ, что, даже если бы чудеса и дѣйствительно были совершены чрезъ иконы, они все-таки не даютъ права для боготворенія ихъ. Дѣлаются замѣчанія о выраженіяхъ, употребленныхъ отдѣльными епископами на соборѣ. Среди нихъ есть важная неточность, будто Констанцій изъ Констанціи на Кипрѣ обвинялся въ оказаніи почтенія иконамъ, одинаковаго съ почтеніемъ къ Св. Троицѣ, при чемъ онъ, будто бы, анаѳематствовалъ всѣхъ, кто думалъ иначе; между тѣмъ, въ дѣйствительности этотъ іерархъ полагалъ различіе между почтеніемъ, оказываемымъ иконамъ, и тѣмъ, которое оказывалось только Св. Троицѣ. Затѣмъ обсуждаются и опровергаются вообще доводы, приводимые въ пользу иконъ. Въ видѣ аналогіи указывалось на почести, оказываемыя на Востокѣ статуямъ императоровъ; но авторъ отрицаетъ, чтобы это указаніе могло служить основою для иконопочитанія:—„ибо какое безуміе защищать одну незаконную вещь другою“. Въ доказательство незаконности восточнаго обычая указывается на поведеніе Даніила въ Вавилонѣ. По мнѣнію автора, крайне унизительно для святого таинства евхаристіи, для креста, символа нашего спасенія и знаменія нашего христіанскаго исповѣданія, для священныхъ сосудовъ и для священныхъ книгъ, что почитаніе, оказываемое имъ, ставится на одинъ уровень съ почтеніемъ къ иконамъ. Почтеніе, оказываемое священнымъ останкамъ, представляющимъ собою части тѣла святыхъ, или вообще вещи, какимъ-либо образомъ связанной съ ними, не можетъ служить основаніемъ для оказыванія подобнаго же почтенія къ иконамъ, которыя суть простое произведеніе художника. Христосъ и Его святые, будто бы, не требовали такого почитанія, и хотя бо

лѣе образованные способны относиться къ иконамъ безъ идолопоклонства, направляя свое почтеніе къ тому, что означаютъ иконы, однако необразованные, не имѣющіе искусства въ тонкихъ различеніяхъ, легко могутъ переходить къ обоготворенію того, что они видятъ,—безъ всякой мысли о предметѣ, стоящемъ внѣ предѣловъ изображенія. Вина въ подобномъ грѣхѣ должна падать не на тѣхъ, кто дозволяетъ иконы и только отказывается поклоняться имъ, но на тѣхъ, которые вынуждаютъ къ подобному поклоненію. Употребленіе иконъ, по мнѣнію автора, можетъ быть допустимо только въ видѣ украшеній, или въ качествѣ историческихъ воспоминаній. Истинное употребленіе ихъ въ качествѣ средства къ воспоминанію настойчиво противополагается доводу, будто безъ нихъ невозможно помнить о Богѣ. Тѣ лица должны имѣть слишкомъ ненадежную память, которыя нуждаются въ напоминаніи имъ о Богѣ посредствомъ иконъ и которыя неспособны подняться духомъ выше вещественнаго творенія иначе, какъ при помощи вещественнаго и сотвореннаго предмета. Король заканчиваетъ заявленіемъ папѣ, что онъ держится началъ, изложенныхъ Григоріемъ великимъ въ его посланіяхъ Серену марсельскому, и что онъ считаетъ это правиломъ вселенской церкви. Иконы можно допускать, но къ почитанію ихъ нельзя принуждать, хотя въ то же время не должно и разбивать или разрушать ихъ.

Помимо своего страстнаго тона, эта полемика противъ иконопочитанія — даже по сознанію протестантовъ — несправедлива тѣмъ, что не обращаетъ вниманія на различіе между λατρεία, что приличествуетъ только Богу, и προσκύνησις τιμητική, воздаваемаго тварямъ, и приписываетъ Никейскому собору кощунственное положеніе: иконамъ подобаетъ воздавать то же servitium adorationis, что и Пресв. Троицѣ. Этотъ несправедливый упрекъ Никейскому собору объясняется, съ одной стороны, неправильнымъ переводомъ (προσκύνησις—adoratio), а съ другой—непониманіемъ греческаго текста.

Литература. Старая литература указана въ вышеупомянутомъ изданіи Каролинговыхъ книгъ *Геймана. H. J. Floss,* Commentatio de suspecta librorum Carol a J. Tilio ed. fide, Bonn 1860. Prof. *A. Hauck,* Kirchengeschichte Deutschl. II², 316 сл. *Робертсонъ* и *Герцогъ,* Ист. христ. церкви пер. † А. П. Лопухина, I, 673—676. Иконоборчество и римскіе папы въ «Христ. Чтеніи» 1865 г. О. *В. Хр. Преображенскій* (еписк. *Василій),* Вопросъ объ иконопочитаніи во времена Карла великаго, въ «Христ. Чт.» 1883 г., I, 115; *его же,* Восточныя и западныя школы во времена Карла великаго, Спб. 1881; Св. Тарасій, патріархъ цареградскій, и седьмой вселенскій соборъ, Спб. *А. Я. Дородницынъ* (нынѣ еп. Алексій), Церковно - законодательная дѣятельность Карла великаго (Москва 1889), стр. 123—125. [*Vacant* et *Mangenot,* Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1792—1799. *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexikon VII², Sp. 189—196. *Herzog-Hauck,* R. E. X³, 88—97. *W. Smith* and *H. Wace,* A Dictionary of Christian Biography I, p. 405—406.]

С. Троицкій.

Карпини. Іоаннъ де Плано Карпини происходилъ изъ фамиліи del Plan di Carpini въ Перуджіи; родился, какъ полагаютъ, 1182 г. О его жизни извѣстно мало. Современникъ Франциска Ассизскаго, — онъ былъ однимъ изъ извѣстнѣйшихъ членовъ основаннаго имъ ордена, прославился проповѣдническою дѣятельностію и основаніемъ монастырей въ Польшѣ, Германіи, Испаніи, Богеміи, Венгріи. Такъ какъ разрушительныя орды монголовъ по завоеваніи Руси въ сороковыхъ годахъ XIII столѣтія стали угрожать Европѣ, то папа Иннокентій IV положилъ на Ліонскомъ соборѣ 1245 г. отправить миссію, чтобы, сколько можно, отвлекать монголовъ отъ Европы; вмѣстѣ съ тѣмъ миссіонеры должны были попытаться расположить монголовъ къ христіанской вѣрѣ и собрать по возможности свѣдѣнія объ этомъ народѣ. Для миссіи былъ избранъ Іоаннъ Карпини вмѣстѣ съ другими братьями по ордену—Бенедиктомъ изъ Польши и другими. Миссія отправилась въ концѣ 1245 г. чрезъ Южную Россію и приволжскія степи, предварительно накупивъ для подарковъ бобровыхъ и разныхъ другихъ мѣховъ. Въ приволжскихъ степяхъ Карпини видѣлъ хана Батыя, встрѣтившаго пословъ съ почетомъ. Батый отправилъ ихъ къ самому великому хану, въ главный станъ кочевниковъ. Путь пословъ пролегалъ чрезъ громадныя пространства, занятыя татарами. Послѣднимъ хотѣлось увѣ-

рить пословъ въ огромности и могуществѣ ихъ царства. Путь былъ очень трудный—тѣмъ болѣе, что ѣхали очень быстро, нѣсколько разъ мѣняя въ день лошадей. Монголы готовились въ это время избрать на „курултаѣ“ (на сеймѣ) хана Каюка, старшаго сына хана Угдея, и послы торопились поспѣть къ самой церемоніи восшествія на престолъ. 22 іюля, совсѣмъ измученные, Карпини и его спутники прибыли къ мѣсту своего назначенія; имъ отвели удобную палатку, богато снабженную всѣмъ, что только нужно. Здѣсь они прожили довольно долго, присутствовали при всѣхъ торжествахъ, при чемъ имъ всегда оказывали особый почетъ. Они были ласково приняты новымъ ханомъ, представили ему папскую грамоту, на которую получили отвѣтную съ царскою печатью, послѣ чего были отпущены. Обратный путь пришлось совершить зимою, почему должны были переносить еще болѣе трудностей. Въ іюнѣ 1247 г. они добрались до Кіева, гдѣ ихъ привѣтствовали точно воскресшихъ мертвецовъ. Отсюда они благополучно пріѣхали къ папѣ и донесли ему объ успѣхѣ своего посольства. Отчетъ Карпини былъ милостиво принятъ папою, который наградилъ своего посла многими знаками своей благосклонности. Послѣдующіе годы своей жизни Карпини не оставлялъ проповѣднической дѣятельности: мы встрѣчаемъ его потомъ въ Чехіи, Венгріи и др. странахъ, гдѣ онъ проповѣдывалъ Евангеліе. Онъ умеръ въ санѣ архіепископа Антивари. Годъ смерти его неизвѣстенъ.

Карпини со вниманіемъ наблюдалъ жизнь и занятія татаръ какъ по дорогѣ, такъ и во время пребыванія среди нихъ. Свои наблюденія онъ изложилъ въ сочиненіи „Libellus historicus“ на латинскомъ языкѣ. За исключеніемъ нѣсколькихъ, вставленныхъ туда нелѣпыхъ басенъ, переданныхъ Карпини, сообщенія его заключаютъ въ себѣ много интересныхъ данныхъ для этнографіи и географіи Южной Россіи и монголовъ. Между прочимъ, Карпини сообщаетъ о царствѣ пресвитера Іоанна, которое помѣщаетъ въ Индіи (см. „Энц.“ VII, стлб. 92—97). Карпини видѣлъ на своемъ пути князей Василька Владиміра Волынскаго, Даніила Романовича Галицкаго, убѣждалъ ихъ принять унію, признавъ главенство папы, на что, будто бы, на обратномъ пути получилъ согласіе ихъ (*Языковъ*, Путеш. къ татар. стр. 9. 63; ср. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія русской церкви т. II, 1, стр. 82—87). Въ главномъ станѣ Карпини встрѣтился съ княземъ Суздальскимъ Ярославомъ Всеволодовичемъ, котораго Батый отправилъ присутствовать при восшествіи на престолъ Каюка. О самихъ татарахъ Карпини отзывается съ похвалою, отмѣчаетъ ихъ вѣротерпимость, вѣрность хану, честность во взаимныхъ отношеніяхъ, цѣломудріе ихъ женъ; но въ отношеніи къ прочимъ народамъ татары отличаются гордостію, надмѣнностію, измѣнчивостію, жадностію:—ничего нельзя у нихъ добиться безъ подарковъ.

Литература. Соч. Карпини въ рус. перев.: «Любопытнѣйшее путешествіе монаха Жана дю Планъ-Карпина, посланнаго въ 1246 г. въ достоинствѣ легата-посла отъ папы Иннокентія IV къ татарамъ *А. М*... Москва 1795». *Д. Языковъ:* Собраніе путешествій къ татарамъ и другимъ восточнымъ народамъ въ XIII, XIV и XV ст. I: Плано-Карпини; II: Асцелинъ, Спб. 1825 г.; здѣсь даны латинскій текстъ и русскій переводъ соч. Карпини. *А. Н. Шемякинъ*, Средневѣковые путешественники, посѣщавшіе Россію и говорившіе о ней...: Дж. де-Плано Карпини... въ «Чтеніяхъ Имп. Общ. Ист. и Древн. Росс. при моск. университетѣ» 1864 г., іюль—сентябрь. [† Проф. *Н. Ѳ. Красносельцевъ*, Западныя миссіи противъ татаръ-язычниковъ и особенно противъ татаръ-мухаммеданъ, Казань 1872, стр. 38—46. *Мишо*, Исторія Крестовыхъ походовъ IV, стр. 54 сл.]. Критически обработанное и снабженное богато примѣчаніями, можно сказать, исчерпывающее изданіе—Relation des Mongols ou Tartares par le Frère de Jean du Plan de Carpin de l'ordre des Trère-Mineurs, Légat du Saint-Siège Apostolique, Nonce en Tartarie pendant les années 1245, 1246, 1247 et Archevêque d'Antivari par M. *d'Avezac*, Paris 1838; оно находится также въ «Recuel de Voyages et de Mémoires, publiés par le Société de Géographie de Paris», vol. IV, p. 399—779. *M. Ch. Sprengel*, Geschichte der wichtigsten geographischen Entdeckungen, 1792. Есть много обстоятельныхъ объясненій, касающихся путешествія Пл. Карпини.

Б. Груздевъ.

Карповичъ Леонтій, нареч. еп., ср. „Энц.“ III, 770.

Карповъ Василій Николаевичъ, профессоръ с.-петербургской Духовной Академіи по каѳедрѣ философскихъ наукъ, извѣстный

переводчикъ сочиненій Платона, род. 2 апр. 1798 г., умеръ 2 дек. 1867 г. Сынъ священника воронежской епархіи, онъ образованіе получилъ въ воронежской Семинаріи (—гдѣ на него несомнѣнно имѣлъ вліяніе протоіерей И. Я. Зацѣпинъ, ревностный почитатель Шеллинга—) и въ кіевской Духовной Академіи, гдѣ онъ слушалъ философію у проф. И. М. Скворцова. Прослуживъ затѣмъ 4 года (1825—1829 г.) въ кіевской Духовной Семинаріи, В. Н. Карповъ перешелъ въ кіевскую Духовную Академію на должность баккалавра сначала французскаго языка, а потомъ философскихъ наукъ; въ октябрѣ 1833 г. онъ былъ переведенъ въ петербургскую Духовную Академію и здѣсь сперва исправлялъ должность библіотекаря, и до 1844 г. (послѣ Ѳ. Ѳ. Сидонскаго) читалъ по философіи, съ 1844 г.—по исторіи философіи, при чемъ преподавалъ еще логику (въ 1855 г.), логику и исторію новѣйшей философіи послѣ Канта (съ 1859 г.), логику и психологію (съ 1865 г.). Въ продолженіе своей жизни ему не разъ приходилось быть посланнымъ въ качествѣ ревизора для обозрѣнія духовныхъ Семинарій и училищъ. Неутомимый работникъ на нивѣ научной и талантливый профессоръ, онъ оставилъ послѣ себя свѣтлую память въ петербургской Духовной Академіи. Будучи человѣкомъ глубоко вѣрующимъ и преданнымъ интересамъ православія, В. Н. Карповъ далеко не удовлетворялся современными ему теченіями западной раціоналистической философіи; его симпатіи были на сторонѣ древней философіи Платона, сочиненія котораго онъ переводилъ, по его словамъ, „болѣе, чѣмъ съ удовольствіемъ" (пред. ко 2-му изд., стр. XXIII). Этотъ переводъ—въ 6 томахъ, изъ которыхъ четыре были изданы при жизни В. Н. Карпова (первое изданіе Спб. 1841 имѣло только 2 тома, второе изд. Спб. 1863 уже 4 тома), а два послѣдніе по смерти его (М. 1879)—не утратилъ своего значенія до настоящаго времени и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ лучше вновь сдѣланнаго перевода [подъ редакціею † Вл. С. Соловьева, о чемъ см. у проф. А. А. Бронзова въ „Христ. Чтеніи" 1897 г., I, 197 и 511]. Объясняется это тѣмъ, что В. Н. Карповъ, приступивъ къ дѣлу съ отчетливымъ представленіемъ своей задачи (см. предисл. къ I-му изд., I—II), выполнилъ ее съ рѣдкою тщательностію, научною добросовѣстностію и искусствомъ. Въ цѣляхъ уясненія для читателя философіи Платона, каждый его діалогъ переводчикъ предваряетъ особымъ введеніемъ, составленнымъ подъ руководствомъ изслѣдованій Стефана, Аста, Шлейермахера и Штальбаума. Вліяніе Сократо-Платоновой философіи сказывается и на самостоятельныхъ философскихъ трудахъ В. Н. Карпова.

Въ своемъ „Введеніи въ философію" (Спб. 1840) проф. В. Н. Карповъ стоитъ за систему такъ называемаго философскаго синтетизма, въ которомъ знаніе и бытіе, идеальное и реальное разсматриваются въ нераздѣльномъ и коренномъ ихъ существованіи, а не выводятся одно изъ другого. Основаніемъ философіи, по мнѣнію проф. В. Н. Карпова,—и не только формальнымъ, но и реальнымъ — слѣдуетъ почитать сознаніе,—какъ фактъ внутренняго опыта непосредственно извѣстный, самъ по себѣ ясный и всеобщій, — ибо сознаніе, взятое конкретно (т. е. если не отдѣлять въ немъ психической силы отъ содержанія), есть единственное начало всего, что человѣкъ мыслитъ, чувствуетъ, желаетъ и къ чему стремится. Такимъ образомъ, въ духѣ Платоновой гармоніи счастливо избѣгается односторонность тѣхъ философскихъ началъ, которыя выражаютъ какую-нибудь одну сторону нашего бытія (напр., либо чувство, либо умъ) и подчиняютъ ей другія. Далѣе, областію метафизическихъ изслѣдованій, по мнѣнію проф. В. Н. Карпова, собственно долженъ быть признанъ человѣкъ и все остальное, поскольку оно отражается въ человѣкѣ; а такъ какъ отраженія въ сознаніи бываютъ правильныя и неправильныя, то нуженъ критерій, которымъ могутъ быть только присущія нашей природѣ нормы. Отсюда вытекаетъ важное философское значеніе психологіи, выясняемое особенно во Вступительной лекціи по психологіи (въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1868 г., № 2, стр. 189—229): она должна лежать въ основаніи всей энциклопедіи философскихъ наукъ. Чтобы стоять на высотѣ такого своего призванія, психологія, удовлетворяя требованію безпристрастія, источникомъ своимъ должна имѣть внутренній опытъ, свободный отъ предвзятыхъ мнѣній; но такъ

какъ совершенно безъидейное опытное изслѣдованіе невозможно, то при психологическихъ изслѣдованіяхъ путеводною звѣздой слѣдуетъ имѣть откровенное ученіе о человѣческой природѣ. Во внутренней связи съ психологіею стоитъ, конечно, и логика, которой В. Н. Карповъ, имѣя въ виду соединить цѣли учебныя съ научными, посвятилъ особый трудъ „Систематическое изложеніе логики“ (Спб. 1856); логика Карпова, по заявленію одного ученаго (см. сборникъ „Памяти русскаго философа“ Спб. 1898, стр. 36), не утратила еще до сихъ поръ своего научно-философскаго значенія и можетъ быть названа, по своимъ задачамъ и методу, „формально-реальною“. Характерно еще совпаденіе мнѣній В. Н. Карпова и Г. С. Сковороды по вопросу о необходимости самобытной русской философіи, которыя раздѣлялись и другими современными и позднѣйшими русскими мыслителями (напр., славянофилами). По мнѣнію проф. В. Н. Карпова, русская философія, находясь въ зависимости отъ условій народно-общественной жизни (православія и единодержавія), должна имѣть своею практическою цѣлію—опредѣлить мѣсто, значеніе и отношенія человѣка въ мірѣ, поскольку человѣкъ, самъ въ себѣ всегда и вездѣ одинаковый, въ развитіи охарактеризованъ типомъ истинно-русской жизни, и пояснить ему его обязанности по отношенію къ религіи и отечеству. Нужно также указать на слѣдующія статьи В. Н. Карпова: Философскій раціонализмъ новѣйшаго времени (въ „Христ. Чтеніи“ 1859 г., II, 286; 1860 г. № 3, стр. 288—326; № 4, стр. 394—414; № 5, стр. 456—493; № 6, стр. 559—580, и № 12, стр. 501—550); Систематическая форма философскаго раціонализма или наукоученіе Фихте (въ „Радугѣ“ 1865—1866 г., № 1, стр. 49—82; № 2, стр. 194—219); О самопознаніи (въ „Странникѣ“ 1860 г., № 1, отд. II, стр. 18—34); О безсмертіи души—противъ натурализма: разговоръ (въ „Странникѣ“ 1861 г., № 5, отд. II, стр. 233—260); статья о Платонѣ по поводу собственнаго перевода его сочиненій (въ „Странникѣ“ 1864 г.); Взглядъ на движеніе философіи въ мірѣ христіанскомъ и на причины различныхъ ея направленій (въ „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1856 г., ч. 92, стр. 167—198); Душа и дѣйствующія въ природѣ силы (въ „Христ. Чтеніи“ 1866 г., ч. II); О нравственныхъ началахъ (въ „Христ. Чтен.“ 1867 г., II, 346); Мысли изъ уроковъ философіи нравственнаго міра (сообщ. П. И. Савваитовымъ въ „Странникѣ“ 1868 г., № 3, стр. 103—106). Кромѣ того, В. Н. Карповъ перевелъ Исторію философіи древнихъ временъ Риттера (Спб. 1839, ч. 1); подъ его же редакціею переведена Церковная исторія Евсевія и изданъ переводъ византійскихъ историковъ: Вріеннія, Киннама, Анны Комниной и Пахимера. — Въ 1898 г. петербургская Духовная Академія по случаю столѣтія со дня рожденія В. Н. Карпова чествовала память своего идеально-настроеннаго „христіанскаго философа“.

Литература. Некрологъ въ «Христ. Чт.» 1868 г., № 2, стр. 230—247 (и рѣчи при погребеніи ibid., стр. 248—281). † проф. *И. А. Чистовичъ*, С.-Петербургская Духовная Академія за послѣднія 30 л. (1858—1888 гг.), Спб. 1889, стр. 52—53. Матеріалы для исторіи философіи въ Россіи (въ «Вопросахъ философіи и психологіи» 1890 г., № 4 прилож. I). Петербургская Академія до графа Протасова: воспоминаніе Р. С. (въ «Вѣстн. Европы» 1871 г., т. 4, № 7, стр. 219—243; 1872 г. т. 4, № 8, стр. 664—706; т. 5, № 9, стр. 152—207). Сборникъ статей «Памяти русскаго философа В. Н. Карпова» Спб. 1898 (изъ «Христ. Чтен.» за 1898 г., ч. I). *А. П. Высокоостровскій:* Характеръ философскихъ воззрѣній проф. В. Н. Карпова (оттискъ изъ «Церковн. Вѣстн.» 1892 г., № 49) и покойный Карповъ, какъ почитатель Сократо-Платоновой философіи (отт. изъ «Хр. Чт.» 1893 г.). [*Александръ Никольскій*, Русская духовно-академическая философія, какъ предшественница славянофильства и университетской философіи въ Россіи въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» 1907 г., № 5, стр. 641—674.]

А. В. П.

Карпократъ — гностикъ, происходилъ изъ Александріи и жилъ еще въ первой половинѣ второго столѣтія, такъ какъ его ученица Марцеллина пришла въ Римъ при папѣ Аникитѣ (155—166 г.), а по блаж. Θеодориту—даже при императорѣ Адріанѣ. О его ученіи сообщаетъ, главнымъ образомъ, Ириней ліонскій (Прот. ерес. **1**, 25). Позднѣйшіе писатели ересеологи основываются преимущественно уже на этомъ свидѣтельствѣ: Ипполитъ—въ Синтагмѣ (с. 9) и въ Философуменахъ (**7**, 32), Евсевій

(Ц. И. **4**, 7:9), Епифаній (Ерес. 27), Филастрій (Исторія 35), блаж. Θеодоритъ (Ерес. **1**, 5).

Въ основѣ ученія Карпократа лежалъ платонизмъ. Карпократъ училъ, что въ началѣ было высочайшее невѣдомое и неизглаголанное Существо, основа и причина всѣхъ вещей. Черезъ эманацію (или саморазвитіе) изъ него произошло множество ангеловъ, или эоновъ. Эти ангелы, которые стоятъ далеко ниже Бога безначальнаго (ἀγένητος) и нерожденнаго (ἀγέννητος), и образовали міръ. Въ началѣ души находились въ общеніи или въ обращеніи (περιφορά) съ Богомъ; но пали и въ наказаніе должны были перенести страданія:—эонами онѣ были заключены въ тѣла до тѣхъ поръ, пока выстрадаютъ всѣ свои грѣхи и черезъ то удостоятся освобожденія. Для дѣйствительнаго достиженія этой цѣли души нуждаются въ довольно продолжительномъ и неоднократномъ прохожденіи черезъ тѣла. Почти немыслимо, чтобы души при однократномъ своемъ появленіи въ мірѣ—въ тѣлахъ—могли достигнуть освобожденія; однако каждый человѣкъ долженъ стремиться въ своей личной земной жизни исполнить требуемыя условія, дабы его душа не была вынуждена вернуться снова къ земной жизни въ новомъ тѣлѣ, если ея свободѣ будетъ что-нибудь не доставать по разлученіи съ тѣломъ. Въ этомъ смыслѣ истолковывалъ Карпократъ слова Іисуса Христа—Лк. **12**, 58. Мѳ. **5**, 25: „соперникъ“—діаволъ—одинъ изъ ангеловъ, который влечетъ души къ первому и начальствующему изъ диміурговъ; этотъ послѣдній черезъ служебныхъ ангеловъ заключаетъ ихъ въ другія тѣла до тѣхъ поръ, пока онѣ не отдадутъ послѣдней „полушки“, т. е. пока не достигнутъ той свободы, которая дастъ имъ возможность вознестись къ тому Богу, Который возвышается надъ всѣми ангелами-мірообразователями. Души имѣютъ возможность во время своего земного странствованія вспоминать о томъ состояніи, въ которомъ онѣ находились до своего заключенія въ тѣла. Но не всѣ онѣ фактически достигаютъ такого воспоминанія. Іисусъ, сынъ Іосифа, тѣмъ и отличался отъ другихъ людей (будучи одинаковъ съ ними въ другихъ отношеніяхъ),—что Его чистая и сильная душа хранила живое воспоминаніе о своемъ Богѣ и видѣла себя въ общеніи съ небеснымъ Отцомъ. За это Богъ послалъ Ему силу, которая дала Ему возможность освободиться отъ узъ міра и воспарить къ Богу. Воспитанный въ іудейскихъ нравахъ, Онъ однако презиралъ ихъ. Благодаря такому образу жизни, Іисусъ достигъ такой силы, которая уничтожила всѣ лежащія на людяхъ наказанія въ видѣ страданія. Тотъ, кто, подобно Іисусу, презираетъ князей міра сего,—достигаетъ одинаковой съ Нимъ силы и можетъ совершить то же самое и даже большее. Искупленіе достигается черезъ вѣру и любовь. Все прочее безразлично. Добро и зло покоятся только на мнѣніи человѣка; по природѣ нѣтъ ничего злого. На основѣ этого ученія послѣдователи Карпократа приписывали себѣ господство надъ диміургомъ и всѣми вещами міра, склоняясь въ той или другой степени къ антиномизму. Они имѣли у себя изображеніе Христа, которое ставили наряду съ изображеніями Пиѳагора, Платона, Аристотеля и другихъ философовъ, воздавая всѣмъ имъ божеское почитаніе. Извѣстіе о Марцеллинѣ показываетъ, что секта Карпократа распространилась до Рима. Особеннымъ успѣхомъ это еретическое ученіе пользовалось въ Кефалоніи, одномъ изъ острововъ Іонійскаго моря [см. „Іонійскіе острова“ въ „Энц.“ т. II, столб. 292—312], гдѣ находилась родина жены гностика. По свидѣтельству Климента александрійскаго (Strom. **3**, 2), Карпократъ имѣлъ сына Епифана, которому далъ энциклопедическое образованіе, наставивъ его особенно въ философіи Платона. 17-ти лѣтъ Епифанъ уже заявилъ себя въ литературѣ, явился затѣмъ основателемъ новой секты, которая выдѣлилась изъ ереси Карпократіанъ. Епифанъ училъ о полнѣйшемъ коммунизмѣ,—даже въ общеніи съ женами,—и въ этомъ отношеніи превзошелъ, кажется, своего отца. Секта исчезла, повидимому, уже въ IV столѣтіи. Епифаній кипрскій, по крайней мѣрѣ, уже не упоминаетъ о ней, какъ о существующей, и краткость полемики, которую онъ ей посвящаетъ, можетъ свидѣтельствовать о томъ, что названная секта къ его времени уже исчезла.

Источники. Игизиппъ у Евсевія Ц. И. **4**, 22:5; Цельсъ у Оригена Cels. **5**, 62; Ириней Adv. haer. **I**, 25 и ср. **I**, 26. **2**

28 : 2. 2, 31 : 1. 2, 32 : 5; Климентъ александр. Strom. I, 5—9; Тертулліанъ De anima 23, 35; Ипполитъ Philos. 7, 32; блаж. Августинъ Haer. 6 и 7; Епифаній Haer. 27; Дидимъ александрійскій De trinit. 3, 42; блаж. Өеодоритъ Haer. fab. I, 5. **Пособія.** Prof. *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristl. Litteratur bis Eusebius I (Lpzg 1893). 161 ff. Prof. *A. Hilgenfeld*, Ketzergeschichte des Urchristenthums (Lpzg 1884), S. 397—408. [*Herzog-Hauck*, R. E. X³, 97 — 99. *W. Smith* and *H. Wace*, A. Dictionary of Christian Biography I. p. 407—409. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon VII², 196—198. *F. Lichtenberger*, Encyclopédie II, 650. *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique II, 1800—1803.]

С. Заринъ.

Карпцовъ (по-латински Carpzovius)—нѣмецкая протестантская фамилія, родомъ изъ Бранденбурга, давшая много замѣчательныхъ богослововъ, юристовъ и филологовъ въ XVII и XVIII вѣкахъ. Ниже даются свѣдѣнія объ Іоаннѣ Бенедиктѣ I Карпцовѣ (1607—1657 гг.), сынѣ его Іоаннѣ Бенедиктѣ II Карпцовѣ (1639—1699 гг.) и внукѣ его Іоаннѣ Готлибѣ Карпцовѣ (1679—1767).

См. о фамиліи Карпцовыхъ: *Dreyhaupt*, Beschreibung des Saalkreises, Halle 1749—51, t. II; «Allgemeine deutsche Biographie» IV и въ энциклопедіяхъ *Ersch* und *Gruber*'а [*Wetzer* und *Welte* II, 1976—1982: *Herzog-Hauck* R. E. III³, 725—731.]

1) **Карпцовъ**, Іоаннъ Бенедиктъ I, протестантскій богословъ. Пятый сынъ извѣстнаго нѣмецкаго юриста Бенедикта Карпцова (1565—1624 г.), онъ родился въ Рохлицѣ, въ Саксоніи, въ 1607 г.; былъ пасторомъ и профессоромъ богословія въ Лейпцигѣ; скончался 22 октября 1657 г. Іоаннъ Бенедиктъ I Карпцовъ написалъ нѣсколько богословскихъ сочиненій, изъ которыхъ болѣе замѣчательны слѣдующія: 1) De Ninivitarum poenitentia, Lipsiae 1640; 2) Introductio in theologiam judaicam, ibid.; 3) Hedogeticum, ibid. 1656,—трактатъ по гомилетикѣ, пользовавшійся въ свое время извѣстностью; 4) Isagoge in libros ecclesiarum lutheranarum symbolicos,—издано въ Лейпцигѣ (1665 г.) по смерти автора. Благодаря послѣднему сочиненію, Іоаннъ Бенедиктъ I Карпцовъ считается творцомъ протестантской символики.

См. *F. Lichtenberger*, Encyclopédie des sciences religieuses II (Paris 1877), p. 651; «Biographie Universelle ou Dictionnaire Historique» I (Paris 1839). p. 486. [*Herzog-Hauck* R. E. III³. 727.]

2) **Карпцовъ**, Іоаннъ Бенедиктъ II—протестантскій богословъ, извѣстный гебраистъ. Сынъ Іоанна Бенедикта I Карпцова (см. выше), онъ родился въ Лейпцигѣ 24 апрѣля 1639 года; подъ руководствомъ Іоанна Буксторфа (род. 13 авг. 1599 г., † 17 авг. 1664 г.) прекрасно изучилъ древнееврейскій языкъ и былъ въ Лейпцигѣ съ 1665 г. профессоромъ нравственнаго богословія, съ 1668 г.—еврейскаго языка и съ 1684 г. профессоромъ богословія; умеръ 23 марта 1699 г. Іоаннъ Бенедиктъ II Карпцовъ былъ ярымъ противникомъ піэтизма и положилъ начало ожесточенной полемикѣ относительно этого направленія въ протестантствѣ. Отъ I. Б. II Карпцова остались слѣдующія сочиненія: 1) Dissertatio de nummis, qui Mosen cornutum exhibent, Lipsiae 1659; 2) Animadversiones ad Schickardi jus regium hebraeorum, Lipsiae 1674, и многочисленные трактаты по вопросу о ветхозавѣтномъ священномъ языкѣ, изданные въ сборникѣ подъ заглавіемъ: Disputationes academicae, Lipsiae 1699.

См. *Pipping*, Sacer decadum septenarius, Lipsiae 1705, p. 763—784: «Biographie Universelle ou Dictionnaire Historique» I (Paris 1833), p. 486; *F. Lichtenberger*, Encyclopédie des sciences religieuses II (Paris 1877), p. 651—652. [*Herzog-Hauck* R. E. III³. 727—729.]

3) **Карпцовъ**, Іоаннъ Готлибъ—одинъ изъ лучшихъ представителей ортодоксальнаго лютеранства въ области библейской критики.

Сынъ Самуила Бенедикта Карпцова (1647—1707 г.), племянникъ Іоанна Бенедикта II Карпцова и внукъ Іоанна Бенедикта I Карпцова, онъ родился въ Дрезденѣ 26 сентября 1679 года; обучался въ Виттенбергѣ, Лейпцигѣ и Алтдорфѣ; путешествовалъ съ научною цѣлію въ Англію и Голландію. Съ 1704 г. I. Готлибъ Карпцовъ исполнялъ пасторскія обязанности въ Дрезденѣ, съ 1708 г.—въ Лейпцигѣ, гдѣ съ 1713 г., кромѣ того, былъ экстраординарнымъ профессоромъ богословія, а съ 1719 г.—ординарнымъ профессоромъ восточныхъ языковъ. Въ 1730 году онъ

былъ назначенъ первымъ пасторомъ и суперъ-интендентомъ въ Любекѣ, при чемъ заявилъ себя строгимъ приверженцемъ чистаго лютеранства, врагомъ реформатовъ и братьевъ моравскихъ. Умеръ 7 апрѣля 1767 года.

Послѣ I. Готлиба Карпцова остались слѣдующія замѣчательныя сочиненія: 1) Introductio ad libros canonicos Bibliorum Vet. Testamenti omnes (Lipsiae 1714—21, три тома; 2-е изданіе 1731 г.; 3-е изданіе 1741 г.; два послѣднія изданія безъ перемѣнъ). Въ этомъ сочиненіи авторъ изучаетъ однѣ послѣ другихъ книги историческія, поэтическія и пророческія Ветхаго Завѣта, изслѣдуя вопросы объ ихъ наименованіи, писателѣ, ихъ цѣли, содержаніи и времени ихъ написанія, всегда подтверждая традиціонныя мнѣнія при помощи опроверженія позднѣйшихъ взглядовъ—новаторскихъ и заканчивая все обширнымъ перечисленіемъ комментаріевъ, опубликованныхъ на каждую ветхозавѣтную книгу. Въ предисловіи къ 3 тому I. Г. Карпцовъ отвѣчаетъ на критику, которая была помѣщена на 1-й томъ сочиненія въ журналѣ „Memoires de Trevoux“ [1]. 2) Critica sacra Vet. Testamenti (Lipsiae 1728; второе изданіе — исправленное и дополненное — было опубликовано въ 1748 г.). Это сочиненіе по библейской критикѣ восполняетъ предшествующій трудъ I. Г. Карпцова. Въ 1-й части его содержится изслѣдованіе о текстѣ Ветхаго Завѣта въ его цѣломъ и трудахъ, ему посвященныхъ; во 2-й части разбираются варіанты библейскаго текста. 3-я часть, по мысли автора, должна была касаться книгъ неканоническихъ, но вмѣсто этого авторъ помѣстилъ въ ней опроверженіе на сочиненіе Вистона (G. Whiston), утверждавшаго, что ветхозавѣтный еврейскій текстъ былъ поврежденъ евреями. Эта часть изслѣдованія Карпцова была переведена на англійскій языкъ (London 1729). 3) Apparatus historico-criticus antiquitatum sacri codicis et gentis hebreae (Lipsiae 1748). Это ученый комментарій по еврейской археологіи. Впослѣдствіи это сочиненіе было опубликовано Томасомъ Годвиномъ (Thomas Godwin) на англійскомъ языкѣ подъ заглавіемъ: Moses and Aaron (London 1814). I. Г. Карпцовъ намѣревался написать такое же критическое изслѣдованіе о текстѣ Новаго Завѣта, какое онъ составилъ о текстѣ ветхозавѣтномъ, но отказался отъ своего намѣренія, потому что эту работу взялся исполнить его вѣрный ученикъ I. В. Румпеюсъ, вдохновившійся учеными планами своего учителя, не не обладавшій его колоссальною эрудиціей. Сочиненіе Румпеюса подъ заглавіемъ: Commentatio critica in libros Novi Testamenti in genere, cum praefatione J. G. Carpzovii, было напечатано въ Лейпцигѣ въ 1730 г. Къ этому нужно добавить, что Румпеюсъ умеръ, не окончивъ спеціальныхъ введеній на каждую книгу Новаго Завѣта, какъ это онъ обѣщалъ.

См. *Moser*, Lexicon d. jetztlebenden Theologen, S. 144, 792; *Goetten*, Gelehrtes Europa I, S. 161, 823; *Meusel*, Lexicon d. verstorbenen teutschen Schriftsteller II; *Adelung*, Supplem. zu Joecher's Lexicon II; *Siegfried* въ «Allgem. deutsche Biographie» IV; *Meyer*, Gesch. d. Schrifterklärung IV; *F. Lichtenberger*, Encyclopédie des sciences religieuses II, p. 652—653; Biographie Universelle ou Dictionnaire Historique I, p. 486; *Ch. Dezobry* et *Th. Bachelet*, Dictionnaire général de biographie et d'histoire, 1-ière partie, 3-ième édit. (Paris 1863), p. 470. [*Herzog-Hauck* R. E. III³, 730—731. *Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible II, 311—312.]

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Карпъ (*Κάρπος*=плодъ; Carpus), одинъ изъ 70 Апостоловъ, ученикъ и спутникъ Ап. Павла. Во второмъ посланіи къ Тимоѳею (**4**, 13) св. Павелъ проситъ послѣдняго, чтобы онъ, когда пойдетъ къ нему, принесъ оставленныя имъ у Карпа въ Троадѣ фелонь и книги, особенно кожаныя. Мѣстомъ епископскаго служенія Карпа называется Верія ѳракійская, переименованная потомъ въ честь императрицы Ирины Иринополемъ, а нынѣ—Варна. Такъ какъ дѣятельность Ап. Павла простиралась лишь на Верію македонскую, то въ Acta Sancto-

[1] Trevoux—городъ въ 52 километрахъ (50 верстахъ) отъ Бурга. «Mémoires de Trevoux», журналъ критическій и литературный, основанный іезуитами въ 1701 году для борьбы съ философскою школой. Это былъ первый литературный журналъ во Франціи; въ 1731 г. онъ былъ переведенъ изъ Треву въ Ліонъ, въ 1734 г.—въ Парижъ; пересталъ издаваться въ 1782 году.

rum (Mai VI, 356) высказано предположеніе, что Карпъ былъ епископомъ не въ Веріи фракійской, а въ Веріи македонской. Болландисты и другіе агіологи, основываясь на повѣствованіи Діонисія Ареопагита о моленіи Карпа къ І. Христу наказать двухъ грѣшниковъ, гдѣ этотъ Карпъ называется только пресвитеромъ критскимъ, различаютъ двухъ Карповъ:—Карпа св. пресвитера критскаго и Карпа св. епископа Веріи, Апостола. Умеръ Апостолъ Карпъ, по мѣсяцеслову Василія, въ мирѣ. *Память его 26 мая* и *4 января* (соборъ 70 Апостоловъ).

Ср. † архіеп. *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ Востока II², 156, 197; архіеп. *Димитрій*, Мѣсяцесловъ святыхъ за май, выпускъ IX. [Словари *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*, а также *W. Smith* and *H. Wace*, A Dictionary of Christian Biography I, p. 409.]

С. Троицкій.

Карпъ, св. священномученикъ ѳіатирскій, половины III столѣтія. Въ санѣ епископа ѳіатирскаго Карпъ съ поставленнымъ имъ діакономъ Папиломъ за исповѣданіе Христа былъ привлеченъ въ судъ и по распоряженію асійскаго анѳипата Валеріана подвергнутъ былъ пыткамъ. Страданія раздѣлялъ и слуга его Агаѳодоръ. Вися на деревѣ, Карпъ улыбнулся и на вопросъ начальника, что значитъ эта улыбка? отвѣтилъ: „я увидѣлъ благодать Христову, данную мнѣ, и возрадовался". Страданія святыхъ достигли такой степени, что даже левъ зарычалъ человѣческимъ голосомъ, понося гонителей. Ихъ, а равно сестру Папила Агаѳоникію бросали въ раскаленную печь, но огонь отъ павшаго дождя погасъ, и святые остались невредимы. Наконецъ, они были обезглавлены. Царица Елена построила въ Константинополѣ во имя Карпа и Папила монастырь на подобіе Гроба Господня. По словамъ Антонія новгородскаго, женскій монастырь во имя ихъ поставленъ царемъ Константиномъ. *Память ихъ 13 октября.*

Евсевій, О мученикахъ палестинскихъ, 4, 15; Метафрастово мученичество ихъ въ AA. SS. *Boll.* 13 апрѣля II, 121; *Migne.* Patr. graeca, t. CXV, col. 105. Синаксарная похвала. *B. Aubé* въ «Revue archéologique» 1881, p. 350; *его же*: L'église et l'état dans ex seconde moitié du III-e siècle, Paris 1885. *Ad. Harnack*, Die Acten des Karpus, des Papylus und der Agathonike въ «Texte und Untersuchungen», III (1887), 440; послѣдній ученый относитъ мучениковъ ко временамъ Марка Аврелія (161—180 г.); Творенія св. отцовъ 1889 г., II.623. Василіевъ Минологій; Макар. Ч.-Минея; Прологъ. [Ср. также *W. Smith* and *H. Wace*, A Dictionary of Cristian Biography I, 410.]

Хр. Лопаревъ.

Карпъ Стригольникъ см. „Стригольники".

Карранца Варѳоломей — знаменитый архіепископъ толедскій (въ Испаніи). Онъ родился въ 1503 г. въ Мирандѣ на р. Ебрѣ (Miranda-del-Ebro); по завершеніи образованія въ Алкалѣ (близъ Мадрида) сдѣлался доминиканцемъ и инквизиторомъ, съ чрезвычайною ревностію работая надъ подавленіемъ всякихъ проявленій противъ авторитета папы, каковой онъ ставилъ выше авторитета соборовъ. Поступивъ профессоромъ коллегіи св. Григорія въ Вилладолидѣ, онъ пріобрѣлъ репутацію замѣчательнаго богослова и посланъ былъ императоромъ Карломъ V (род. 24 февр. 1500 г., король испанскій—съ 1516 г., императоръ германскій съ 1519 г.) на Тридентскій соборъ, на которомъ игралъ важную роль. Сопровождая въ Англію герцога Филиппа австрійскаго (сынъ Карла V), который долженъ былъ жениться на королевѣ Маріи, Карранца сдѣлался духовникомъ послѣдней. По указаніямъ королевы онъ много трудился надъ укрѣпленіемъ католической вѣры въ Англійскомъ королевствѣ, показавъ себя ярымъ, фанатичнымъ инквизиторомъ. Его ревность доходила до того, что онъ приказывалъ вырывать изъ земли трупы еретиковъ, чтобы потомъ предавать ихъ сожженію. Усердіе Карранцы не осталось не вознагражденнымъ. Въ 1555 г. герцогъ Филиппъ, по отреченіи Карла V отъ германскаго и испанскаго престоловъ, сдѣлался королемъ испанскимъ и въ 1558 г. назначилъ Варѳоломея Карранцу, за его услуги католической церкви и королевскому дому, архіепископомъ толедскимъ. Это назначеніе возбудило зависть во многихъ испанскихъ прелатахъ, желавшихъ занять важный архіепископскій постъ въ Толедо, и было для Карранцы началомъ несчастій. Противъ королевскаго любимца составился заговоръ. Карранца опубликовалъ въ своемъ діоцезѣ катихизисъ, который былъ запрещенъ цензурою инквизиціи, но одобренъ

комиссіею Тридентскаго собора, занимавшеюся разсмотрѣніемъ книгъ, и потомъ снова подвергся критикѣ со стороны епископа леридскаго. Этотъ катихизисъ далъ поводъ неблагонамѣреннымъ лицамъ обвинить Карранцу въ ереси. Кромѣ того, Карранца присутствовалъ при послѣднихъ минутахъ Карла V († 21 сентября 1558 г.), и его обвиняли еще въ томъ, будто онъ религіозно совратилъ умершаго. Архіепископъ Толедскій былъ арестованъ и заключенъ въ тюрьму инквизиціи. Папа Пій V въ 1567 г. перенесъ дѣло въ Римъ, гдѣ оно тянулось до 1576 г. Въ теченіе этого времени Карранца, перевезенный туда же, томился въ замкѣ св. Ангела. 16 марта 1576 г. папа Григорій XIII произнесъ окончательный приговоръ надъ Карранцей. Послѣдній, весьма заподозрѣнный въ ереси (en gran manera sospechoso), долженъ былъ отречься отъ 16 соблазнительныхъ положеній, подвергался разнымъ эпитиміямъ и на пять лѣтъ лишался права священнодѣйствовать. Такой приговоръ окончательно надломилъ здоровье несчастнаго архіепископа толедскаго, и 2 мая 1576 г. онъ скончался въ монастырѣ Минервы, не переставая доказывать свою невиновность.

Отъ Варѳоломея Карранцы осталось нѣсколько сочиненій на латинскомъ и испанскомъ языкахъ. Изъ нихъ отмѣтимъ наиболѣе замѣчательныя: 1) Comentarios sobre el catequismo cristiano, Антверпенъ 1558 г., въ листъ. Это сочиненіе, посвященное королю Филиппу, и было причиною несчастій Карранцы: въ настоящее время оно представляетъ изъ себя большую рѣдкость. 2) Summa conciliorum; въ первый разъ опубликовано въ Венеціи въ 1546 г., въ 8°, и перепечатано съ нѣкоторыми измѣненіями въ 1639 г. (Францискомъ Сильвіемъ), въ 1668 г., въ 1681 г. (Францискомъ Элингомъ) и въ началѣ XVIII в. (бенедиктинцемъ Шраммомъ). 3) De necessaria residentia episcoporum et aliorum pastorum, Венеція 1547 и 1562, въ 8°.— Жизнеописаніе Карранцы составлено на испанскомъ языкѣ Дидье (Didier de Castejon) и Салазаромъ (Salazar de Mendoza).

[См. у *F. Lichtenberger*, Encyclopédie II, p. 653—655; у *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon II², Sp. 1982—1989.]

Свящ. *Н. В. П—въ*.

Карталинская и кахетинская епархія, обыкновенно называемая **грузинскою**, образована по Высочайше утвержденному 28 декабря 1818 г. проекту преобразованія церковнаго устройства Грузіи, составленному экзархомъ Ѳеофилактомъ Русановымъ (Полн. Собр. Зак. № 27.605). До учрежденія карталинской и кахетинской епархіи именованія „карталинская“ и „кахетинская“,—каждое особо, — также служили къ обозначенію грузинскихъ епархій, но въ сочетаніи съ другими именованіями, а именно: по положенію 30 іюня 1811 г. образованы были въ Грузіи двѣ епархіи: *мцхетская-карталинская* и *алавердская-кахетинская*. Въ первой архіерействовали экзархи и ея исторія изложена въ очеркѣ Грузинскаго экзархата („Энц.“ IV, 717—750). Епархія же *алавердская-кахетинская* при своемъ образованіи поручена была управленію митрополита сигнахскаго *Іоанна* (Бодбели, князь Макаевъ); просуществовала епархія около 3-хъ лѣтъ и, по новому положенію о церковномъ устройствѣ Грузіи, 30 августа 1814 г., была упразднена за отходомъ ея территоріи къ новоучрежденнымъ епархіямъ телавской и сигнахской. Этимъ же положеніемъ изъ епархіи мцхетской и карталинской образована была епархія *мцхетская, тифлисская* и *карталинская*; ею управляли экзархи Варлаамъ и послѣ него Ѳеофилактъ. Она просуществовала 4 года и затѣмъ, по положенію 28 декабря 1818 г., была переименована въ карталинскую и кахетинскую, оставшуюся также въ управленіи экзарховъ: ея исторія изложена въ очеркѣ Грузинскаго экзархата („Энц.“ т. IV, 719—733). Въ дополненіе къ сказанному тамъ, слѣдуетъ прибавить, что послѣ архіепископа Алексія, переведеннаго 1 іюля 1905 г. на тверскую каѳедру, экзархомъ и архіепископомъ карталинскимъ и кахетинскимъ былъ назначенъ того же 1 іюля 14) *Николай* (Николай Александровичъ Налимовъ); уроженецъ петербургской епархіи, онъ, по окончаніи курса с.-петербургской Духовной Академіи въ 1877 г., былъ преподавателемъ александроневскаго училища въ Петербургѣ, затѣмъ помощникомъ инспектора и преподавателемъ петербургской Семинаріи; въ 1885 г. принялъ монашество, въ 1886 г. назначенъ

ректоромъ смоленской Семинаріи, въ 1889 г. перемѣщенъ въ петербургскую Семинарію, 5 августа 1890 г. хиротонисанъ во епископа ладожскаго, викарія с.-петербургской епархіи, въ 1892 г. переименованъ во епископа гдовскаго, 13 ноября 1893 г. назначенъ на саратовскую каѳедру, 16 января 1898—архіепископомъ финляндскимъ; 9 іюня 1906 г. преосвященный Николай, согласно прошенію, былъ уволенъ отъ должности экзарха, а 23 іюня назначенъ на владимірскую каѳедру, гдѣ и святительствуетъ донынѣ. Съ увольненіемъ его назначенъ экзархомъ 15) *Никонъ* (Николай Софійскій), бывшій архіепископомъ владимірскимъ. По окончаніи родной костромской Семинаріи въ 1882 г. онъ былъ надзирателемъ макарьевскаго училища, 20 февраля 1883 г. рукоположенъ во священника; овдовѣвъ, поступилъ въ 1884 г. въ петербургскую Духовную Академію, въ которой въ 1887 г. принялъ монашество; по окончаніи курса былъ инспекторомъ петербургской и съ 1891 г. ректоромъ владимірской Семинарій, 8 марта 1898 г. хиротонисанъ во епископа вольскаго, викарія саратовской епархіи, въ слѣдующемъ году переведенъ епископомъ нарвскимъ, викаріемъ петербургской епархіи, въ 1901 г. назначенъ на вятскую каѳедру, въ 1904 г. переведенъ на владимірскую каѳедру, въ 1906 г. получилъ здѣсь архіепископство. Въ Грузію владыка назначенъ въ трудную пору, когда часть грузинскаго духовенства, домогаясь автокефаліи, взволновала весь экзархатъ [См. еще въ „Энц.“ III, 1184, гдѣ помѣщенъ и портретъ].

Викаріатства. *Горійское викаріатство* учреждено 30 іюня 1811 г. Викаріями были: 1) *Досиѳей* (Пицхелауровъ или Пицхелаурп); родомъ грузинъ, онъ вступилъ въ монашество въ 1791 г., въ 1795 г. получилъ санъ архимандрита, съ 1801 г. управлялъ квабтахевскимъ монастыремъ, съ 1806 г.—и шіомгвимскимъ, съ 1809 г.—еще и урбинскою епархіей, въ 1811 г. католикосъ Антоній II, отправлявшійся въ С.-Петербургъ по вызову, взялъ съ собою и Досиѳея; здѣсь онъ, въ ожиданіи архіерейства, поселился въ александро-невской лаврѣ и получалъ пенсію въ 2.000 р.; 30 января 1812 г. онъ былъ хиротонисанъ во епископа горійскаго, викарія грузинскаго, но съ оставленіемъ въ С.-Петербургѣ; 30 августа 1814 г. назначенъ архіепископомъ телавскимъ и грузино-кавказскимъ и членомъ грузино-имеретинской конторы, съ порученіемъ завѣдыванія дѣлами осетинской коммиссіи, учрежденной въ 1745 г. для просвѣщенія христіанствомъ осетинъ и прочихъ кавказскихъ горцевъ и въ 1792 г. прекратившей свою дѣятельность; 14 мая 1817 г., при новомъ преобразованіи церковнаго устройства Грузіи, уволенъ съ пенсіей въ 2.000 р. и помѣщенъ въ московскомъ высокопетровскомъ монастырѣ. Скончался 19 ноября 1830 г. Епархія вошла въ составъ сигнахской.—2) *Гервасій* (Мачаваріани), съ 30 августа 1814 г.; скончался 5 февраля 1817 г.; ранѣе (съ 30 іюня 1811 г.) онъ былъ епископомъ цилканскимъ.—3) *Стефанъ* (князь Джорджадзе), архіепископъ прежде руставскій, съ 28 декабря 1818 г.; скончался 18 ноября 1839 г.—4) *Никифоръ* (князь Джорджадзе), хиротонисанный изъ архимандритовъ Хирскаго Стефановскаго монастыря 5 апрѣля 1842 г.; скончался 3 декабря 1851 г.—5) *Іоаннъ* (Петръ Георгіевичъ Аваліани), сынъ священника изъ грузинскихъ дворянъ, окончилъ курсъ тифлисскаго благороднаго училища въ 1804 г., въ 1807 г. посвященъ въ діакона, въ 1814 г.—во священника, въ 1819 г. возведенъ въ протоіерея, въ 1834 г. принялъ постриженіе въ монашество и назначенъ членомъ грузино-имеретинской синодальной конторы и настоятелемъ давидгареджійской пустыни, съ возведеніемъ во архимандрита, 13 апрѣля 1852 г. хиротонисанъ во епископа горійскаго, скончался 6 апрѣля 1858 г.; погребенъ въ тифлисскомъ сіонскомъ соборѣ.—6) *Гавріилъ* (Герасимъ Максимовичъ Кикодзе), сынъ священника изъ дворянъ гурійской области, образованіе получилъ въ петербургской Семинаріи и Академіи, которую окончилъ со степенью магистра; по окончаніи курса въ 1849 г. назначенъ инспекторомъ тифлисской Семинаріи, 8 ноября 1854 г. рукоположенъ во священника, 6 октября 1856 г. принялъ монашество, въ 1858 г. назначенъ архимандритомъ давидгареджійской пустыни, 6 декабря этого же года хиротонисанъ во епископа горійскаго, 2 іюля 1860 г. назна-

ченъ имеретинскимъ, въ 1869 г. ему же поручено управленіе абхазскою епархіей; скончался 26 января 1896 г. За его самоотверженную миссіонерскую дѣятельность историки называютъ его „апостоломъ Абхазіи". Онъ, какъ простой миссіонеръ, лично изъѣздилъ всю свою область большею частію верхомъ, въ сопровожденіи только келейника или еще одного монаха [см. и у еп. *Киріона*, Краткій очеркъ исторіи Грузинской церкви и экзархата за XIX столѣтіе, Тифлисъ 1901, стр. 124—129]. Некрологи называютъ его мужемъ великаго разума, живымъ образцомъ кротости, простоты, смиренія, отцомъ вдовъ и сиротъ, безпощаднымъ карателемъ зла и неправды, обличителемъ лжи и тьмы, возстановителемъ и вносителемъ свѣта истины всюду, куда только могъ проникнуть его голосъ и гдѣ только позволяли ему силы („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1896 г. №№ 4, 9). Онъ былъ и замѣчательнымъ проповѣдникомъ; его проповѣди еще въ 1867 г. были переведены на англійскій языкъ; были переводы и на французскій. Изданы онѣ въ 3-хъ томахъ: два грузинскихъ и одинъ русскій (рецензіи въ „Богосл.-библіогр. Листкѣ" при „Руков. для сельск. пастырей" 1894 г., май; „Церк. Вѣдом." 1893 г. № 43). „Какъ вся дѣятельность преосвященнаго проникнута стремленіемъ къ правдѣ и истинѣ, водвореніемъ царствія Божія на землѣ, такъ этою же небесною силой одухотворены и всѣ его слова, рѣчи и поученія". Погребенъ владыка въ гелатскомъ монастырѣ. Его погребеніе было великимъ духовнымъ торжествомъ; собралось до 300 лицъ духовенства, участвовавшихъ въ погребальной процессіи („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1896 г. № 6).—7) *Геронтій* (Папиташвили), съ 19 мая 1862 г.; 30 мая 1869 г. уволенъ на покой въ гелатскій монастырь, гдѣ скончался 1 іюля 1871 г. и погребенъ; о немъ см. въ очеркѣ мингрельской епархіи.—8) *Александръ* (Алексѣй Давидовичъ Окропиридзе), сынъ священника горійскаго уѣзда, родился въ 1824 г., окончилъ курсъ въ тифлисской Семинаріи, 8 іюня 1845 г. постриженъ въ монашество, въ санѣ іеродіакона поступилъ въ казанскую Дух. Академію, которую и окончилъ въ 1850 г., въ 1849 г. рукоположенъ во іеромонаха, въ 1851 г. назначенъ учителемъ тифлисской Семинаріи, а потомъ послѣдовательно смотрителемъ абхазскаго и кутаисскаго дух. училищъ, въ 1855 г. возведенъ во игумена, въ 1856 г.—во архимандрита, съ этого года около полуторыхъ лѣтъ управлялъ абхазскою епархіей, 4 марта 1862 г. хиротонисанъ во епископа абхазскаго, въ 1869 г. назначенъ горійскимъ, съ 1882 по 1886 г. управлялъ и гурійскою епархіей, 20 марта 1898 г. назначенъ гурійско-мингрельскимъ, въ 1903 г. уволенъ на покой. Біографъ преосвященнаго пишетъ о немъ, что владыка принадлежитъ къ тѣмъ „избраннымъ, отмѣченнымъ благодатію свыше, натурамъ, которыя, служа украшеніемъ своего званія, вмѣстѣ съ тѣмъ украшаютъ и всю страну". „Своею простою жизнью и христіанскимъ смиреніемъ преосвященный напоминаетъ тѣхъ древнихъ іерарховъ и пастыре-учителей, для которыхъ какъ бы не существовало потребностей тѣла. Преосвященный всѣ свои средства употребляетъ на дѣла благотворительности. Щедрость его давно извѣстна всѣмъ въ Грузіи. Не мало сиротъ и бѣдняковъ получило и получаетъ на средства преосвященнаго воспитаніе и образованіе". Преосвященный пожертвовалъ до 33.000 р. на обезпеченіе шіомгвимскаго и зедазнійскаго монастырей. Эти монастыри ему же въ значительной степени обязаны и своимъ возстановленіемъ. Владыка „всячески старается о пріумноженіи и распространеніи монашества въ Грузіи и о содѣйствіи такимъ образомъ подъему нравственности и религіозности въ народѣ". Онъ имѣетъ заслуги и по „возстановленію древней грузинской религіозно-церковной и богословской письменности". „Имъ изданы: Готовый Отвѣтъ католикоса Антонія I; Слова и рѣчи Амвросія, митрополита некресскаго; Историческіе документы, касающіеся шіомгвимскаго монастыря; Лексиконъ Саба Орбеліани и др.". Имѣетъ заслуги владыка и „въ дѣлѣ возстановленія и переложенія на ноты старинныхъ грузинскихъ церковныхъ напѣвовъ". „По его воззрѣнію, церковь и государство имѣютъ одну и ту же цѣль: осуществленіе правды Божіей на землѣ. Благоденствіе Церкви есть благоденствіе государства и обратно". Характеръ владыка имѣетъ „нелицепріятный, прямой, откровенный, простой, доступный

и рѣшительный" („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1898 г. № 9).—9) *Леонидъ* (Лонгинъ Окропиридзе), уроженецъ тифлисской губ., образованіе получилъ въ кіевской Дух. Академіи, въ которой въ 1887 г. принялъ монашество, въ 1888 г., по окончаніи курса, назначенъ инспекторомъ училищъ „Общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ", въ 1892 г. — настоятелемъ зедазнійскаго монастыря съ возведеніемъ въ санъ игумена, въ 1893 г. — настоятелемъ хирскаго Стефановскаго монастыря съ возведеніемъ во архимандрита и членомъ грузино-имеретинской синодальной конторы, въ 1897 г.—настоятелемъ Іоаннокрестителевской пустыни, 19 апрѣля 1898 г. хиротонисанъ во епископа горійскаго, 12 августа 1900 г. назначенъ епископомъ имеретинскимъ, 1 фев. 1908 г. переведенъ на гурійско-мингрельскую каѳедру [см. о немъ и подъ словомъ „Леонидъ"].—10) *Киріонъ* (Георгій Іеронимовичъ Садзагеловъ), сынъ свящ. груз. епархіи, род. 10 нояб. 1854 г., по окончаніи курса кіев. Дух. Акад. въ 1880 г. назначенъ помощн. инспек. одесс. Дух. Сем., въ 1883 г. переведенъ помощникомъ смотрителя телавскаго дух. училища, въ 1885 г. перешелъ въ горійское дух. училище, въ 1890 г. назначенъ преподавателемъ кутаисскаго дух. училища, затѣмъ въ 1891 г. перешелъ въ тифлисское, въ 1896 г. 2 ноября постриженъ въ монашество и 6 ноября рукоположенъ во іеромонаха; въ томъ же году назначенъ настоятелемъ квабтахевскаго Успенскаго монастыря съ возведеніемъ во игумена и инспекторомъ школъ „Общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ", 10 мая 1898 г. возведенъ во архимандрита; [27 іюня назначенъ и] 23 августа 1898 г. хиротонисанъ во епископа алавердскаго, 12 августа 1900 г. назначенъ горійскимъ, 10 марта 1902 г. назначенъ епископомъ балтскимъ, викаріемъ подольской епархіи, 3 мая 1903 г.— епископомъ новомиргородскимъ, викаріемъ херсонской епархіи, 23 апрѣля 1904 г. назначенъ на орловскую каѳедру, 3 февр. 1906 г. переведенъ по его желанію въ Сухумъ, 25 января 1907 г. назначенъ епископомъ ковенскимъ, викаріемъ литовской епархіи, 15 февр. 1908 г. вышелъ на покой. Владыка въ бытность преподавателемъ былъ однимъ изъ усердныхъ сотрудниковъ „Дух. Вѣст. Грузинскаго Экзархата", въ которомъ помѣщалъ статьи по изученію грузинской старины: „Описаніе метехскаго евангелія 1049 года", „Никозскій соборъ", „Описаніе никозской Михаилоархангельской церкви", „Двѣнадцативѣковая религіозная борьба православной Грузіи съ исламомъ", рѣчь „о заслугахъ грузинскаго монашества и монастырей для Церкви и общества", „Исторія и древности цромскаго вознесенскаго храма" („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1896 г. № 22). Кромѣ „Дух. Вѣстн. Груз. Экз.". владыка въ прежнее время печаталъ свои статьи въ „Иверіи", „Пастырѣ", „Кавказѣ", „Новомъ Обозрѣніи", „Кавказскомъ Обозрѣніи", „Трудахъ московскаго археологическаго общества". Перечисленіе важнѣйшихъ трудовъ дано въ „Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1898 г. № 17. Въ послѣднее время владыка издалъ сочиненіе по исторіи грузинскаго экзархата [Болѣе подробную его біографію и портретъ см. подъ словомъ „Киріонъ"].—11) *Веніаминъ* (Владиміръ Борнуковъ), уроженецъ нижегородской епархіи, родился въ 1862 г., по окончаніи нижегородской Дух. Семинаріи состоялъ сельскимъ священникомъ въ нижегородской епархіи, въ 1889 г. поступилъ въ петербургскую Дух. Академію, здѣсь въ 1892 г. принялъ монашество, по окончаніи академическаго курса въ 1893 г. былъ назначенъ помощникомъ инспектора петербургской Дух. Семинаріи и въ томъ же году опредѣленъ смотрителемъ заиконоспасскаго дух. училища въ Москвѣ, въ 1896 г. назначенъ инспекторомъ кутаисской Дух. Семинаріи, въ 1897 г. — ректоромъ, съ возведеніемъ во архимандрита, 21 апрѣля 1902 г. хиротонисанъ въ Тифлисѣ во епископа горійскаго, перваго викарія грузинской епархіи [причемъ произнесъ при своемъ нареченіи рѣчь, замѣчательную въ томъ отношеніи, что это чуть ли не единственный случай изъ новаго времени, когда при такомъ случаѣ архіерей съ выразительною благодарностію вспомнилъ родную Академію и ея профессоровъ — своихъ учителей]; скончался 16 февраля 1905 г.; погребенъ въ лѣвомъ придѣлѣ Сіонскаго собора („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1902 г. № 10; 1905 г. № 6). — 12) *Евѳимій* (Евстаѳій Еліевъ), уроженецъ Грузіи, по окончаніи въ 1865 г. тифлисской Семинаріи былъ учителемъ ду-

ховнаго училища въ Тифлисѣ. 5 января 1866 г. рукоположенъ во священника, съ 1873 г. былъ помощникомъ смотрителя тифлисскаго духовнаго училища и затѣмъ настоятелемъ церкви и законоучителемъ женскихъ учебныхъ заведеній св. Нины, съ 1880 г. законоучителемъ тифлисской мужской гимназіи, съ 1884 г. каѳедральнымъ протоіереемъ сіонскаго собора въ Тифлисѣ, но съ 1891 г. снова только законоучителемъ гимназіи, въ 1892 г. назначенъ членомъ грузино-имеретинской синодальной конторы, въ 1902 г. перемѣщенъ настоятелемъ тифлисской квашветской Георгіевской церкви, въ 1903 г. принялъ монашество и назначенъ архимандритомъ тифлисскаго Преображенскаго монастыря, 30 ноября 1903 г. хиротонисанъ во епископа алавердскаго, 19 мая 1905 г. назначенъ епископомъ горійскимъ (біографич. свѣдѣнія въ „Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1903 г. № 23—24; 1904 г. № 4), [въ іюнѣ 1906 г. участвовалъ въ коммиссіи Предсоборнаго Присутствія по грузинскимъ церковнымъ дѣламъ и. какъ не поддерживавшій крайнихъ притязаній относительно грузинской автокефаліи, не могъ возвратиться въ Тифлисъ, а потому] 10 ноября 1906 г. назначенъ епископомъ балахнинскимъ, викаріемъ нижегородской епархіи.—13) *Петръ* (Кончуевъ) — съ 6 апрѣля 1907 г. изъ епископовъ алавердскихъ (см. ниже, стобл. 52—53).

Алавердское викаріатство, второе грузинской епархіи, учреждено 1 марта 1886 г. Наименованіе получило отъ имени монастыря, управляемаго викаріемъ. Викаріями были епископы: 1) *Виссаріонъ* (Виссаріонъ князь Дадіани); онъ получилъ образованіе въ мартвильскомъ монастырѣ, принялъ постриженіе въ 1849 г., въ іеромонаха рукоположенъ въ 1857 г., черезъ 2 года возведенъ въ архимандрита, въ 1860 г. назначенъ настоятелемъ джручскаго монастыря, въ 1865 г.—гаэнатскаго (гелатскаго), въ 1871 г.—членомъ грузино-имеретинской синодальной конторы, 12 января 1875 г. хиротонисанъ во епископа мингрельскаго; 12 іюня 1885 г. мингрельское викаріатство введено въ составъ новообразованной гурійско-мингрельской епархіи, а преосвященный Виссаріонъ 1 марта 1886 г. назначенъ епископомъ алавердскимъ.—2) *Киріонъ* (Садзагеловъ) —съ 22 августа 1898 г. по 12 августа 1900 г., когда онъ былъ назначенъ епископомъ горійскимъ (см. о немъ выше стлб. 49—50). Послѣ него каѳедра викаріатства оставалась нѣкоторое время вакантною; 23 апрѣля 1902 г. хиротонисанъ во епископа алавердскаго.—3) *Димитрій* (князь Давидъ Абашидзе). Владыка—уроженецъ тифлис. губ., по окончаніи курса въ новороссійскомъ Университетѣ въ 1892 г., поступилъ въ кіев. Дух. Академію, въ первомъ курсѣ принялъ монашество, въ 1896 г. рукоположенъ во іеромонаха, по окончаніи курса состоялъ преподавателемъ тифлис. Дух. Семинаріи, потомъ—инспекторомъ кутаисской, въ 1898 г. перемѣщенъ инспекторомъ въ тифлис. Семинарію, въ 1899 г. назначенъ ректоромъ александровской Миссіонерской Семинаріи въ сел. Ардонѣ съ возведеніемъ въ архимандрита („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1902 г. №№ 10 и 13—14), 23 апрѣля 1902 г. хиротонисанъ во епископа алавердскаго, въ 1903 г. назначенъ епископомъ гурійско-мингрельскимъ, въ 1905 г. назначенъ епископомъ балтскимъ, викаріемъ подольской епархіи, въ 1906 г.—туркестанскимъ [см. о немъ и въ „Журналахъ и Протоколахъ Предсоборнаго Присутствія" т. III, Спб. 1907 г., стр. 7. 81].—4) *Евѳимій* (Еліевъ), съ 30 ноября 1903 г.; 19 мая 1905 г. назначенъ епископомъ горійскимъ (см. о немъ выше стлб. 50—51).—5) *Петръ* (Кончуевъ), уроженецъ тифлис. епархіи, въ 1859 г. по окончаніи курса тифлис. Дух. Семинаріи былъ преподавателемъ телавскаго духовнаго училища, съ 1861 г. былъ священникомъ и благочиннымъ джавскихъ приходовъ въ южной Осетіи, въ 1865 г. переведенъ въ кахскій приходъ, въ 1868 г. назначенъ священникомъ сіонскаго собора и затѣмъ законоучителемъ и настоятелемъ церкви закавказскаго дѣвичьяго института императора Николая I, въ 1880 г. возведенъ въ протоіерея, 13 ноября 1905 г., по облеченіи въ рясофоръ, безъ постриженія въ монашество, хиротонисанъ въ Тифлисѣ во епископа алавердскаго. Владыка весьма [но особо] популяренъ въ Грузіи. Ему принадлежитъ „весьма кропотливый трудъ по исправленію текста Грузинской Библіи; имъ же составлены и изданы сочиненія: Путешествіе по свв. мѣстамъ Палестины и горы Аѳонской, Ученіе о законѣ Божіемъ и заповѣдяхъ, Вопросы на исповѣди. По-

слѣднія два сочиненія—переводъ съ русскаго". Ему же принадлежитъ „множество статей церковно-историческаго характера въ повременныхъ изданіяхъ грузинскихъ" („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1905 г. № 21—22). [Впрочемъ, объ изданіи Грузинской Библіи см. въ „Журналахъ и Протоколахъ Предсоборнаго Присутствія" т. III, Спб. 1907, стр. 60—61. 77. 78. 80—81. 84—85, а также ср. у еп. *Киріона*, Краткій очеркъ исторіи Грузинской церкви и экзархата за XIX столѣтіе, Тифлисъ 1901, стр. 233—235]. 6 апрѣля 1907 г. переведенъ на горійское викаріатство.—6) *Давидъ* (Качахидзе), уроженецъ имеретинской епархіи, студентомъ казанск. Дух. Академіи принялъ въ 1897 г. монашество, въ 1899 г., по окончаніи курса назначенъ инспекторомъ школъ Общества возстановленія правосл. христіанства на Кавказѣ, въ 1900 г. преподавателемъ телавскаго дух. училища, въ 1902 г. опредѣленъ помощн. смотрителя мингрельскаго дух. училища, въ 1903 г. былъ смотрителемъ соликамскаго, потомъ полоцкаго дух. училищъ, въ 1905 г. опредѣленъ ректоромъ витебск. Семинаріи и возведенъ въ архимандрита, въ 1906 г. перемѣщенъ въ донск. Семинарію, 4 нояб. 1907 г. епископъ алавердскій.

Бакинское викаріатство, третье грузинской епархіи, ведетъ свое начало съ 19 мая 1905 г., когда состоялось Высочайшее повелѣніе о бытіи архимандриту Никандру вторымъ викаріемъ грузинской епархіи съ именованіемъ епископомъ бакинскимъ. Архим. *Никандръ* (Николай Феноменовъ)—уроженецъ орловской епархіи, образованіе получилъ въ кіев. Дух. Академіи, въ которой и принялъ монашество; по окончаніи курса въ 1897 г. назначенъ былъ преподавателемъ въ тульскую Семинарію, въ 1900 г. назначенъ инспекторомъ кутаис. Семинаріи, въ 1901 г. переведенъ въ тифлисскую, здѣсь въ 1902 г. назначенъ ректоромъ, 19 мая 1905 г. состоялось Высочайшее повелѣніе о бытіи ему епископомъ бакинскимъ, но затѣмъ 2 іюля, въсвязи съ происходившими тогда волненіями среди грузинскаго духовенства, опредѣлено ему быть епископомъ кинешемскимъ, викаріемъ костромской епархіи, въ каковаго онъ и хиротонисанъ 10 іюля 1905 г. Послѣ этого вторымъ викаріемъ назначенъ былъ преосв. Петръ съ удержаніемъ прежняго именованія алавердскимъ (см. выше стлб. 52). А засимъ по ходатайству экзарха Грузіи, въ виду необходимости, при многочисленности въ предѣлахъ епархіи русскаго населенія, имѣть для послѣдняго особаго викарія, 6 апрѣля 1907 г. состоялось Высочайшее повелѣніе о бытіи архимандриту Григорію епископомъ бакинскимъ, „третьимъ" викаріемъ грузинской епархіи. Преосвященный *Григорій* (Вахнинъ), по окончаніи курса московской Дух. Академіи въ 1891 г. служилъ въ канцеляріи харьковскаго губернатора, въ 1900 г. назначенъ завѣдывающимъ торговыми классами харьковскаго купеческаго общества, 13 августа 1901 г. постриженъ въ монашество и назначенъ преподавателемъ александровской Семинаріи въ Ардонѣ, въ 1902 г.—инспекторомъ, въ 1903 г. переведенъ въ новгородскую Семинарію, въ 1905 г. вернулся въ ардон. ректоромъ и въ томъ же году перемѣщенъ въ тифлис. Семинарію. Хиротонисанъ 9 мая 1907 г.

Владикавказское викаріатство учреждено 3 апрѣля 1875 г., въ качествѣ второго грузинскаго викаріатства. Викаріемъ былъ преосвященный *Іосифъ* (Чепиговскій). 23 апрѣля 1885 г. владикавказское викаріатство обращено въ самостоятельную владикавказскую епархію, которая первое время оставалась все же въ составѣ экзархата, а въ 1894 г. выдѣлена въ независимую (см. особый очеркъ въ „Энц". III, 543—564). Вмѣсто владикавказскаго учреждено алавердское викаріатство.

Духовно-учебныя заведенія. *Духовная Семинарія* въ Тифлисѣ (о ней см. „Энц." IV, 742—743).

Духовныя училища мужскія: 1) *Горійское*, въ 1904—1905 уч. году имѣло 160 воспитанниковъ, въ томъ числѣ 46 иносословныхъ; общежитія въ училищѣ нѣтъ; въ приготовительномъ классѣ 3 отдѣленія: старшее, среднее и младшее („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1902 г. № 15—16). Въ библіотекѣ — до 2.000 книгъ; 2) *Телавское* открытое экзархомъ Ѳеофилактомъ 11 октября 1817 г.—первоначально, какъ уѣздное и приходское училище, въ 1904—1905 уч. году имѣло 176 воспитанниковъ, при 74 иносословныхъ; общежитія въ училищѣ тоже нѣтъ и также въ приготовительномъ классѣ 3 отдѣленія („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1902 г. № 15—16); въ библіотекѣ до 400 названій и 600 томовъ; 3) *Тиф-*

лисское, въ 1904—1905 уч. году имѣло 188 воспитанниковъ при 69 инословныхъ и 76 живущихъ въ общежитіи, въ приготовительномъ классѣ 2 отдѣленія—старшее и младшее („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1902 г. № 15—16); въ библіотекѣ до 600 названій и до 1.300 томовъ.

Епархіальное Іоанникіевское женское училище въ Тифлисѣ ведетъ свое начало съ 5 сентября 1866 г., когда въ г. Мцхетѣ, при самтаврскомъ монастырѣ, открыто было первое въ экзархатѣ „грузинское училище дѣвицъ духовнаго званія". Въ 1879 г., при экзархѣ Іоанникіѣ [сконч. 7 іюня 1900 г. митрополитомъ кіевскимъ: см. „Энц." VI, 771—784] училище переведено изъ Мцхета въ Тифлисъ (открыто здѣсь 21 сентября); названо Іоанникіевскимъ по постановленію съѣзда депутатовъ духовенства грузинской епархіи въ 1899 г. въ ознаменованіе 50-лѣтняго юбилея преосв. Іоанникія (тогда уже митрополита кіевскаго) въ священномъ санѣ. Съ 1900 г. училище преобразовано изъ трехклассанго въ шестиклассное. При училищѣ существуетъ съ 1899 г. *образцовая школа*. Въ 1902 г. въ училищѣ было 213 воспитанницъ, въ томъ числѣ 27 инословныхъ, въ школѣ 36 учениць. Въ общежитіи живетъ до 120 воспитанницъ („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1902 г. №№ 7—8, 13—16). Содержаніе училища обходится свыше 32.000 р. въ годъ. [См. и у еп. *Киріона*, Краткій очеркъ исторіи Грузинской церкви и экзархата за XIX стол., стр. 208—212.]

Просвѣтительныя, благотворительныя и взаимновспомогательныя епархіальныя учрежденія.

Братство во имя Пресвятыя Богородицы при тифлисскомъ каѳедральномъ сіонскомъ соборѣ учреждено экзархомъ Павломъ 10 ноября 1885 г. Братство ставило своею задачей организацію внѣбогослужебныхъ религіозно-нравственныхъ собесѣдованій, распространеніе книгъ Свящ. Писанія, изданіе религіозно-нравственныхъ книгъ на русскомъ и грузинскомъ языкахъ въ удовлетвореніе религіозныхъ потребностей мѣстнаго населенія, распространеніе свящ. изображеній, устройство церковныхъ библіотекъ, охраненіе и изученіе памятниковъ православно-христіанской древности. Братство съ годами перестало публиковать свѣдѣнія о своей дѣятельности. [Ср. и у еп. *Киріона*, Краткій очеркъ..., стр. 143—150.]

Епархіальное миссіонерское духовно-просвѣтительное братство въ г. Тифлисѣ учреждено экзархомъ Владиміромъ [нынѣ митрополитомъ московскимъ: см. о немъ „Энц." III, 578—586] 17 октября 1897 г. съ цѣлью распространенія и утвержденія въ обществѣ истинныхъ понятій о св. православной вѣрѣ, православномъ богослуженіи и христіанской нравственности; средства для достиженія цѣли обычныя: чтенія, собесѣдованія, бесѣды, распространеніе брошюръ и книгъ, устройство библіотекъ, книжныхъ складовъ, читаленъ. Общество ведетъ главнымъ образомъ собесѣдованія, а также занятія съ дѣтьми въ послѣ-урочное время въ помѣщеніи одной изъ церковныхъ школъ, имѣетъ 2 *библіотеки-читальни*. Уставъ напечатанъ въ „Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1897 г. № 23. Братство въ послѣднее время собираетъ пожертвованія на постройку своего храма, для котораго пріобрѣло уже участокъ земли; имѣетъ *домовую церковь* и *школу* на окраинѣ Тифлиса, именуемой Колючая балка. Къ 1902 г. братство имѣло 267 членовъ; управляется совѣтомъ („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1902 г. № 9). [См. и у еп. *Киріона*, Краткій очеркъ..., стр. 150—160.]

Закаспійское братство святаго Креста въ г. Асхабадѣ своею цѣлію поставило развитіе и укрѣпленіе православной вѣры и русской народности на иновѣрной и иноплеменной окраинѣ. Своимъ возникновеніемъ братство обязано главнымъ образомъ начальнику закаспійской области генералъ-лейтенанту А. А. Боголюбову. Уставъ составленъ священникомъ Колобовымъ („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1900 г. № 2), напечатанъ въ № 1 „Дух. Вѣстн. Груз. Экз." за 1901 г. Открыто 23 декабря 1900 года („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1901 г. № 5).

Бакинское Кирилло-Меѳодіевское братство, въ г. Баку, учреждено 24 апрѣля 1887 г., открыто 27 сентября. Подсчитывая свои заслуги за 15 лѣтъ, братство указывало на улучшеніе *церковнаго пѣнія* (и не безъ нѣкоторой гордости вспоминало, что въ братскомъ хорѣ въ бакинскомъ соборномъ храмѣ пѣлъ всю зиму 1894 г. извѣстный нынѣ оперный артистъ Шаляпинъ, получая до 40 руб. въ мѣсяцъ)

открытіе 18 *церковно-приходскихъ школъ*, *пріютъ дѣтскій* при 1-й бакинской школѣ, заложенный въ 1894 г., 3 *библіотеки*, 1 *библіотеку-читальню*, распространеніе религіозно-нравственныхъ *изданій* на 13.000 р. За 15 лѣтъ братство собрало частныхъ пожертвованій 127.000 руб., израсходовало 109.000 руб. на школы, 7.000 р. на хоръ, 11.000 р. на дѣтскій пріютъ, 34.000 р. на постройку *доходнаго дома* при одной изъ школъ. Братство имѣетъ своихъ 11 школьныхъ зданій, 2 школьныя *церкви*, *домъ трудолюбія*, домъ-пріютъ и доходный домъ. Капитала въ 1902 г. было 5.000 р. („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1902 г. № 18).

Бакинское братство законоучителей—свѣдѣній о себѣ не печатаетъ.

Общество любителей православнаго церковнаго пѣнія въ городѣ Тифлисѣ открыто 10 марта 1902 г.; цѣль—„ознакомленіе жителей Кавказскаго края съ пѣніемъ истинно-православнымъ церковнымъ, особенно же съ древними напѣвами русской и грузинской церкви, а также улучшеніе постановки его въ мѣстныхъ церковныхъ хорахъ" („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1902 г. № 7—8; уставъ напечатанъ въ № 15—16 за 1901 г.).

Имѣются въ епархіи и *церковно-приходскія попечительства*.

Хотя въ 1810 г. Высочайше было положено завести въ Грузіи *грузинскую церковную типографію*, но до 1863 г. грузинскія церковныя книги печатались въ московской синодальной типографіи, при которой имѣлось особое грузинское отдѣленіе. Послѣ 1863 г. печатаніе отдавалось частнымъ типографіямъ въ Тифлисѣ и Кутаисѣ съ торговъ грузино-имеретинскою конторою. 29 ноября 1899 г. съѣздъ духовенства постановилъ завести свою типографію—на капиталъ, собранный обложеніемъ каждаго причта по 10 р. [См. и у еп. *Киріона*, Краткій очеркъ..., стр. 220—228.]

Въ № 17 „Дух. Вѣстн. Груз. Экз." за 1894 г. напечатанъ уставъ *кассы и общества взаимнаго вспомоществованія лицъ духовнаго званія грузинской епархіи*.

Попечительство о бѣдныхъ духовнаго званія грузинское въ г. Тифлисѣ, открыто 30 августа 1833 г. и первоначально обслуживало весь экзархатъ, въ настоящее время,—съ открытіемъ епархіальныхъ попечительствъ во всѣхъ епархіяхъ экзархата,—осталось только для грузинской епархіи. Въ 1900 г. попечительство имѣло на приходѣ свыше 2.600 р., израсходовало свыше 1.300 р., къ 1901 г. имѣло капитала до 38.000 р. Главную статью расхода составляютъ постоянныя пособія вдовамъ и сиротамъ духовнаго званія. Приходъ попечительства слагается изъ ежегодной субсидіи изъ грузинскаго церковнаго казначейства, доброхотныхъ пожертвованій въ церковныя кружки и штрафовъ, налагаемыхъ епархіальнымъ начальствомъ на священно-церковнослужителей за [разные] проступки. [Ср. и у еп. *Киріона*, Краткій очеркъ..., стр. 272—275.]

Тифлисскій епархіальный свѣчной заводъ открытъ въ 1866 г. грузино-имеретинскою конторой во дворѣ дома конторы въ бывшемъ монетномъ дворѣ грузинскихъ царей; въ 1878 г. заводъ переданъ конторою духовенству грузинской епархіи и перешелъ въ другое, наемное помѣщеніе. По положенію 1899 г. заводъ состоитъ при грузинскомъ епархіальномъ попечительствѣ о бѣдныхъ дух. званія и цѣлію имѣетъ,—кромѣ снабженія церквей чистыми свѣчами,—„увеличеніе средствъ къ удовлетворенію духовно-училищныхъ и другихъ общеепархіальныхъ нуждъ, а чрезъ то облегченіе и даже прекращеніе вовсе взносовъ отъ священно-церковно-служителей епархіи" („Дух. Вѣстн. Груз. Экз." 1899 г. № 1). Въ 1900 г. заводъ обзавелся собственнымъ помѣщеніемъ. Вырабатывается на заводѣ до 2.500 пуд. бѣлыхъ свѣчей и до 500 пуд. желтыхъ. Заводъ имѣетъ 8 складовъ. Изъ своихъ доходовъ заводъ даетъ въ контору до 15.000 р. взамѣнъ процентнаго сбора съ церквей и за помѣщеніе складовъ, на женское училище 13.000 р. и на церковный музей по 1.000 р. [См. и у еп. *Киріона*, Краткій очеркъ..., стр. 277—287; ср. *его же*, Восковая свѣча въ греко-грузинской церкви, Тифлисъ 1901.]

С. Рункевичъ.

Картанъ Іоанникій (Καρτάνος Ἰωαννίκιος), богословскій писатель греческой церкви, жившій въ XVI вѣкѣ. Въ началѣ XVI вѣка, когда знаніе древне-греческаго

языка у грековъ почти исчезло, между духовенствомъ греческой церкви началось движеніе въ пользу перевода новозавѣтныхъ книгъ и твореній св. отцовъ на простонародный языкъ. Однимъ изъ первыхъ представителей этого движенія былъ Іоанникій Картанъ Онъ происходилъ съ острова Корфу и былъ тамъ іеромонахомъ и протосинкеломъ. Посланный въ Венецію онъ былъ заключенъ тамъ въ тюрьму, но впослѣдствіи былъ освобожденъ и вернулся въ Грецію. Дальнѣйшая судьба его неизвѣстна. Въ венеціанской тюрьмѣ онъ и написалъ свое главное сочиненіе: "Ανθος (Венеція 1536), единственный извѣстный экземпляръ котораго хранится въ Мюнхенской королевской библіотекѣ (B. Hist. 243). Въ предисловіи онъ говоритъ о своемъ намѣреніи снова сдѣлать Свящ. Писаніе доступнымъ для народа, затѣмъ кратко излагаются догматика и библейская исторія, далѣе находится 19 нравственныхъ трактатовъ и нѣсколько статей литургическаго характера. Къ сожалѣнію, Картанъ включилъ въ свой трудъ много апокрифическаго матеріала.

Книга разошлась очень быстро и въ 1567 году была переиздана. Противъ приверженцевъ Картана возстали защитники древне-греческаго языка во главѣ съ Пахоміемъ Рузаномъ и, повидимому, успѣшно боролись съ ними, такъ что вскорѣ движеніе въ пользу новогреческаго языка исчезло безслѣдно.

Литература. Сочиненіе Пахомія (противъ Картана) Περὶ Καρτανιτῶν αἱρετικῶν у Migne gr. XCVIII, 1359—1363. *Филитасъ*, Объ Іоанникіѣ Картанѣ, ἐν Κερκύρᾳ 1847; *Ph. Meyer* въ R. E. v. Herzog-Hauck X³, 99, гдѣ указана и остальная литература. [См. еще и *A. Palmieri* у Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, 1805—1806.]

С. Троицкій.

Картезіанцы (Ordo Carthusianus)—*монашескій орденъ*, основанный Бруно кёльнскимъ. Прежде во Франціи господствовали общежительные монастыри, а Бруно положилъ начало отшельническимъ монастырямъ. Еще до него Гуго, епископъ гренобльскій (1080—1132 г.), покинулъ свою каѳедру и удалился въ монастырь Шезъ-дье (Casa-Dei), но по приказанію Григорія VII долженъ былъ вернуться. Бруно родился около половины XI вѣка въ Кёльнѣ отъ благородныхъ родителей, учился въ соборной школѣ въ Реймсѣ, былъ каноникомъ въ Кёльнѣ, а затѣмъ около двадцати лѣтъ (съ 1057—1076 г.) былъ начальникомъ соборной школы въ Реймсѣ. Въ 1075 г. онъ сдѣлался канцлеромъ Реймса и началъ борьбу съ архіепископомъ Манассіею, самымъ безстыднымъ симонистомъ того времени, которому приписываются слова: „какая прекрасная вещь была бы архіепископія реймская, если бы только для пользованія ея доходами не нужно было совершать обѣденъ". Бруно успѣлъ достигнуть низложенія Манассіи. Мало-по-малу Бруно стало охватывать сомнѣніе въ достаточности для спасенія однихъ занятій богословіемъ. Вмѣстѣ съ нѣкоторыми одинаково настроенными лицами онъ удалился въ Малезмъ, въ епископствѣ Лангресъ, чтобы тамъ вести отшельническую жизнь. Здѣсь онъ сблизился съ почитателями Роберта, основателя ордена цистерціанцевъ, и съ ихъ одобренія основалъ небольшой союзъ отшельниковъ въ сосѣднемъ мѣстечкѣ Sèche-Fontaine. Но это мѣсто показалось недостаточно уединенно, и онъ съ шестью своими послѣдователями отправился къ югу въ Гренобль, къ вышеупомянутому епископу Гуго, который указалъ имъ горную мало доступную долину Cartusia (la Chartreuse къ сѣверо-востоку отъ Гренобля), какъ самое удобное мѣсто для уединенной жизни. Позднѣйшая легенда такъ объясняетъ отшельничество Бруно. Въ 1082 г. въ Парижѣ умеръ Раймундъ, ученый богословъ и каноникъ церкви Notre-Dame. Во время совершенія чина погребенія при чтеніи словъ: „Quantas habes iniquitates et peccata", умершій поднялся и вскричалъ: „я обвиняемъ праведнымъ судомъ Божіимъ". Богослуженіе было прервано. На слѣдующій день при чтеніи этихъ же словъ умершій снова вскричалъ: „я судимъ праведнымъ судомъ Божіимъ". На третій день при чтеніи этихъ же словъ онъ страшнымъ голосомъ закричалъ: „я осужденъ праведнымъ судомъ Божіимъ". Бруно, присутствовавшій при этомъ, не могъ болѣе заниматься наукою и сталъ вести пустынническую жизнь. Эта легенда, пытающаяся объяснить переходъ Бруно отъ занятій богословіемъ къ отшельничеству, содержитъ въ себѣ рядъ

историческихъ несообразностей и въ 1631 г. Урбаномъ VIII была исключена изъ бреваріяя (II, 1129—1130). 24 іюня 1084 г. въ Картузіи началась постройка монастыря, состоящаго изъ трехъ низенькихъ келлій и церкви. Первоначально опредѣленныхъ правилъ у отшельниковъ не было и, повидимому, всѣ вели образъ жизни камальдульцевъ; они одѣвались въ бѣлую одежду, сохраняли постоянное молчаніе, молились въ опредѣленные часы, держали строгій постъ и переписывали благочестивыя книги. Бруно руководилъ монастыремъ въ продолженіе 6 лѣтъ, а потомъ Урбаномъ II, который когда-то былъ его ученикомъ въ Реймсѣ, приглашенъ былъ къ папскому двору. За нимъ послѣдовала и часть монаховъ. Другая часть осталась въ Картузіи подъ управленіемъ брата Ландуина, но скоро и римскіе отшельники возвратились въ Картузію.

Самъ Бруно сдѣланъ былъ архіепископомъ Реджіо въ Калабріи, но, не чувствуя призванія къ церковно-политической дѣятельности, онъ въ 1091 г. удалился въ пустынную страну Ла-Торре (Turritana) въ Калабріи и основалъ здѣсь, въ Санъ-Стефано, такой же монастырь, какъ и въ Картузіи. Въ 1099 г. онъ основалъ и другой монастырь св. Іакова. 6 октября 1101 года Бруно умеръ и былъ погребенъ въ Санъ-Стефано. Оба калабрійскіе монастыря были захвачены цистерціанцами, и въ 1137 г. Картезіанскихъ поселеній было лишь четыре и всѣ они во Франціи. Съ половины XII в. орденъ начинаетъ быстро расти. Уже въ 1170 г. Картезіанцы были приняты подъ особую защиту папы и Александръ III утвердилъ существованіе ихъ въ качествѣ особаго ордена. При Александрѣ IV (1258 г.) число поселеній Картезіанцевъ достигло 56. Въ 1378 г. произошелъ расколъ въ орденѣ, соотвѣтствующій папскому, продолжавшійся до собора въ Пизѣ. Папу Мартина V признали всѣ Картезіанцы. Оба генерала ордена уступили свою власть пріору Картезіанцевъ въ Парижѣ, Іоанну Грейффенбергу, который сталъ во главѣ всего ордена. Мартинъ V въ 1420 г. освободилъ отъ десятины всѣ владѣнія ордена. Юлій II въ 1508 г. издалъ буллу, по которой пріоръ Картузіи долженъ быть генераломъ ордена и въ Картузіи же генеральный капитулъ ордена ежегодно долженъ собираться. Въ 1513 г. Картезіанцамъ былъ возвращенъ С.-Стефанскій монастырь—мѣсто погребенія основателя ордена, а въ слѣдующемъ году Бруно признанъ былъ святымъ. Въ началѣ XVIII вѣка Картезіанцы насчитывали 170 поселеній, изъ коихъ 75 были во Франціи. Французская революція много повредила ордену, но не уничтожила его. Духъ ордена выражается въ его правилахъ. До 1130 года не существовало никакихъ письменныхъ правилъ. Въ этомъ году пятый пріоръ Картузіи Гвиго де Кастро († 1137 г.) письменно изложилъ Consuetudines Cartusiae, а въ 1558 году Бернардъ де ля Туръ собралъ постановленія генеральнаго капитула съ 1141 года, которыя и были утверждены генеральнымъ капитуломъ 1559 г., какъ Statuta antiqua, къ которымъ въ 1367 г. прибавились Statuta nova. Существуютъ также Tertia compilatio statutorum (1509 г.) и Nova collectio statutorum ordinis Cartusiensis (1581 г.). Во всѣхъ постановленіяхъ ордена проглядываетъ стремленіе къ отдѣленію, къ изолированію личности отъ всякаго соблазна, заботы, труда, радости, отъ всякаго общенія съ міромъ и по возможности отъ взаимнаго общенія членовъ ордена. Далѣе порядокъ жизни Картезіанцевъ стремится къ отдѣленію духовныхъ членовъ ордена (профессовъ) отъ свѣтскихъ. Нигдѣ свѣтскіе члены ордена, раздѣляющіеся на три разряда (Conversi, Donati, Redditi), не занимаютъ такого зависимаго положенія и въ то же время не имѣютъ такой многочисленности и значенія, какъ у Картезіанцевъ. Благодаря послѣдовательно проведенному изолированію ордена отъ всего міра, онъ обладаетъ необыкновенною устойчивостію. Потребности въ реформахъ, которой при переходѣ отъ среднихъ вѣковъ, къ новому времени подчинились всѣ остальные ордена, для Картезіанцевъ не возникало: „Cartusia nunquam reformata, quia nunquam deformata". Нынѣ существуетъ 26 Картезіанскихъ монастырей.

Орденъ Картезіанокъ основанъ въ 1234 г. Беатрисою монферратской; онъ возникъ во Франціи сначала въ монастыряхъ Салеттъ на Ронѣ и Премоль близъ Гренобля. Онѣ приняли правила Картезіанцевъ

и состояли подъ надзоромъ орденскаго начальства послѣднихъ. Въ 1790 г. онѣ прекратили свое существованіе.

Члены ордена Картезіанцевъ заявили себя научною дѣятельностію, хотя и гораздо менѣе широкою, чѣмъ дѣятельность іезуитовъ и бенедиктинцевъ, но также насчитывающею во всѣ вѣка много славныхъ именъ (Людольфъ саксонскій, Лоренцъ Сурій, ле Вассеръ и др.). Эта дѣятельность продолжается и теперь — и упреки ордену, будто отъ прежняго онъ сохранилъ лишь искусство изготовленія прекрасныхъ ликеровъ (Elixir végétal de la Grande Chartreuse), далеко несправедливы. Изъ храмовъ Картезіанцевъ замѣчателенъ въ Cetrosa близъ Павіи, начатый въ 1491 г. и оконченный въ XVI вѣкѣ.

Литература. Лучшая біографія Бруно: *Hermann Löbbel*, Der Stifter d. K.-Ordens, d. h. Bruno aus Köln, Münster 1899. Указаніе литературы по исторіи ордена см. *Heimbucher*, Orden und Kongreg. I, 251—263 и у *Herzog-Hauck* въ R. E. X³. 100—101. *Робертсонъ и Герцогъ*, Исторія христ. Церкви II, стр. 181—182. [*Lefevbre*, Saint Bruno et l'ordre des Chartreux, vol. I—II (1884). *Le Couteulx*, Annales Ordinis Cartusiensis, 1084—1429, vol. I—V (1888—1889). *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon VII², Sp. 198—203.]

С. Троицкій.

Картезіанство — *философское направленіе*, созданное Декартомъ. Основные принципы его: самодостовѣрность сознанія своего „я“, ясность и отчетливость, какъ критерій истины, матерія, какъ наполненіе пространства, дуализмъ, методическое сомнѣніе, раціонализмъ и преклоненіе предъ математикою, какъ образцомъ точнаго познанія. Изъ крупныхъ философовъ картезіанцами могутъ быть названы Спиноза и окказіоналисты Гейлинксъ и Мальбраншъ. Они дополняютъ и преобразуютъ Декартову философію настолько, что съ полнымъ правомъ могутъ считаться самостоятельными мыслителями, а не стоять только подъ флагомъ родоначальника школы.

Но логическое отношеніе ихъ ученій къ Декартовой системѣ является, безспорно, самымъ тѣснымъ. Оно состоитъ въ томъ, что допущенный Декартомъ двойной дуализмъ: между протяженною и мыслящею субстанціей, съ одной стороны, и между сотворенными и божественной субстанціями, съ другой,—далъ исходные пункты для окказіонализма и для ученія Спинозы. Противоположность по природѣ духа и тѣла дѣлаетъ непонятнымъ ихъ взаимодѣйствіе;— окказіоналисты и отвергли послѣднее, объявивъ единственною дѣйствующею въ мірѣ причиной Бога. Спиноза устранилъ другой дуализмъ—между божественной и сотворенными субстанціями, объявивъ единственною субстанціей Бога. Окказіолистическій тезисъ о невозможности взаимодѣйствія между духомъ и тѣломъ уже самъ собою вытекаетъ изъ основной точки зрѣнія Спинозы.

Картезіанцами въ тѣсномъ смыслѣ слова называются обыкновенно послѣдователи Декарта во Франціи, Голландіи, Германіи, Италіи и Англіи. Въ утрехтскомъ Университетѣ раньше другихъ начала преподаваться картезіанская философія. Представителями ея явились здѣсь профессора Ренерій (или Ренье) и Регій (Леруа). Затѣмъ слѣдуетъ лейденскій университетъ (профессора Гербордъ, Рей, Виттихъ, Гейданъ, Вольдеръ); въ Гронингенѣ картезіанцами являются Марезій, Гуссе и т. д. Во Франціи сторонниками картезіанской философіи явились янсенисты и ораторіанцы. Изъ янсенистовъ должны быть упомянуты Арно и Николь, принимавшіе главное участіе въ составленіи знаменитой Порройяльской логики (L'art de penser, 1662), сохранившей свою полную цѣнность и доселѣ. Изъ ораторіанцевъ можно назвать кардинала Берюля и его друзей Жибьефа и Лабарда; ораторіанцемъ же былъ и окказіоналистъ Мальбраншъ. Благожелательно были настроены къ картезіанству и нѣкоторыя высшія духовныя лица: - кардин. Рецъ, Фенелонъ, Боссюэтъ. Сюда же должны быть причислены и предшественники окказіонализма—Кордемуа и Делафоржъ. Изъ нѣмецкихъ картезіанцевъ извѣстенъ Клаубергъ.

О картезіанствѣ писано довольно много. Перечень этой литературы см. въ «Исторіи новой философіи» *Ибервега-Гейнце*, пер. Колубовскаго, стр. 74 сл., 85 сл. Свѣдѣнія объ отдѣльныхъ философахъ, ихъ сочиненіяхъ и ученіяхъ см. въ курсахъ исторіи философіи и у *Ноака* въ его Лексиконѣ (Philosophie-geschichtliches Lexicon von *L. Noack*), а также и въ «Энц. Слов.» *Брокгауза-Ефрона*.

П. Тихомировъ.

Картерій, св. священномученикъ каппадокійскій, III—IV столѣтія. Іерей и учитель,—Картерій жилъ въ Кесаріи каппадокійской въ царствованіе имп. Діоклитіана (284—305) и игемона Урвана. Онъ воздвигъ храмъ, собралъ много христіанъ и училъ истинамъ Евангелія. Когда на него былъ сдѣланъ доносъ игемону, Картерій скрылся; но Господь явился ему и повелѣлъ идти къ игемону, обѣщая быть съ нимъ, и пострадать, ибо вѣровавшіе черезъ него будутъ спасены. Урванъ прежде всего потребовалъ отъ Картерія принести жертву Серапису. Послѣ многообразныхъ страданій онъ былъ пронзенъ евреемъ. Истекшая изъ него сначала вода погасила пылающій костеръ, а когда вышла кровь, святой скончался. *Память его 8 января.*

См. AA. SS. Boll. 8 января I, 472; Макар. Ч.-Минея; Прологъ.

Хр. Лопаревъ.

Кархемишъ, Гаргамисъ клинообразныхъ надписей, современный Іераблъ—городъ, лежащій въ самой сѣверной части Евфрата, на западной его сторонѣ. Время его основанія относится къ періоду господства въ Сиріи хетовъ, или хеттеевъ. При нихъ Кархемишъ былъ одною изъ сирійскихъ столицъ, господствовавшею надъ большой торговой дорогой съ запада на востокъ. Въ рукахъ хетовъ оставался Кархемишъ и въ царствованіе Тиглатъ-Пилезера (или Ѳеглаофелласара) (конецъ XII в.), завоевавшаго большую часть ихъ территоріи. Впослѣдствіи (около 1060 г. до р. Хр.) подъ его стѣнами былъ разбитъ хеттеями внукъ Т. Пилезера І-го Ассуррабамара. Однако при Саргонѣ Кархемишъ былъ присоединенъ къ владѣніямъ Ассиріи (Иса. **10**, 9), а затѣмъ перешелъ въ руки вавилонянъ. Въ 604 г. до р. Хр. при немъ произошла кровопролитная битва между Навуходоносоромъ и египетскимъ фараономъ Нехао, кончившаяся полнымъ пораженіемъ послѣдняго (2 Пар. **35**, 20. 2 Ездр. **1**, 25 сл. Іерем. **46**, 2).

[См. въ «Энциклопедіяхъ» и «Словаряхъ» *Hastings*'а I, p. 183*a*. 353; *Cheyne* I, col. 702—703; *Vigouroux* II, col. 584—587; *Herzog-Hauck* X³, S. 72—73.]

Свящ. *А. Петровскій.*

Каръ Лукрецій (Titus Lucretius Carus), геніальный поэтъ-философъ древняго Рима, послѣдователь Эпикура, написавшій поему „De rerum natura“ (О природѣ вещей), род. въ 99 или 95 г. до р. Хр., ум. въ 55 или 51 г. до р. Хр. Его поема, по свидѣтельству блаж. Іеронима, была издана уже послѣ его смерти какимъ-то Цицерономъ,—по всей вѣроятности, Маркомъ Тулліемъ, знаменитымъ ораторомъ, а не его братомъ Квинтомъ [1]). Особо важное значеніе эта философская поема имѣетъ уже потому, что она вмѣстѣ съ сочиненіями Цицерона, Плутарха и др. служитъ источникомъ для изученія философіи Эпикура, произведенія котораго до насъ въ цѣломъ видѣ не дошли. Хотя еще въ наукѣ не оконченъ споръ относительно того, передаетъ ли поема дословно ученіе Эпикура или же авторъ ея отступаетъ отъ него, однако и теперь достаточно выяснено, что Лукрецій въ общемъ строго придерживается греческой доктрины и что несущественное различіе между греческимъ философомъ и римскимъ поэтомъ объясняется индивидуальными особенностями того и другого и характеромъ сравниваемыхъ эпохъ. Поема „О природѣ вещей“ возстановляетъ Эпикурову физику (ученіе о происхожденіи и устройствѣ міра) и отчасти—въ четвертой книгѣ—канонику (ученіе объ источникахъ познанія и мѣрилахъ достовѣрности); что касается этики, то ей не отведено отдѣльнаго мѣста, но она эпизодически выступаетъ тамъ, гдѣ поэтъ считаетъ возможнымъ связать ее съ общимъ ученіемъ Эпикура. Можно вкратцѣ указать содержаніе 6-ти книгъ (или главъ), составляющихъ поему: I-я кн. излагаетъ общую теорію атомовъ и общія положенія атомизма; II-я—изъясняетъ причину, создавшую разнообразіе видимаго міра, которая заключается въ извѣстномъ движеніи атомовъ; III-я—раскрываетъ природу души, которая, по ученію Эпикура, матеріальна и смертна; IV-я—изъясняетъ природу чувствъ человѣка и человѣческой мысли также въ духѣ Эпи-

[1]) Попытку рѣшить этотъ спорный вопросъ въ данномъ направленіи см. въ «Журн. М. Н. Пр.» 1877 г., ч. CXCIII, № 10, отд. V, стр. 90—98 у *Н. Лопатинскаго*, Который изъ Цицероновъ былъ издателемъ поемы Лукреція? Какъ отзывался М. Цицеронъ объ этой поемѣ?

курора ученія; V-я—излагаетъ космологію и даетъ общую схему развитія культуры въ родѣ человѣческомъ и, наконецъ, VI-я—посвящена разъясненію различныхъ физическихъ и метеорологическихъ явленій. Въ виду своего исключительнаго по глубинѣ содержанія, поэма Лукреція „De rerum natura“, кромѣ спеціальнаго филологическаго интереса, представляетъ интересъ во многихъ другихъ отношеніяхъ:—естественнонаучномъ, литературномъ, философскомъ, моральномъ и наконецъ (что въ данномъ случаѣ насъ всего болѣе занимаетъ) въ религіозномъ. Поэма Лукреція, построенная на принципахъ эпикурейско-атомистической философіи, по существу своему глубоко антирелигіозна, но она должна быть оцѣнена по соображенію съ исторической обстановкой. Лукрецій, пламенный энтузіастъ, увлеченный греческою доктриной Эпикура, глубоко былъ возмущенъ религіозными заблужденіями современнаго ему римскаго общества. Благочестивый римлянинъ его времени, окруженный и какъ бы преслѣдуемый безчисленными богами (Варронъ насчитывалъ ихъ до 30.000), за каждый свой шагъ боялся небеснаго мщенія и,—по словамъ Плутарха, — вступалъ въ святилище съ такимъ чувствомъ, какъ будто бы это было логовище медвѣдя или нора дракона. Этотъ тяжелый страхъ, внушаемый языческою религіей, соединенный съ убѣжденіемъ, что природа подчинена прихотямъ и капризамъ боговъ, Лукрецій, слѣдуя своему учителю Эпикуру, хотѣлъ уничтожить, показавъ, что въ мірѣ существуютъ опредѣленный порядокъ, связь и взаимоотношеніе причинъ и дѣйствій, а все это обусловливается постоянными законами. Конечно, его собственныя объясненія явленій природы далеко не всегда выдерживаютъ научную критику, но и самъ Лукрецій не придавалъ имъ особаго значенія, считая достаточнымъ, чтобы человѣкъ дошелъ до сознанія, что изслѣдуемое явленіе можетъ возникнуть отъ *какой-либо* естественной причины (а какой именно,—это, по мнѣнію Лукреція, не важно). Далѣе и атомистическая доктрина (которую Лукрецій взялъ отъ Эпикура, заимствовавшаго ее въ свою очередь отъ Демокрита), основанная на остроумной, но мало доказательной спекуляціи, была, конечно, слишкомъ шаткою гипотезой, чтобы на ней можно было что-нибудь построить; но въ древнемъ мірѣ она имѣла исключительное значеніе, смягчая въ человѣческихъ умахъ косность и склонность къ суевѣрію и открывая людямъ свободу критики. Заслуга Лукреція именно въ томъ и состоитъ, что онъ, обративъ взоры своихъ соотечественниковъ къ изученію природы, способствовалъ раскрытію и уясненію ея законовъ и явленій, а также удаленію изъ ея области разнаго рода вымысловъ и химеръ, и что онъ, полемизируя противъ боговъ и благочестивыхъ обмановъ, нанесъ весьма чувствительный ударъ языческой религіи. Такимъ образомъ, Лукрецій былъ ярымъ врагомъ языческаго политеизма, — и лишь съ точки зрѣнія языческихъ вѣрованій онъ является атеистомъ; вѣдь не его вина, что матеріалисты XVII и XVIII в. и противъ богооткровенной религіи направили тѣ же доводы, которыми старый поэтъ-философъ пользовался противъ языческой религіи съ ея причудливыми и ужасными суевѣріями. Но Лукреція можно упрекнуть въ томъ, что онъ, не сумѣвъ отличить суевѣріе отъ религіи въ ея собственномъ значеніи, слилъ эти два различныя понятія въ одномъ „religio“ и объявилъ войну религіи, какъ вообще всякому отношенію человѣка къ божеству, объясняя происхожденіе религіи исключительно изъ страха людей предъ таинственными силами и явленіями природы. Вѣрный эпикурейской доктринѣ, Лукрецій въ своей дидактической поэмѣ училъ, что боги несомнѣнно существуютъ, но что они, чуждые горя и заботъ, равнодушные къ добру и злу, не имѣютъ ни малѣйшаго отношенія къ нашему міру и не могутъ людямъ причинить вреда или принести счастія, хотя и заслуживаютъ почтенія, какъ идеалы высшаго блаженства, какъ образцы того, къ чему должно человѣку стремиться. Посему, признаніе боговъ было лишь мертвымъ и вовсе ненеобходимымъ придаткомъ въ системѣ ученія Эпикура—Лукреція. Истинное благочестіе Лукрецій, видѣвшій въ религіи источникъ всякихъ бѣдствій и золъ, опредѣлялъ въ своей поэмѣ (V, стихи 1198, 1199 и 1202) слѣдующимъ образомъ (по переводу Рачинскаго, Москва 1904 г., стр. 182):

„Вѣдь благочестье не въ томъ состоитъ,
чтобъ съ покрытой главою
Къ камнямъ нѣмымъ обращаться и всѣмъ
алтарямъ покланяться...

Нѣтъ, оно въ томъ, чтобы съ духомъ по-
койнымъ глядѣть на всѣ вещи".

Вѣру въ безсмертіе человѣческаго духа Лукрецій съ ожесточеніемъ отвергалъ, но въ то же время, признавая необходимость разложенія всего на первоначальныя тѣла, которыя вѣчны, утверждалъ, что эти тѣла могутъ при своихъ безконечно разнообразныхъ соединеніяхъ принять ту форму, *въ какой уже были.*

Вообще же при сужденіи о доктринѣ Лукреція нужно имѣть въ виду, что она всецѣло заимствована у Эпикура; Лукрецій лишь представилъ ее въ блестящей поэтической формѣ. Отличительною чертой его произведенія являются энтузіазмъ и боевое настроеніе,—качества, менѣе всего присущія чистому эпикуреизму; къ суевѣріямъ, къ вмѣшательству религіознаго культа въ научную область онъ относится съ непримиримою враждой и ѣдкимъ сарказмомъ, такъ мало свойственнымъ Эпикуру. Въ этой непримиримой враждебности язычеству заключается съ нашей точки зрѣнія и положительное пропедевтическое значеніе поэмы Лукреція для древняго міра.

Изъ критическихъ изданій Лукреція должны быть отмѣчены: Лахмана (Берлинъ 1850), Бернайса (Лейпцигъ 1852), Мёнро (Кембриджъ 1860) и Боккемюллера (Штаде 1873—74).—Русскіе переводы «De rerum natura»: *А. Клеванова* (Москва 1876) и стихотворный—размѣрами подлинника — *И. Рачинскаго* (Москва 1904); кромѣ того отрывокъ изъ V кн. Лукреція (VV. 780—1455) переведенъ стихами *Базинеромъ* (въ «Вѣстникѣ Европы» 1893 г., № 2, стр. 511—530).—Изъ обширной литературы о Лукреціѣ ограничимся указаніемъ слѣдующихъ сочиненій: *Martha*, Le poëme de Lucrèce: Morale, religion, science, Парижъ 1869; 4-е изд. 1885; *Masson*, The Atomic Theory of Lucretius, Лондонъ 1884; *Bruns*, Lucrez-Studien, Фрейбургъ 1884; проф. протоіер. *Н. П. Виноградовъ*, Взглядъ Лукреція Кара на религію: актовая рѣчь (въ «Годичномъ актѣ въ казан. Дух. Акад. 8 ноября 1896», Казань 1896, стр. 5—57, и тоже въ «Правосл. Собесѣдникѣ» 1896 г., № 12, стр. 429—481); проф. *Ю. А. Кулаковскій*, Поэма Лукреція «О природѣ»: актовая рѣчь, Кіевъ 1887; проф. *О. Ѳ. Базинеръ*, Эпикуреизмъ и его отношенія къ новѣйшимъ теоріямъ естественныхъ и философскихъ наукъ; † проф. *В. И. Модестовъ*, Лекціи по исторіи римской литературы; полное изданіе, Спб. 1888, стр. 317 — 327 и *его же* статья и въ «Энцикл. Слов.» Брокг.—Ефрона. [Ср. у † проф. *Ст. Вас. Ешевскаго*, Сочиненія, ч. I (Москва 1870), стр. 334 сл.]

А. В. П—въ.

Карѳа (І. Нав. **21**, 34)—городъ въ колѣнѣ Завулоновомъ, данный съ его предмѣстьями племенамъ сыновъ Мерариныхъ—левитамъ. Впрочемъ, въ перечнѣ городовъ Завулоновыхъ у І. Нав. **19**, 10—15 гор. Карѳа не упомянутъ; поэтому его отожествляли иногда (—основываясь, вѣроятно, на нѣкоторомъ созвучіи наименованій—) съ гор. Каттафомъ, который въ названномъ перечнѣ значится.

См. *Riehm*, HW. I², S. 835—836. [Словари *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*.]

Прот. *Н. Елеонскій.*

Карѳагенъ (Carthago—латинская транскрипція семитскаго Karth—chadaschath—Новгородъ), древній соперникъ Рима, переживший отблескъ прежней славы въ томъ церковномъ значеніи, какое получилъ онъ въ первые вѣка христіанской эры. Начало проповѣди Евангелія соединяется здѣсь съ именемъ Ап. Епенета (Рим. **16**, 5; ср. „Энц." V, 455), но первымъ епископомъ карѳагенскимъ упоминается Оптатъ (202 г.). Въ началѣ III вѣка епископы Карѳагена стали во главѣ всей сѣверо-западной Африки (Africa proconsularis и Bysacium). Особенно много способствовалъ возвышенію Карѳагена своею дальновидною политикой по отношенію къ Риму и сосѣднимъ епископамъ Кипріанъ. Епископы Карѳагена созывали не только провинціальные, но и общіе соборы, предсѣдательствовали на нихъ и издавали ихъ рѣшенія. Къ карѳагенскимъ соборамъ при Кипріанѣ (ер. 67) обращалась за рѣшеніемъ дѣлъ даже испанская церковь. Африканская церковная литература заняла выдающееся мѣсто въ исторіи христіанскаго богословія, благодаря Тертулліану, Кипріану и Августину. Дошедшая до крайностей своеобразность Карѳагенской школы нашла выраженіе въ донатизмѣ (см. „Энц." IV, 1202—1206), долго возмущавшемъ церковный миръ Африки. Возникшіе здѣсь же пелагіанскіе споры, затронувшіе основные вопросы христіанской догматики, распространились отсюда и на западъ, и на востокъ и способствовали внутреннему развитію богословской науки. Въ 439 году сѣверная Африка подверглась опустошительному завоеванію аріанъ-вандаловъ, и Карѳагенъ былъ около столѣтія ихъ столицею. Внутренніе споры исчезли

предъ внѣшнею опасностію со стороны варваровъ-еретиковъ. Въ 533 г. Кареагенъ былъ завоеванъ византійскимъ полководцемъ Велизаріемъ, получилъ имя Юстиніаны и сдѣлался резиденціею византійскаго намѣстника. Въ 535 г. епископъ Кареагена получилъ титулъ патріарха, а затѣмъ сравненъ съ епископами римскимъ и константинопольскимъ, но политическая зависимость отъ Константинополя сопровождалась фактически и церковною. Въ концѣ VII вѣка Кареагенъ былъ разрушенъ полководцемъ Калифа Абдулмелека Гассанномъ бенъ-Миманомъ и 200 лѣтъ оставался въ развалинахъ. Возстановленный первымъ Фатимидомъ, Кареагенъ не могъ пріобрѣсти прежняго значенія. Послѣдніе слѣды христіанства здѣсь встрѣчаются въ XI вѣкѣ.

Литература. *A. Schwarze,* Untersuchungen über die äussere Entwickelung d. Afrikanischen Kirche 1892. *Schulten,* Das römische Afrika 1899, при чемъ тутъ на стр. 36 сл. и 94 сл. перечислена новая французская литература. *E. Hennecke* въ R. E. v. Herzog-Hauck X³, 105—112, гдѣ указана и остальная иностр. литература. † Еписк. *Арсеній* (Иващенко), Состояніе церкви въ Африкѣ въ эпоху владѣнія вандаловъ (въ «Христ. Чтеніи» за 1873 г. I, 191 сл.); *его же,* Исторія сѣверо-африканской церкви съ 559 года до конца ея существованія (тамъ же III, 461). *Н. Извѣковъ,* Іерархія сѣверо-африканской церкви, Вильна 1884. О. *Н. П. Кутеповъ,* Расколъ донатистовъ, Казань 1884. [*F. Lichtenberger,* Encyclopédie des sciences religieuses II, 659. IV, 513. VI, 513. *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexikon II², 1997—2000 и др.]

С. Троицкій.

Кареагенскіе соборы. Приблизительно съ начала III в. кареагенскіе епископы получили первенствующее, главенствующее значеніе по отношенію къ епископамъ церквей сѣверной Африки, ближайшимъ образомъ „Африки Проконсульской“. Такое значеніе было усвоено кареагенскимъ епископамъ ради первенствующаго значенія ихъ каеедры, тогда какъ это мѣсто въ Нумидіи, а позднѣе также и въ прочихъ провинціяхъ сѣверной Африки обусловливалось старшинствомъ посвященія епископа той или другой каеедры въ извѣстной провинціи.

Однако многіе епископы и этихъ сосѣднихъ провинцій не рѣдко обращались устно или письменно за совѣтомъ къ кареагенскому епископу, особенно во времена Кипріана кареагенскаго, который своею мудрою политикой упрочилъ и возвысилъ авторитетъ и самостоятельность своей каеедры во внутреннихъ и внѣшнихъ дѣлахъ. Въ Кареагенѣ случайно или по соглашенію собирались епископы сосѣднихъ провинцій для совмѣстныхъ разсужденій и дѣйствій еще и до Кипріана, подъ предсѣдательствомъ его предшественниковъ. Здѣсь составлялись не только провинціальные, но и областные соборы, въ которыхъ принимали участіе епископы Нумидіи и Мавританіи. Именно благодаря своей солидарности, находившей свое проявленіе и осуществленіе въ епископскихъ соборахъ и укрѣплявшейся чрезъ нихъ, сѣверо-африканская церковь уже въ сравнительно раннее время сдѣлалась значительной величиной, очень вліятельной въ общецерковныхъ вопросахъ. Въ этомъ отношеніи Кареагенъ не безъ успѣха соперничалъ нѣкоторое время даже съ Римомъ. Такъ, на третьемъ кареагенскомъ соборѣ было постановлено, противъ притязаній римскаго епископа на главенство,—чтобы африканская церковь ни въ какомъ случаѣ не обращалась къ суду римской церкви.

Если и можно наблюдать въ этотъ періодъ антагонизмъ и оппозицію нумидійскихъ церквей противъ главенствующаго значенія Кареагена, то это явленіе было случайнымъ, преходящимъ и объясняется болѣе общими и принципіальными причинами, поскольку оно отразилось и въ самомъ Кареагенѣ. Это произошло собственно съ началомъ донатистскихъ волненій, которыя раздѣлили всю церковную область на двѣ враждебныя части, при чемъ всѣ попытки церковной и гражданской власти водворить въ церкви миръ оставались долгое время безплодными.

Изъ многосторонности тѣхъ догматическихъ вопросовъ, какіе дебатировались во время этихъ споровъ, видны свойственныя церковному духу сѣверной Африки подвижность и чуткость, которыя въ прежнее время особенно проявились въ личности Тертулліана, а теперь съ наибольшею рельефностію выступили у блаж. Августина. Защищавшіеся въ это время пункты имѣли основоположительное значеніе для общаго

внутренняго развитія богословской жизни послѣдующаго времени.

Относительно *пелагіанскаго* спора это можно сказать, впрочемъ, только съ ограниченіемъ, такъ какъ сѣверная Африка,—спеціально Кароагенъ,—были только отчасти ареною развитія этихъ споровъ, хотя толчокъ для нихъ и былъ данъ именно изъ Кароагена. Кареагенскіе соборы защитниковъ православія много занимались также вопросами церковной организаціи и практики. Далеко не всѣ соборы, которые происходили въ Кареагенѣ, оставили прочный и опредѣленный слѣдъ въ исторіи, а потому многіе изъ нихъ не могутъ быть опредѣлены и указаны съ точностію. Поэтому изъ кареагенскихъ соборовъ будутъ въ настоящемъ случаѣ указаны только тѣ, о которыхъ исторія сохранила свѣдѣнія болѣе опредѣленныя и точныя, при чемъ они будутъ, для удобства изложенія, подраздѣлены на нѣсколько группъ.

I. Синоды до Кипріана и современные ему.

1) Соборъ подъ предсѣдательствомъ Агриппина кареагенскаго (около 220 года) изъ 70 епископовъ Африки (въ тѣсномъ смыслѣ) и Нумидіи, на рѣшеніе котораго относительно крещенія еретиковъ ссылался Кипріанъ и который только вслѣдствіе этого обстоятельства остался въ памяти потомства. На этомъ же основаніи Агриппинъ, вмѣстѣ съ Кипріаномъ, считается защитникомъ церковнаго единства.

2) Въ 251 году состоялся первый, подъ предсѣдательствомъ Кипріана, послѣ его возвращенія изъ удаленія, соборъ изъ многочисленныхъ епископовъ (впрочемъ, только „Проконсульской Африки"). На этомъ соборѣ относительно „падшихъ" (lapsi) было рѣшено, чтобы при обратномъ принятіи ихъ въ церковь различались тѣ, кто во время гоненій, не выдержавъ мученій, принесли жертвы идоламъ (sacrificati), отъ тѣхъ, которые только получали свидѣтельства отъ суда въ принесеніи жертвъ (libellatici). Если первый разрядъ „павшихъ" могъ быть принимаемъ въ церковь лишь послѣ предварительнаго, довольно продолжительнаго, періода покаянія, который могъ быть сокращаемъ только въ случаѣ смертной опасности, то вторыхъ разрѣшалось допускать въ церковное общеніе послѣ прохожденія сравнительно краткаго періода покаянія.

3) Фелициссимъ, виновникъ возмущенія, душа партіи недовольныхъ пресвитеровъ, былъ отлученъ. Эта раскольническая партія, противная Кипріану, требовала принятія въ церковь падшихъ безъ всякаго разсмотрѣнія ихъ дѣла. Черезъ годъ, также около пасхи, происходилъ уже новый соборъ (въ 252 г.).

4) На соборѣ 253 года (приблизительно), собранномъ вслѣдствіе новаго гоненія на христіанъ въ царствованіе Галла [251—253 г.], отношеніе къ „падшимъ" было смягчено такимъ образомъ, что принесшихъ искреннее и горячее покаяніе разрѣшалось принимать въ церковное общеніе тотчасъ же, безъ ограниченія опредѣленнымъ срокомъ, о чемъ и было изложено въ посланіи собора.

Такимъ образомъ, вслѣдствіе сопутствовавшихъ обстоятельствъ, вопросъ о принятіи падшихъ былъ вопросомъ не только церковной дисциплины, но и вопросомъ авторитета епископской власти. Далѣе слѣдуютъ соборы *о крещеніи еретиковъ.*

Церковь кареагенская съ большею частію африканскихъ перекрещивали всѣхъ еретиковъ, при вступленіи ихъ въ православную церковь, признавая крещеніе, совершенное надъ ними въ еретическомъ обществѣ, отдѣлившемся отъ церкви, неправильнымъ. Напротивъ, другія церкви, напр. александрійская и римская, не перекрещивали еретиковъ, если крещеніе было совершено правильно по формѣ. Кипріанъ кареагенскій доказывалъ, что благодать находится только въ истинной христіанской церкви, а потому крещеніе, совершенное внѣ ея, не есть дѣйствительное крещеніе и не имѣетъ спасительной силы.

5) Въ 255 году былъ по этому поводу соборъ изъ 31 епископа „Проконсульской Африки".

6) Весною 256 года состоялся соборъ изъ 71 епископа, вмѣстѣ съ нумидійскими.

7) 1-го сентября 256 года (7-ой соборъ подъ предсѣдательствомъ Кипріана) изъ 87 епископовъ, со включеніемъ и мавританскихъ.

II. Соборы изъ періода борьбы съ донатистами.

1) Въ 312 году соборъ, подъ предсѣдательствомъ Секунда тигизійскаго, предстоятеля нумидійской церкви, изъ 70 епи-

скоповъ, противниковъ Цециліана, руководителя православной партіи, отлучилъ этого послѣдняго отъ церковнаго общенія, оформивъ этимъ начавшееся ранѣе раздѣленіе.

2) Бывшій около 330 года (между 321—343 гг.) соборъ изъ 270 донатистскихъ епископовъ дѣйствовалъ въ примирительномъ духѣ и согласился на принятіе „предателей“.

Въ послѣдующее время мы не встрѣчаемъ болѣе донатистскихъ соборовъ въ Карѳагенѣ; здѣсь составляются только соборы сторонниковъ православной партіи. Тонъ этихъ соборовъ по отношенію къ схизматикамъ-донатистамъ былъ то болѣе суровымъ, то болѣе мягкимъ, смотря по тому, встрѣчали или нѣтъ православные епископы со стороны донатистовъ готовность къ уступкамъ и переходу въ православную церковь. Когда же надежда на это исчезала, православные прибѣгали къ своему политическому вліянію съ цѣлію внѣшняго, гражданскаго воздѣйствія на донатистовъ. Соборы послѣдующаго времени, происходившіе по обычаю ежегодно—около пасхи или же 23-го августа, касаются донатистовъ очень мало; только соборы, происходившіе между 401—411 годами, имѣли къ донатистамъ болѣе близкое, прямое и рѣшительное отношеніе.

3—11) Въ частности, соборы по дѣлу о донатистахъ происходили 16-го іюня и 13-го сентября 401 года, 25-го августа 403 года, 16-го іюня 404 года, 23-го августа 405 г., 13-го іюня 407 г., 13-го октября 408 г., 15-го іюня 409 г., 14-го іюня 410 г.—Эти соборы стремились рѣшить дѣло мирнымъ путемъ, хотѣли склонить донатистовъ къ уступкамъ, но безъ замѣтнаго результата.

12) Въ 411 г., по иниціативѣ блаж. Августина, состоялся торжественный диспутъ между православными и донатистами. Въ Карѳагенѣ собрались на соборъ 286 епископовъ православныхъ и 279 донатистскихъ; здѣсь же присутствовалъ императорскій чиновникъ Марцеллинъ. Диспутъ продолжался три дня. Во главѣ православныхъ стояли Августинъ и Аврелій, епископъ карѳагенскій; со стороны раскольниковъ особенно выдавались—Преміанъ и Петиліанъ. Основнымъ спорнымъ вопросомъ былъ слѣдующій: перестаетъ ли церковь быть святою, если въ ея лонѣ находятся недостойные члены. Разсужденія и споры не привели ни къ какимъ существеннымъ, положительнымъ результатамъ: каждая сторона осталась при своемъ.

13) Соборъ 1 мая 418 года входилъ въ обсужденіе вопроса относительно устройства обществъ донатистовъ, вступающихъ въ общеніе съ церковію, а также уяснилъ обязанности въ дѣлѣ обращенія ихъ.

III. Соборы изъ періода пелагіанскихъ споровъ.

1) Въ 411 (или 412) году епископомъ карѳагенскимъ Авреліемъ былъ собранъ соборъ для разслѣдованія обвиненій, которыя были предъявлены діакономъ медіоланской церкви Павлиномъ къ пресвитеру Целестію, послѣдователю и ревностному сотруднику Пелагія. Целестій, сомнѣвавшійся въ передачѣ роду человѣческому наслѣдственнаго прародительскаго грѣха, былъ осужденъ соборомъ. Изъ обширныхъ соборныхъ актовъ до насъ сохранился только краткій отрывокъ—діалогъ между Павлиномъ, Целестіемъ и Авреліемъ и сводъ шести положеній, приписанныхъ Целестію и осужденныхъ соборомъ. Эти положенія слѣдующія: а) Адамъ былъ созданъ смертнымъ, такъ что онъ долженъ былъ умереть, хотя бы и не согрѣшилъ; б) грѣхъ Адама имѣлъ значеніе для него лично, а не для всего рода человѣческаго; в) дѣти рождаются въ томъ же самомъ состояніи, въ какомъ находился Адамъ до своего грѣхопаденія; г) родъ человѣческій умираетъ не чрезъ смерть или преступленіе Адама, а равно и возстаетъ не чрезъ воскресеніе Христа; д) законъ, какъ и Евангеліе, ведутъ одинаково въ царство небесное; е) и до пришествія Христа были люди безъ грѣха.

2) Осенью 416 года снова состоялся соборъ епископовъ карѳагенской церковной области. Прямо и опредѣленно этотъ соборъ не произнесъ анаѳемы на Пелагія и Целестія, но высказался въ томъ смыслѣ, что эти лица являются виновниками заблужденія, достойнаго осужденія, поскольку они, настаивая на свободѣ человѣческаго самоопредѣленія, не оставляютъ никакого мѣста для благодати и отрицаютъ необходимость крещенія дѣтей.

3) 1-го мая 418 года, въ присутствіи уполномоченныхъ римскаго епископа, состоялся большой соборъ—изъ 214 епископовъ. На этомъ соборѣ съ несомнѣнностію выяснилось, что Пелагій и Целестій отвергаютъ необходимость благодати Божіей для спасенія.

Наряду съ 11 другими канонами соборъ составилъ 9 каноновъ, направленныхъ противъ пелагіанъ. Эти, имѣвшіе большое значеніе для послѣдующаго времени, каноны содержатъ въ себѣ слѣдующія истины: а) Адамъ сдѣлался смертнымъ только чрезъ свое грѣхопаденіе; б) дѣти, какъ отягченныя первороднымъ грѣхомъ, должны быть крещены во оставленіе грѣховъ; в) благодать, которою мы оправдываемся, необходима не только для оставленія грѣховъ, но и какъ сила, вспомоществующая человѣку; г) совершенство на землѣ не достижимо.

IV. Заключительные соборы.

1) Среди нихъ первое мѣсто принадлежитъ собору 419 года изъ 217 епископовъ, имѣвшему собственно два засѣданія—25 и 30 мая. Существенно новыхъ опредѣленій этотъ соборъ не составилъ, а ограничился тѣмъ, что собралъ важнѣйшія правила прежнихъ африканскихъ соборовъ, пересмотрѣлъ ихъ, отчасти сократилъ и одобрилъ къ руководству. Такимъ образомъ составилось 147 правилъ, которыя Трулльскимъ соборомъ приняты въ канонъ подъ общимъ наименованіемъ правилъ кароагенскаго собора. Африканскіе каноны были приняты въ восточное церковное право отчасти въ виду ихъ тенденціи, находившей полное сочувствіе на востокѣ,—противодѣйствовать вмѣшательству римскаго епископа въ дѣла помѣстныхъ церквей, хотя въ то же время кареагенскіе каноны носятъ на себѣ яркій отпечатокъ западнолатинской церковной жизни, несогласный съ порядками и духомъ церквей восточныхъ, напр. въ отношеніи къ безбрачію духовенства, совершенію миропомазанія только епископомъ и проч.

Свирѣпое нашествіе вандаловъ, которые, вторгшись съ запада въ 439 году, взяли Кареагенъ, отозвалось очень пагубно на дальнѣйшей исторической жизни православной сѣверо-африканской церкви. Аріане—вандалы жестоко преслѣдовали православныхъ, и всякое развитіе внутренней церковной жизни въ сѣверной Африкѣ должно было замереть посреди всеобщаго опустошенія.

2—3) Изрѣдка, при сравнительно благопріятныхъ обстоятельствахъ, соборы въ Кареагенѣ иногда собирались (напр. въ 525 и 535 гг.), но они уже не имѣли важнаго значенія и вліянія. Развитіе сѣверо-африканской церкви слилось съ широкимъ потокомъ византійскаго церковнаго права, пока арабы не довели ее почти до полнаго уничтоженія.

Источники и пособія. Собраніе правилъ кареагенскихъ соборовъ можно находить у Гардуэна и Манси. См. также *Маассена*, Исторія источниковъ и литература каноническаго права I (1870), стр. 149 сл. Нѣкоторыя данныя для воспроизведенія исторіи и обстоятельствъ соборовъ почерпаются изъ различныхъ произведеній, главнымъ образомъ изъ писемъ св. Кипріана кареагенскаго, блаж. Августина и другихъ дѣятелей той эпохи. Подробности можно находить въ изложеніяхъ исторіи тѣхъ событій, явленій и вопросовъ, по поводу которыхъ происходили соборы въ Кареагенѣ (вопросъ о крещеніи еретиковъ; исторія пелагіанства и донатистскихъ споровъ и проч.) Изъ новѣйшихъ иностранныхъ изслѣдованій см. *A. Schwarze*, Untersuchungen über die äussere Entwickelung der africanischen Kirche 1892. *E. Hennecke* у Herzog-Hauck, R. E. X³, 105—112. [Правила св. помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями въ изд. Моск. «Общества любит. дух. пресвѣщ.», вып. II (Москва 1881). *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexicon, I², 319 сл. XII², 588 и др. *H. Moureau* у Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, 1806—1810 (о такъ наз. IV соборѣ—398 г.—при Аврелiѣ). См. еще Курсы каноническаго (церковнаго) права проф. *И. С. Бердникова*, *Н. С. Суворова*, *М. А. Остроумова* и др.]

С. Заринъ.

Кареанъ—городъ въ колѣнѣ Неффалимовомъ, назначенный служить убѣжищемъ для убійцъ, лишившихъ жизни человѣка по ошибкѣ, безъ умысла (I. Нав. **19**, 1—16. **21**, 32); этотъ же городъ данъ былъ сынамъ Гирсоновымъ изъ племенъ левитскихъ (I. Нав. **21**, 27).

Прот. *Н. Ел.*

Касаткинъ А., ред. „Енис. Е. Вѣд.“ ср. „Энц.“ V, 441.

Касинія, св.—мученица анкирская, IV столѣтія. Въ царствованіе имп. Юліана Касинія за исповѣданіе Христа страдала вмѣстѣ со своимъ мужемъ Меласиппомъ и сыномъ Антониномъ. Родители были сначала повѣшены на деревѣ; Меласиппу отсѣчены ноги до колѣнъ, Касиніи отрѣзаны сосцы. Сынъ, попѣловавъ усѣченные члены тѣла родителей, плюнулъ въ лице императору, за что подвергся разнообразнымъ пыткамъ и наконецъ былъ обезглавленъ. *Память всѣхъ ихъ 7 ноября* (Прологъ).

Хр. Л—въ.

Касифья — мѣстность, какъ нужно думать, въ вавилонской области; здѣсь, во время плѣна, обитали левиты и неѳинеи. Когда законникъ Ездра, съ разрѣшенія Артаксеркса, царя персидскаго, отправлялся изъ плѣна вавилонскаго въ Іерусалимъ, то, предъ выходомъ въ путь, онъ остановился на рѣкѣ Агавѣ, при впаденіи въ нее другой не названной рѣки. Отсюда Ездра послалъ благонадежныхъ лицъ къ Иддо, главному въ мѣстности *Касифьѣ*, попросить у него служителей для дома Господня, которыхъ не оказалось между спутниками Ездры. Посланные привели въ станъ на Агавѣ изъ Касифьи левитовъ и неѳинеевъ, пожелавшихъ переселиться въ Палестину (1 Ездр. **7**, 16. **8**, 15—21). Въ какомъ именно пунктѣ вавилонской области находилась мѣстность Касифья,—не извѣстно.

См. *Keil* и *Delitzsch*, Commentar V (1870) S. 465. 466; *Riehm*, HW. I², S. 261. [Словари *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*.]

Прот. *Н. Елеонскій.*

Касицынъ Димитрій Ѳеодоровичъ, протоіерей, заслуженный профессоръ московской Духовной Академіи, редакторъ-издатель журнала „Душеполезное Чтеніе". Протоіерей К.—сынъ діакона с. Казанова, рузскаго у., московской губ.; первоначальное и среднее образованіе получилъ въ духовномъ училищѣ при Саввино-Сторожевскомъ монастырѣ и въ виѳанской Духовной Семинаріи, гдѣ былъ съ 1854 по 1860 г.; высшее — въ московской Духовной Академіи. Окончивъ въ послѣдней курсъ наукъ по 1-му разряду, въ 1864 г., онъ былъ опредѣленъ въ виѳанскую Духовную Семинарію преподавателемъ сначала патристики и греческаго языка, а затѣмъ—логики, психологіи и латинскаго языка. Въ 1867 г. Д. Ѳ. былъ возведенъ въ степень магистра богословія и перемѣщенъ на должность баккалавра московской Духовной Академіи по каѳедрѣ исторіи западной церкви; съ 1869 г. преподавалъ въ Академіи новую церковную исторію; въ 1873 г. избранъ и утвержденъ въ званіи экстраординарнаго профессора. Въ 1875 г. К. былъ командированъ за границу срокомъ отъ 15 іюня 1875 г. по 15 августа 1876 г.



Протоіерей Димитрій Касицынъ

для изученія на мѣстѣ религіозной жизни западныхъ государствъ. Съ преобразованіемъ Академіи въ 1884 г. ему поручено было преподаваніе исторіи и разбора западныхъ исповѣданій. Какъ профессоръ, Д. Ѳ. за все время преподаванія пользовался любовію слушателей-студентовъ, всегда обильно собиравшихся въ его аудиторію: это вызывалось, съ одной стороны, интересными, оригинальными лекціями, которыя Д. Ѳ. не читалъ по тетради, боясь утомить вниманіе студентовъ, но говорилъ и даже импровизировалъ: съ другой—его неизмѣнно теплымъ и искренно-доброжелательнымъ отношеніемъ къ студентамъ, весьма многіе изъ которыхъ

продолжали и по окончаніи курса бывать у Д. Ѳ. въ домѣ и сохранили съ нимъ непрерываемую связь до самой его смерти. Одинъ изъ учениковъ Д. Ѳ. такъ отзывается о немъ, какъ о лекторѣ: „говорилъ онъ такъ, какъ будто бы и для него самого то, что онъ сообщалъ, было новостію, внезапно его озарившею, вслѣдствіе чего отъ его лекцій всегда вѣяло свѣжестію, жизнію, личною убѣжденностію оратора въ непреложной истинности сообщаемаго... Я слыхалъ потомъ многихъ ораторовъ—и русскихъ и иностранныхъ, и французовъ и нѣмцевъ. Между ними были въ своемъ родѣ замѣчательные. Но Д. Ѳ. остается среди нихъ оригинальнымъ. Это своего рода — unicum" (статья: Д. Ѳ. Касицынъ, какъ профессоръ и ученый: „Душеп. Чтеніе" 1902 г., № 12, и отд. оттискъ: Памяти проф.-прот. Д. Ѳ. Касицына, Москва 1902 г., стр. 25—26). Другой, хорошо знавшій Д. Ѳ., такъ характеризуетъ его, какъ профессора по каѳедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій (см. Изъ академической жизни въ „Богосл. Вѣстникѣ" 1902 г. № 4, стр. 758): „Д. Ѳ. никогда не былъ злостнымъ обличителемъ различныхъ религіозныхъ реформаторовъ Запада, кто бы они ни были и что бы они ни проповѣдывали. Никогда онъ не смотрѣлъ на западныя исповѣданія, какъ на одну только какую-то сплошную тьму, вѣчную ошибку и непоправимое заблужденіе. Въ его лекціяхъ реформаторы не являлись предъ нами какими-то обманщиками, проходимцами, своего рода мошенниками. Онъ всегда умѣлъ указать въ ихъ дѣятельности весьма свѣтлыя симпатичныя стороны, достойныя всякаго вниманія. Не мало свѣтлыхъ сторонъ указывалъ онъ и въ западныхъ исповѣданіяхъ. Мало того, самые недочеты въ томъ или другомъ западномъ вѣроученіи въ его изложеніи являлись скорѣе печальными ошибками ума, немощной воли человѣческой, стремившейся къ добру и дѣлавшей вмѣсто добра зло, чѣмъ какими-либо другими злонамѣренными соображеніями. И невольно въ душѣ слушателя возникало скорѣе чувство сожалѣнія по отношенію къ извѣстному реформатору, чѣмъ чувство осужденія его или глумленія надъ нимъ". [Вообще же по своимъ убѣжденіямъ и чувствамъ о. Д. Ѳ. Касицынъ всегда былъ человѣкомъ строгой ортодоксальности и въ этомъ смыслѣ больше „снисходилъ" къ католичеству, чѣмъ къ протестантству съ его развѣтвленіями и порожденіями, гдѣ утрачены существенныя свойства Церкви и потому нѣтъ дѣйствительной церковности. Въ этомъ своемъ воззрѣніи о. Д. Ѳ. К. былъ твердъ и послѣдователенъ до конца дней.]

Въ 1889 г., резолюціею митроп. Іоанникія отъ 20 августа, Д. Ѳ. былъ опредѣленъ священникомъ московской Николаевской, что въ Толмачахъ, церкви, на мѣсто своего тестя, прот. Василія Петровича Нечаева, который, лишившись супруги, принялъ иночество съ именемъ Виссаріона и вскорѣ же получилъ епископскій санъ (еп. костромской). Одновременно съ этимъ отъ послѣдняго перешелъ къ его зятю и журналъ „Душеполезное Чтеніе", и указомъ Св. Синода отъ 20 ноября 1889 г. о. Касицынъ былъ утвержденъ въ званіи редактора-издателя. Принявъ на себя новыя многосложныя обязанности по приходу и журналу уже въ преклонномъ возрастѣ, онъ, однако, еще въ теченіе 2 лѣтъ продолжалъ свою профессорскую службу въ московской Академіи, а. съ 1890 г., избранный членомъ московскаго городского училищнаго совѣта, ревностно занимался также дѣломъ народнаго образованія въ Москвѣ. Въ 1890 г. о. К. награжденъ камилавкой; въ 1892 г. избранъ въ дѣйствительные члены общества любителей духовнаго просвѣщенія, возведенъ въ санъ протоіерея, утвержденъ въ званіи заслуженнаго профессора московской Академіи и награжденъ золотымъ наперснымъ крестомъ.

Какъ священникъ, о. К. отличался строгимъ отношеніемъ къ своимъ пастырскимъ обязанностямъ, всегда истово, съ благоговѣніемъ совершая богослуженія и требы, особенно же дѣло исповѣдыванія своихъ духовныхъ дѣтей. Онъ много сдѣлалъ для умственнаго и нравственнаго блага своихъ прихожанъ. Такъ онъ открылъ въ приходѣ отдѣлъ Елизаветинскаго благотворительнаго общества; основалъ церковно-приходское попечительство; былъ однимъ изъ усердныхъ членовъ-строителей мѣстной церковно-приходской школы и (благодаря гг. братьямъ Лосовымъ, купившимъ библіотеку преосв. Ѳеофана затворника и давшимъ для нея даровое помѣщеніе) открылъ безплатную библіотеку-читальню, куда пожертвовалъ значительное число собственныхъ книгъ.

Въ теченіе 12 лѣтъ состоя во главѣ журнала „Душеполезное Чтеніе“, онъ придалъ своему изданію живость и разнообразіе и такъ хорошо поставилъ его, что „Душеполезное Чтеніе“ сдѣлалось самымъ распространеннымъ духовнымъ журналомъ въ Россіи.

Какъ человѣкъ, прот. К. отличался высокою религіозною настроенностію, которая особенно сказалась при его кончинѣ. Послѣдняя была поистинѣ замѣчательна. Трогательное описаніе ея можно читать въ февральской кн. „Душеп. Чтенія“ за 1902 г. (стр. 195—198).

Прот. Д. Ѳ. Касицынъ скончался почти 62 л. отъ роду, въ ночь на 3 декабря 1901 г. и погребенъ 7 декабря на Даниловскомъ кладбищѣ, въ Москвѣ, гдѣ онъ самъ приготовилъ себѣ заранѣе могилу.

Перу о. прот. Д. Ѳ. Касицына принадлежатъ сочиненія: Расколъ первыхъ вѣковъ христіанства: монтанизмъ, новаціанство, донатизмъ и вліяніе ихъ на раскрытіе ученія о церкви („Прибавленіе къ Твор. свв. отцевъ въ русскомъ переводѣ“, 1889 г., ч. 43 и отдѣльно), актовая академическая рѣчь о Лютерѣ по поводу 400-лѣтняго юбилея (тамъ же 1885 г. и въ сборникѣ, стр. 207 сл.) и статьи въ „Русскомъ Вѣстникѣ“: Воскресенье въ Берлинѣ (февраль 1876 г.), Изъ дорожныхъ наблюденій отъ Берлина до Рима (апрѣль 1876 г.), Изъ наблюденій въ Римѣ (февраль 1877 г.). К. долго сотрудничалъ въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ (особенно до принятія священнаго сана, преимущественно при М. Н. Катковѣ), руководя всѣми „духовными“ вопросами, хотя работалъ и по многимъ другимъ предметамъ, а равно помѣстилъ много статей, обыкновенно не подписывая своего имени, на страницахъ „Душеполезнаго Чтенія“. Часть изъ нихъ (числомъ 40) вошла въ посмертный „Сборникъ статей протоіерея Д. Ѳ. Касицына“, Москва 1902 (225 стр.).

См. «Московскія Вѣдомости» № отъ 4 дек. 1901 г.; «Богословскій Вѣстникъ», апрѣль 1902 г., статья: Изъ академической жизни (стр. 757—760); Кончина и погребеніе проф.-прот. Д. Ѳ. Касицына, Москва 1902 г. (отд. оттискъ изъ № 2 «Душеполезн. Чтенія» за 1902 г.); Памяти проф.-прот. Д. Ѳ. Касицына, Москва 1902 г. (оттискъ изъ №12 «Душепол. Чтенія» за 1902 г.). [См. еще «Энц.» V, 139—140.]

Свящ. *Н. П—въ.*

Касія, **Кассія**—благовонное растительное вещество, которое евреи получали изъ чужихъ странъ. Это вещество есть хорошо очищенная отъ верхняго грубаго слоя и высушенная на солнцѣ внутренняя кора дерева *кассіи* (Cinnamomum Cassia, Laurus Cassia), растущаго въ Китаѣ, Индіи и на островахъ Явѣ, Борнео, Цейлонѣ, принадлежащаго къ семейству лавровыхъ (Lauraceae) и родственнаго съ коричнымъ (коричневымъ) деревомъ (см. „Корица“). Кассія — дерево, достигающее высоты 5—8½ аршинъ, съ четырехгранными, шероховатыми вѣтками, съ продолговатыми эллипсовидными листьями, мелкими, внутри желтоватыми цвѣтками, собранными въ метелки. Изъ кассіи, вмѣстѣ съ другими наилучшими благовонными веществами, было составляемо евреями мvро для священнаго помазанія (Исх. **30**, 22 — 25); какъ благовонное вещество, кассія была употребляема и отдѣльно, въ домашнемъ обиходѣ (Пс. **44**, 9; ср. Пѣсн. Пѣсн. **4**, 11), и привозима купцами изъ дальнихъ странъ въ Тиръ для обмѣна на тирскіе товары (Іез. **27**, 19). Изъ Іов. **42**, 14 видно, что слово „кассія“ употреблялось у евреевъ, какъ имя собственное: этимъ именемъ была названа одна изъ дочерей Іова. — Въ славянскомъ и русскомъ (синодск.) переводахъ Библіи словомъ „касія“ (кассія) переданы еврейскія реченія *кидда* и *кеціа* (kiddah, keziᶜah). Не излишне замѣтить, что значеніе евр. слова „кидда“ никогда не было твердо установлено; отсюда оно какъ въ древности, такъ и въ новое время было относимо къ различнымъ растеніямъ и переводилось различными словами (напр., Исх. **30**, 24: LXX — kiddah = ἶρις, Симмахъ — στακτή, Вульг.—casia); изъ новѣйшихъ—*Шенкель* (Schencel) подъ словомъ „kiddah“ разумѣетъ благовонное вещество, совершенно отличное отъ кассіи, доставляемое однимъ, точно еще не опредѣленнымъ, южноаравійскимъ деревомъ.

См. *Herzog*, R.E. XIV¹, S. 663; *Schenkel*, BL. V (1875) S. 720—721; *Riehm*, HW. I², S. 834 — 835, *Guthe*, KBW., S. 358. [Словари *Vigouroux, Hastings, Cheyne.*]

Прот. *Н. Елеонскій.*

Каслухимъ (LXX: Χασμωνιείμ, славянск. хасмоніимъ) — сынъ Мицраима (см. „Мицраимъ"): отъ него произошли филистимляне (Быт. **10**, 14. 1 Парал. **1**, 12). Полагаютъ, что ближайшіе потомки Каслухима — Каслухиты обитали по берегамъ Средиземнаго моря, между египетскою (нильскою) дельтой и страною филистимлянъ.

См. *Riehm*, HW. I[2], S. 32: карта древняго Египта; *Guthe*, KBW., S. 358. [Словари *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*.]

Прот. *Н. Елеонскій.*

Каспари, Карлъ Пауль, — знаменитый норвежскій ученый богословъ - экзегетъ, церковный историкъ и оріенталистъ (1814—1892 г.), — происходилъ изъ еврейской купеческой семьи г. Дессау; первоначально обучался въ мѣстной еврейской школѣ, а потомъ—въ городской классич. гимназіи; въ 1834 г. поступилъ въ лейпцигскій Университетъ, гдѣ избралъ своею спеціальностію orientalia и подъ руководствомъ знамен. оріенталиста проф. Флейшера изучалъ арабскій и персидскій языки. Въ университетѣ Каспари, благодаря вліянію товарища Карла Грауля, впослѣдствіи—предсѣдателя миссіонерской школы въ Лейпцигѣ, и проф. Франца Делича, получилъ случай ознакомиться съ Нов. Завѣтомъ; убѣдившись въ истинности Евангелія и христіанства, принялъ крещеніе въ 1838 г. и съ этого времени посвятилъ себя всецѣло богословской наукѣ,—спеціально—ветхозав. экзегетикѣ; съ цѣлію усовершенствованія въ этой дисциплинѣ, по рекомендаціи проф. А. Толюка, занимался два года въ Берлинѣ подъ руководствомъ проф. Генгстенберга; по возвращеніи въ Лейпцигъ вынужденъ былъ нѣкоторое время содержать себя частными уроками и учено-литературнымъ трудомъ; въ 1842 г. получилъ степень доктора философіи, а въ 1844 г. отъ кёнигсбергскаго Университета получилъ степень лиценціата богословія honoris causa; тѣмъ не менѣе въ слѣдующемъ 1845 г. отказался принять каѳедру э. о. профессора богословія въ этомъ Университетѣ, предложенную ему прусскимъ правительствомъ, подъ условіемъ перехода его на сторону прусской церковной уніи, или, по крайней мѣрѣ, обязательства воздерживаться отъ нападокъ на послѣднюю, находя противнымъ своимъ убѣжденіямъ принять эти условія. Въ 1847 г. Гисле Іонсонъ, будучи въ Германіи, по рекомендаціи Генгстенберга, предложилъ Каспари свободную каѳедру лектора богословія въ Христіаніи; послѣ нѣкотораго колебанія Каспари принялъ предложеніе; прибывъ въ октябрѣ мѣсяцѣ того же года въ Христіанію, немедленно занялся изученіемъ норвежскаго языка и уже въ началѣ 1848 г. былъ въ состояніи вести чтеніе на этомъ языкѣ; въ 1857 г. получилъ званіе профессора, въ 1860 г., отъ эрлангенгск. Унив., степень доктора богословія honoris causa. Норвегія сдѣлалась для Каспари вторымъ отечествомъ: онъ провелъ въ ней 44 года и настолько привязался къ ней, что отказывался отъ неоднократныхъ почетныхъ приглашеній въ различные нѣмецкіе университеты (Ростокъ, Дерптъ, Эрлангенъ). Это не препятствовало ему совершать часто, а въ послѣднія 25 лѣтъ — ежегодно, научныя поѣздки, частію на собственныя средства, частію на субсидіи отъ Университета и казны, съ цѣлію разысканія въ библіотекахъ и монастыряхъ новыхъ источниковъ для исторіи древней, а попутно—и средневѣковой, церкви, преимущественно же—для исторіи древнихъ церковныхъ символовъ. Так. обр. Каспари посѣтилъ въ различное время, кромѣ Германіи, Швейцарію, Австрію, Голландію, Францію, Италію, Испанію и Россію, повсюду знакомясь съ рукописными сокровищами, и успѣлъ собрать весьма цѣнный матеріалъ для своихъ спеціальныхъ изысканій.

Профессорская дѣятельность была настоящимъ призваніемъ Каспари, и „Каспари-Іонсонская эра" по справедливости считается „не только лучшимъ временемъ норвежскаго богословскаго факультета, но вмѣстѣ съ тѣмъ и блестящею главой въ норвежской новой церковной исторіи" (Brandrud). Академическія лекціи Каспари по ветхозавѣтной, частію же по новозавѣтной, экзегетикѣ и исагогикѣ отличались „живымъ изложеніемъ, основательностію, убѣдительностію и остротою ума". Вліяніе его на учащуюся молодежь было весьма сильное; многіе изъ его учениковъ съ благодарностію свидѣтельствовали, что „глубокое и простосердечное благочестіе и

симпатичная личность" Каспари дали „толчекъ къ вѣчному движенію". Помимо университетскихъ лекцій Каспари выступалъ въ качествѣ лектора съ популярными чтеніями на библейскія темы предъ широкою публикой.

Литературная дѣятельность Каспари была весьма обширна и разнообразна. Значительная часть его трудовъ посвящена *библейской экзегетикѣ*. Сюда относятся слѣдующіе труды, изданные на нѣмецкомъ языкѣ: Der Prophet Obadja ausgelegt, Lpzg 1842. Beiträge zur Einleitung in das Buch Jesaia u. zur Geschichte der jesaianischen Zeit, Berl. 1848. Ueber den syrisch-ephraimitischen Krieg unter Jotham u. Ahas: ein Beitrag zur Geschichte Israels in der assyrischen Zeit u. zu den Fragen über die Glaubenswürdigkeit der Chronik u. den Plan des Jesaia, Christiania 1849. Ueber Micha den Morasthiten u. seine prophetische Schrift: ein monographisches Beitrag zur Geschichte des alttestamentlichen Schriftthums u. zur Auslegung des Buches Michas, Christ. (1851—)1852. Zur Einführung in das Buch Daniel, Lpzg 1869. На норвежскомъ языкѣ: Комментарій къ первымъ 12 главамъ прор. Исаіи, ч. I, главы 1—6, Христіанія (1858—)67. Исторія Ветхозав. Писанія, Хр—ія 1881 (изд. съ согласія Каспари по рукоп. лекціямъ). Къ этому же отдѣлу можно причислить популярные труды позднѣйшаго времени, каковы: Призваніе Авраама и Авраамъ и Мелхиседекъ, Хр—ія 1872. Искушеніе Авраама и борьба Іакова съ Богомъ, Хр—ія 1871 (3-е изд. 1876 г.). Популярное чтеніе о книгѣ Даніила, 1877. Библейскіе трактаты, Хр—ія 1884. Знаніе Каспари еврейскаго и другихъ семитскихъ языковъ дало возможность Норвежскому Библейскому Обществу осуществить возникшую въ 1842 г. мысль о новомъ переводѣ Библіи, что и было достигнуто подъ руководствомъ Каспари, при содѣйствіи Г. Іонсона, Тистедаля и Каурина, относительно Ветх. Завѣта въ 1891 г.

Церковныя событія, вызванныя реформаціонными стремленіями Грундтвига и его партіи [ср. объ этомъ въ „Энц." III, 765—767 и см. у П. Е. Зарнитскаго въ „Прав. Обозр." 1877 г. сент., стр. 117—147], на продолжительное время сосредоточили учено-литерат. дѣятельность Каспари на борьбѣ съ новымъ „церковнымъ взглядомъ" Грундтвигіанства, особенно же на выясненіи значенія апостольскаго символа. Этому, въ сущности, случайному обстоятельству обязаны своимъ происхожденіемъ *церковно-патристическіе* труды Каспари, создавшіе ему почетную извѣстность въ западно-европейскомъ ученомъ мірѣ. Главнѣйшіе изъ нихъ: Ungedrückte, unbeachtete u. wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols u. der Glaubensregel I—III, Chra. 1865—75, Nadverens Indstiftelsesords gudstjenstlige Historie fra det femte Aarhundrede af indtil vore Dage. Med soerligt Hensyn til Grundtvigs og hans Venners Anskuelser om disse Ords form i kirken og denne Forms Oprindelse, Chra. 1868. Alte u. neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols u. der Glaubensregel, Chra. 1879. Historiskkritiske Afhandlinger over en Del verkelige og formentlige orientaliske Daabsbekjendelser, Kra. 1881. Будучи строгимъ ортодоксаломъ, Каспари остался навсегда рѣшительнымъ противникомъ новаго движенія, но въ вопросѣ о древности апостольскаго символа съ теченіемъ времени приблизился къ взгляду Грундтвига, въ чемъ самъ откровенно признался проф. Фр. Нильсену (см. N—s, Prof. C. og G., Kbhvn. 1893). Въ связи съ борьбою за „истинное лютеранство" стояло предпринятое Каспари совмѣстно съ Г. Іонсономъ дѣло изданія въ переводѣ на норвежскомъ языкѣ „Книги Конкордіи" (1866) и „Символическихъ книгъ норвежск. лютеранской церкви" (3-е изд. 1884 г.).

Какъ знатокъ восточныхъ языковъ, Каспари зарекомендовалъ себя двумя трудами: изданіемъ арабск. сочиненія, подъ заглавіемъ „Borhân-eddini es Sernudji Enchiridion studiosi, Lipsiae 1838 (съ лат. переводомъ и лексикономъ) и учебнаго руководства — Grammatica arabica in usum scholarum academicarum I—II. Lips. (1844—) 1848 (существуютъ 3 изданія на нѣм. яз., два—на англійскомъ и одно—на фр.).

Послѣдніе годы своей ученой дѣятельности Каспари посвятилъ разработкѣ и изданію собранныхъ имъ матеріаловъ по древней и средневѣковой церковной исторіи. Къ этой группѣ трудовъ принадлежитъ: Martin von Bracara's Schrift De correctione rusticorum, zum ersten Male vollständig u.

in verbessertem Text herausg., mit Anmerkungen begleitet u. mit einer Abhandlung über dieselbe, sowie über Martins Leben u. übrige Schriften eingeleitet, Chra. 1883 (изд. Академіи Наукъ въ Христіаніи). Kirchenhistorische Anecdota nebst neuen Ausgaben patristischer u. kirchlich-mittelalterischer Schriften, Chra. 1883. Eine Augustin fälschlich beigelegte Homilia de sacrilegiis, Chra. 1886. Briefe, Abhandlungen u. Prediken aus dem zwei letzten Jahrhunderten des kirchlichen Altertums u. dem Anfang des Mittelalters, Chra. 1890.

Литературная продуктивность Каспари далеко не исчерпывается исчисленными и прочими отдѣльно изданными трудами. Огромная масса всякаго рода статей помѣщались имъ въ духовныхъ журналахъ и другихъ повременныхъ изданіяхъ, каковы: Forhandl. i Videnskabs-selskabet i Chra, Luthersk Kirketidende" (между прочимъ статья: Употребляется ли въ русской церкви апостольскій символъ? VIII, S.S. 192—202), „Luthersk Ugenskrift" (Изъясненія еванг. чтеній и псалмовъ), „Missionsblad for Israel" (Проповѣди), „Rudelbachs u. Guerickes Zeitschrift für die ges. luth. Theologie u. Kirche" (Критическія, библейско-историческія и экзегетическія статьи; между прочимъ за 1857 г.: Zur Geschichte des Taufbekenntnisses in der orientalischen Kirche nach der Abfassung des Nicaeno-Constantinopolitanischen Symbols). Но главнымъ органомъ, гдѣ помѣщались его ученыя изслѣдованія и статьи, былъ основанный имъ въ 1857 г. (вмѣстѣ съ Г. Іонсономъ и Т. Нисcеномъ) „Богословскій журналъ" („Theologisk Tidsskrift for den evangelisk-lutherske Kirke i Norge"). Въ этомъ журналѣ печатались имъ отчеты о научныхъ поѣздкахъ, подъ заглавіемъ—Reisefrugter.

Благодаря своей многоплодной ученолитературной дѣятельности, Каспари занялъ выдающееся положеніе „одного изъ самыхъ видныхъ европейскихъ ученыхъ въ области богословія и восточной филологіи"; его богословскіе и экзегетическіе труды „le firent regarder, comme un des théologiens les mieux pensants et les plus erudits de l'Allemagne du Nord". Каспари состоялъ членомъ ученыхъ обществъ: Историко-Богословскаго Общества въ Лейпцигѣ (съ 1842 г.), Азіатскаго Общества въ Парижѣ (съ 1844 г.), Нѣмецкаго Восточнаго Общества (съ 1846 г.), Академіи Наукъ въ Тронтгеймѣ и Христіаніи (съ 1857 г.) и другихъ учрежденій.

Литература. *Th. Odland* въ 76 Aarsberetning for det norska Bibelselskab (біографія Каспари); *J. Belsheim* у Herzog-Hauck R.E. III³. *A. Brandrud* въ Dr. Fr. Nielsens Kirke-Leksikon for Norden, H. II. *O. A. Overland* въ Salmonsens Konversationsleksikon, B. IV. *G. Vapereau*, Dictionnaire universel des Contemporains, Paris 1893. *Halvorsens* Norsk Forfatter-Lexikon, B. 2 (здѣсь помѣщенъ подробный перечень сочиненій Каспари съ указаніемъ рецензій на нихъ).

П. Р.

Каспинъ—городъ въ Галаадѣ, который во времена Іуды Маккавея былъ окруженъ стѣнами и населенъ представителями различныхъ народностей. Іуда, ведя борьбу съ сирійцами, взялъ этотъ городъ приступомъ и произвелъ въ немъ безчисленныя убійства, такъ что близлежащее озеро, имѣвшее двѣ стадіи въ ширину, казалось наполненнымъ кровію. Эта страшная жестокость была вызвана тѣмъ, что жители Каспина, надѣясь на крѣпость стѣнъ и запасъ продовольствія, злословили бывшихъ съ Іудою, богохульствовали и произносили неподобающія рѣчи (2 Мак. **12**, 13—16). Каспинъ назывался также „Хасфоръ" и „Хасфонъ" (1 Мак. **5**, 26. 36) и находился на востокъ отъ Геннисаретскаго озера, на сѣверъ отъ потока Ярмукъ, тамъ, гдѣ нынѣ—укрѣпленіе „Хисфинъ" (Chisphin, Chisfin).

См. *Schenkel*, BL. III. S. 500; *Riehm*, HW. I² S. 834. 835. [Словари *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*.]

Прот. *Н. Елеонскій*.

Кассандеръ, Георгъ (Cassander, Georgius)—голландскій учитель классическихъ языковъ и богословъ; поборникъ примиренія римско-католиковъ съ протестантами, или—лучше—признанія греческой, русской, сирійской, армянской, римской и евангелической церквей равноправными членами единой каѳолической церкви. Въ молодости строго соблюдалъ ученіе и обряды римской церкви, но подъ вліяніемъ чтенія реформатскихъ сочиненій міровоззрѣніе его по-

томъ сильно измѣнилось. Въ 1546 г. Кассандеръ уѣхалъ за границу, чтобы избѣжать грозящаго ему преслѣдованія со стороны имперской и папской инквизиціи. Изъ Фландріи (въ нынѣшней Бельгіи) онъ переѣхалъ въ Германію. Въ этотъ періодъ Кассандеръ очень склонялся въ сторону церковной реформаціи, съ рѣшительными представителями которой сносился, какъ съ друзьями и единомышленниками. Проживалъ въ Фрейбургѣ въ Бр., въ Базелѣ, въ Страсбургѣ, гдѣ изучалъ еврейскій языкъ у Фагіуса (Fagius) и подружился съ Мартиномъ Буцеромъ (Martinus Bucerus) и своимъ землякомъ Іоанномъ Утенховіусомъ (Joannes Utenhovius), выѣхавшимъ за границу также вслѣдствіе преслѣдованій за вѣру. Много лѣтъ жилъ онъ въ Кёльнѣ. Мало-по-малу въ догматическихъ взглядахъ его произошло новое колебаніе, объясняемое невзгодами времени и вліяніемъ на него уже съ молодыхъ лѣтъ сочиненій Эразма. По его увѣренію, сочиненія противниковъ—протестантовъ убѣдили его, что приверженцы реформаціи намѣревались отрѣзать отъ церкви не только больные, но и здоровые члены ея. Свое съ трудомъ выработанное мнѣніе онъ изложилъ въ вышедшемъ въ печати въ 1561 году трудѣ: „О долгѣ мужа, благочестиваго и истинно жаждущаго общественнаго мира, при современныхъ религіозныхъ спорахъ“ (De officio pii ac publiecae tranquillitatis vere, amantis viri in hoc religionis dissidio). Этотъ трудъ вызвалъ отвѣтъ со стороны Кальвина и Беза, на который онъ отвѣчалъ въ свою защиту сочиненіемъ: „Defensio insontis libelli de officio pii viri adversus iniquum et importunum castigatorem“. Это сочиненіе привлекло къ нему вниманіе широкихъ круговъ и имѣло послѣдствіемъ приглашеніе его на совѣщанія по религіознымъ вопросамъ во Францію. Нѣмецкій императоръ Фердинандъ I стремился къ сближенію или примиренію католиковъ и протестантовъ въ своемъ государствѣ. Такъ какъ Тридентскій соборъ совершенно обманулъ въ этомъ отношеніи его надежды, то онъ и рѣшился взять дѣло въ свои руки, поручивъ въ 1564 году Кассандеру выработать мнѣніе о противорѣчіяхъ между Аугсбургскимъ вѣроисповѣданіемъ съ одной и ученіемъ римско-католической церкви съ другой стороны, а вмѣстѣ съ тѣмъ и о многихъ попыткахъ къ примиренію, остающихся до сихъ поръ безуспѣшными. Кассандеръ доставилъ это мнѣніе въ формѣ обширнаго трактата подъ заглавіемъ: „De articulis religionis inter Catholicos et Protestantes controversis consultatio“. Сдѣланныя Кассандеромъ уступки признаны крайними приверженцами реформаціи недостаточными, даже ничтожными и незаслуживающими серьезнаго вниманія. Если протестанты удержатъ Апостольскій символъ вѣры и не отдѣлятся отъ церкви, онъ готовъ признать ихъ членами истинной церкви, хотя бы и отъ другой вѣтви ея, чѣмъ католики. На правителей римской церкви падаетъ, по его мнѣнію, упрекъ въ томъ, что они всякаго, стремящагося къ уничтоженію злоупотребленій, отлучаютъ отъ церкви и присуждаютъ къ смертной казни; это,—думаетъ онъ,—главная причина всей схизмы. Съ другой стороны, хотя бы церковь и оскудѣла до крайности, она все же продолжаетъ существовать до тѣхъ поръ, пока Христосъ остается ея фундаментомъ. По Кассандеру, должно различать отдѣленіе отъ главы и отдѣленіе отъ тѣла церкви: отъ главы отдѣляется тотъ, кто распространяетъ ложное ученіе о Христѣ; отъ тѣла же отдѣляются не изъ-за извѣстной разницы въ обрядѣ и мнѣніяхъ, но вслѣдствіе недостатка любви. Строже всего порицаетъ онъ тѣхъ, кто хотѣлъ бы оставить церковь въ ея упадкѣ. Они чтутъ папу,—говоритъ онъ,—почти какъ Бога; они возносятъ его власть не только надъ всею церковію, но и надъ Свящ. Писаніемъ; его слово, какъ непогрѣшимое правило вѣры, ставится наравнѣ съ божественнымъ откровеніемъ. Въ этомъ многіе приверженцы реформаціи могли бы съ нимъ согласиться, однако прочное соглашеніе тотчасъ же дѣлается невозможнымъ, когда Кассандеръ рядомъ со Свящ. Писаніемъ, какъ Regula fidei, ставитъ церковныя преданія и чрезъ это,—по ихъ мнѣнію,—широко открываетъ двери для тѣхъ самыхъ злоупотребленій и ложныхъ ученій, которыя они пытались искоренить, какъ нетерпимыя въ истинной религіи. Ссылаясь на св. Иринея и Тертулліана, Кассандеръ старался доказать, что недостаточно знать Свящ. Писаніе, а нужно еще понять его правильный, истинный

смыслъ. Апостолы изложили въ своихъ писаніяхъ ученіе Христа лишь кратко, но устная ихъ проповѣдь была полнѣе. По смерти Апостоловъ нельзя было опровергнуть еретиковъ съ помощію Свящ. Писанія—тѣмъ болѣе, что оно было общимъ и для православныхъ и для еретиковъ. Ложное ученіе послѣднихъ можно было опровергнуть только лишь при помощи истиннаго смысла Свящ. Писанія. А этотъ истинный смыслъ могъ быть отысканъ именно въ согласіи всѣхъ церквей, которымъ Апостолы довѣрили, какъ залогъ, ученіе Христа. Есть четыре рода истинъ вѣры. Первый—это ученіе Свящ. Писанія; второй—апостольскія преданія,—и для этихъ обоихъ непозволительно какое-либо сомнѣніе. Третій содержитъ ученіе, принятое всѣми или большинствомъ церквей, подтверждаемое правдоподобными (вѣроятными) основаніями и свидѣтельствами Писанія: такое ученіе тоже должно быть исповѣдуемо всякимъ благочестивымъ человѣкомъ, несмотря на споры по этимъ вопросамъ ученыхъ головъ. На четвертомъ мѣстѣ стоятъ извѣстные спорные пункты или ученія, которыя не покоятся ни на ясномъ свидѣтельствѣ Писанія, ни на исконномъ согласіи церкви,—ученія, введенныя въ западной церкви лишь въ послѣдніе вѣка. Оспариваніе ученій этого послѣдняго рода не запрещается никому, но въ большинствѣ случаевъ и не рекомендуется. Выше приведенный набросокъ заимствованъ изъ сочиненія „De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri“. Свобода по отношенію къ римскому догматизму здѣсь очень ограничена. Врученное императору Фердинанду изслѣдованіе: „De articulis religionis inter Catholicos et Protestantes controversis“ показало, что авторъ сохраняетъ римскую церковь почти неизмѣненной, за приверженцами же Аугсбургскаго исповѣданія желалъ бы признать лишь незначительныя права. Несмотря на это, римская церковь прокляла всѣ его безъ исключенія сочиненія. Полное изданіе этихъ сочиненій вышло подъ заглавіемъ: *Georgii Cassandri Belgae theologi* Opera omnia, Paris 1616, in fol.

Литература. *J. M. Assink Calkoen*, Specimen historico theologicum Georgii Cassandri vitae atque operum narrationem exhibens, Amstelod. 1859. [См. также *F. Lichtenberger*, Encyclopédie II, p. 666—667; *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon II², Sp. 2012—2020; *Herzog-Hauck*, R. E. III³. S. 742—743; *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de theologie catholique II, col. 1823.]

Профессоръ *Фридрихъ Пэйперъ* *).

Кассаньякъ (Paul de Granier de Cassagnac, род. 2 дек. 1842 г., умеръ 1904 г.)—одинъ изъ виднѣйшихъ защитниковъ католичества во Франціи, талантливѣйшій и блестящій журналистъ и ораторъ второй половины XIX вѣка. Кассаньякъ первоначально участвовалъ въ мѣстномъ журналѣ „Pays“, издаваемомъ его отцомъ, депутатомъ департамента Gers, а послѣ смерти отца и по возвращеніи изъ прусскаго плѣна продолжалъ участвовать въ „Pays“ и „Matin“. За смертію собственника журнала „Pays“, онъ основалъ 25 февраля 1886 г. свой собственный журналъ „L'autorité“. Былъ нѣсколько сессій избираемъ членомъ въ палату депутатовъ. Въ своей литературной и политической дѣятельности былъ самымъ ярымъ противникомъ парламентаризма и республиканскаго режима, былъ защитникомъ католичества, противъ нападковъ республиканскаго правительства—не столько со стороны догматической, сколько со стороны политическаго положенія католической церкви во Франціи, всегда былъ также на сторонѣ вліянія религіи и церкви на воспитаніе народа. Въ журналѣ „Pays“, „Constitutionnel“, „Matin“ и особенно въ „Autorité“ разсѣяны безчисленныя блестящія филиппики противъ республиканскаго правительства, когда оно такъ или иначе затрогивало и ограничивало права и дѣятельность католической церкви. Словомъ, въ продолженіе сорокалѣтней своей политической и литературной дѣятельности Кассаньякъ съ величайшею энергіей ратовалъ за авторитетъ церкви, за монархическій образъ правленія и за консерваторовъ, оставшись до конца жизни вѣрнымъ своимъ принципамъ.

Николай Архангельскій.

*) Статья лейденскаго проф. Fr. Pijper'а, спеціально написанная для «Энциклопедіи» на нѣмецкомъ языкѣ, переведена съ рукописи свящ. въ Гагѣ *А. А. Розановымъ*.

Кассино, или *Монте-Кассино*, — главный монастырь ордена Бенедиктинцевъ въ нижней Италіи. На вершинѣ горы, находившейся въ Лаціумѣ и носившей названіе *Casinus*, существовала нѣкогда крѣпость, называвшаяся *Casinum* или *Cassinum* и принадлежавшая городу, расположенному у подошвы той же горы и населенному Вольсками; но во время самнитской войны римляне обратили этотъ городъ въ латинскую колонію. Когда Бенедиктъ нурсійскій [см. „Энц.“ II, 378—380] съ нѣсколькими своими товарищами пришелъ сюда въ 529 году, то онъ здѣсь нашелъ еще храмъ Аполлона. Римскій патрицій Тертуллъ, который поручилъ Бенедикту воспитаніе своего сына, подарилъ ему, вмѣстѣ съ другими землями, также и Монте-Кассино. Это, кажется, и было ближайшею причиной того, что Бенедиктъ именно эту мѣстность избралъ для того, чтобы основать и устроить новый монастырь. На горѣ при храмѣ Аполлона находился алтарь Венеры, а также священная роща,— и окрестное населеніе во множествѣ сходилось еще на языческое богослуженіе. Бенедиктъ разрушилъ храмъ, рощу сжегъ, а на мѣстѣ языческаго храма соорудилъ маленькую церковь въ честь св. Іоанна Крестителя; для учениковъ же своихъ онъ построилъ жилище, башню, обезпечивавшую обитателямъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторую безопасность отъ набѣговъ варваровъ. Съ помощію своихъ учениковъ Бенедиктъ постепенно обратилъ окружающихъ язычниковъ ко Христу, а для своихъ монаховъ, которые ежедневно возрастали въ числѣ, написалъ знаменитое орденское правило.

Подобно тому, какъ еще въ древности расположенный у горы городъ Казинатовъ, вмѣстѣ со своими окрестностями, служилъ ареною нѣсколькихъ военныхъ событій, такъ и на развалинахъ этого города построенное и въ пограничной области между средней и нижней Италіей расположенное аббатство въ теченіе всего средневѣковья подвергалось нерѣдкимъ вражескимъ нападеніямъ и разрушеніямъ.

При жизни Бенедикта (—онъ скончался въ 543 г.—) монастырь, несмотря на продолжавшіяся остготскія войны, могъ существовать и развиваться спокойно, ибо остготскій король Тотила, хотя и аріанинъ, проявлялъ къ Бенедикту и его монастырю большое уваженіе. При первыхъ трехъ послѣдовательно смѣнявшихся преемникахъ Бенедикта, при аббатахъ Константинѣ, Симплиціѣ и Виталисѣ,—монастырь также пользовался сравнительнымъ спокойствіемъ, несмотря на продолжавшіяся вторженія варварскихъ ордъ: кости Бенедикта и его сестры Схоластики, положенныя на мѣстѣ древняго алтаря Аполлона и уже въ то время почитаемыя за чудотворныя, представляли на первыхъ порахъ достаточную защиту для его обители. При четвертомъ аббатѣ Бонитѣ лангобарды, подъ предводительствомъ беневентскаго герцога Зоты, въ первый разъ разрушили монастырь. Монахи всѣ спаслись бѣгствомъ, захвативъ съ собою только (мнимо) оригинальную рукопись ихъ орденскаго правила и нѣсколько другихъ рукописей. Папа Пелагій II принялъ прибывшихъ къ нему въ Римъ монаховъ очень дружественно и назначилъ имъ для жительства монастырь св. Іоанна Евангелиста, близъ Латерана. Здѣсь монахи прожили цѣлыхъ 130 лѣтъ, а потомъ снова вернулись въ Кассино, въ развалинахъ котораго за этотъ долгій періодъ времени жили по временамъ только отдѣльные анахореты. Древній монастырь возникъ изъ своихъ развалинъ при папѣ Григоріѣ II, благодаря благочестивому и богатому Петронаксу изъ Брешіи. Аббатъ Петронаксъ, вмѣстѣ съ своими монахами, изъ Рима вернулся въ Кассино и, благодаря богатымъ дарамъ герцога Гизульфа беневентскаго, онъ не только построилъ монастырь на горѣ, но построилъ также и монастырь Спасителя у подошвы горы, гдѣ позже возникъ городъ С.-Жерменъ, на мѣстѣ древняго Кассино. Папа Захарій освятилъ въ 748 г. новый монастырь, утвердилъ пожалованныя ему привилегіи, вернулъ автографъ правила Бенедикта и даже изъялъ обитель изъ всякой епископской юрисдикціи. Папа пополнилъ библіотеку монастыря нѣсколькими рукописями Библіи, изъ коихъ особенно замѣчателенъ одинъ прекрасный кодексъ Евангелія съ миніатюрами. Возстановленный монастырь, особенно благодаря успѣшно культивировавшимся въ немъ научнымъ интересамъ, скоро пріобрѣлъ себѣ такую славу, что, напр., апостолъ Германіи Бонифацій еще

въ 747 г. посылалъ туда аббата Стурмія фульдскаго, чтобы онъ могъ непосредственно, по первоисточнику, изучить правила, обычаи и жизнь бенедиктинцевъ. Карлъ Мартеллъ, сынъ Карломана, и лангобардскій король Рахисъ поступили въ монастырь,—первый въ 747 г., а второй въ 749 г., послѣ того, какъ они отказались отъ власти,—чтобы здѣсь, принявъ монашество, послѣдніе дни своей жизни посвятить безраздѣльно Богу. Еще раньше, въ продолженіе 10-и лѣтъ (728—738 г.) жилъ въ этомъ монастырѣ Виллибальдъ, впослѣдствіи первый епископъ эйхштедтскій (съ 741 г.). Карлъ великій, двоюродный братъ котораго въ 772 г. поступилъ въ бенедиктинскій монастырь, почтилъ этотъ послѣдній своимъ посѣщеніемъ, взялъ изъ монастыря къ своему двору знаменитаго историка Павла Варнефрида, извѣстнаго подъ именемъ Павла Діакона — автора „Исторіи Лангобардовъ" и „Изъясненія правила св. Бенедикта"; утвердилъ за монастыремъ всѣ его владѣнія и надѣлилъ его чрезвычайными привилегіями. Въ концѣ VIII-го и началѣ IX-го столѣтія монастырь пользовался продолжительнымъ, ничѣмъ совнѣ не нарушавшимся миромъ,—и монахи могли безпрепятственно предаваться благоустройству монастырской дисциплины, перепискѣ книгъ и вообще научнымъ занятіямъ. Изъ ученыхъ этого періода можетъ быть упомянутъ аббатъ Бертарій (съ 856 по 884 г.), написавшій изъясненіе библейскихъ книгъ В. и Н. Завѣта и различныя произведенія изъ области грамматики и медицины. Монте-Кассино принадлежитъ безспорная заслуга и по разработкѣ медицинской науки въ Италіи,—еще до основанія высшей школы въ Солерно.

Новая эпоха опустѣнія монастыря, продолжавшаяся почти 70 лѣтъ, началась послѣ ограбленія и опустошенія монастыря сарацинами въ 884 г., при чемъ аббатъ Бертарій былъ умерщвленъ на церковномъ алтарѣ. Погибло также много монаховъ. Оставшіеся бѣжали въ Теано, захвативъ съ собою только нѣкоторые документы и святыни, — напр. первоначальный манускриптъ „правила" (впрочемъ, спустя 5 лѣтъ погибшій въ пламени). Послѣ 30-лѣтняго пребыванія въ Теано подъ защитою тамошняго графа, монахи перенесли свою резиденцію въ Капую, побуждаемые къ этому своимъ аббатомъ Іоанномъ I, родственникомъ падуанскаго государя и строителемъ церкви св. Бенедикта (915 г.). Аббатъ Алигернъ (949—985 гг.), неаполитанецъ, предпринялъ попытку снова возстановить пришедшую въ упадокъ дисциплину. Онъ переселился съ монахами въ Монте-Кассино, возвратилъ въ монастырь часть похищенныхъ имуществъ, выстроилъ новыя зданія и заботился о возобновленіи въ монастырѣ занятій науками и искусствами. При его преемникахъ Мансо (985 — 996 г.) и Теобальдѣ (1022—1035 г.) дисциплина снова упала и была возстановлена путешествовавшимъ по странѣ Одило клюнійскимъ. Послѣ этого монастыремъ управляли: Рихеръ (1038 — 55), довѣренный совѣтникъ и другъ папы Льва IX; лотарингскій принцъ Фридрихъ (1056—1057 г.), впослѣдствіи сдѣлавшійся папою Стефаномъ IX, и—особенно замѣчательный своею плодотворною дѣятельностію—Дезидерій (1059—1087 г.), который, съ именемъ Виктора III, также занялъ папскій престолъ. Тридцатилѣтнее почти управленіе этого аббата было для монастыря эпохой его всесторонняго и полнаго процвѣтанія. Число монаховъ возрасло до 200, зданія были реставрированы, заново была выстроена великолѣпная базилика съ помощію художниковъ изъ верхней Италіи, Амальфи и Константинополя. Монастырь пользовался въ эту эпоху выдающимся уваженіемъ и почитаніемъ у окрестныхъ жителей. Монте-Кассино—„Синай Запада", какъ онъ не рѣдко назывался, „былъ вмѣстѣ съ тѣмъ Меккою для южныхъ лангобардовъ и норманновъ", которые съ пѣніемъ псалмовъ посѣщали гробницу св. Бенедикта (Грегоровіусъ). Подъ управленіемъ Одеризія I (1087—1105 г.), который продолжилъ и закончилъ нѣкоторыя постройки, начатыя его предшественникомъ, и особенно больницу,— монастырь продолжалъ оставаться все еще на большой высотѣ какъ въ церковно-политическомъ, такъ и въ литературно-научномъ отношеніи; равно и при аббатѣ Бруно (Брунонѣ), который, вмѣстѣ съ тѣмъ, былъ епископомъ Сеньи (1107—1123 г.). При немъ знаменитый историкъ Леонъ остійскій написалъ хронику монастыря (Chronicon Casinense). Далѣе въ теченіе XII столѣтія и еще бо-

лѣе XIII наступилъ постепенный упадокъ внѣшняго вліянія монастыря, вслѣдствіе захвата въ свои руки власти со стороны феодаловъ и недоброжелательства императоровъ. Литературная дѣятельность въ монастырѣ все же продолжалась, въ лицѣ продолжателя хроники Льва остійскаго *Петра Діакона* (ум. около 1188 г.), который составилъ еще цѣнный каталогъ писателей (De viris illustribus Casinensibus), впослѣдствіи продолженный Плацидомъ Романомъ до конца XVI столѣтія. Въ монастырѣ процвѣтали также нѣкоторыя искусства, особенно рисованіе на стеклѣ.

Императоръ Фридрихъ II изгналъ монаховъ изъ монастыря, занялъ его своими солдатами и многія сокровища обратилъ въ деньги. Попытка реорганизаціи монастыря, предпринятая умнымъ и ученымъ аббатомъ Бернардомъ изъ Ліона (1263 — 1282 г.), авторомъ новаго изложенія орденскаго правила, столь же мало способствовала возстановленію все болѣе и болѣе падавшей дисциплины, какъ и попытка папы Целестина V обратить бенедиктинцевъ Монте-Кассино въ целестинцевъ (1294 г.), или распоряженіе Іоанна XXII о возвышеніи аббатства въ епископію, а монаховъ — въ каѳедральное духовенство (булла отъ 1331 г.). Землетрясеніе, бывшее въ 1349 г., почти совершенно разрушило величественныя зданія монастыря, такъ что оставшіеся здѣсь немногіе монахи должны были около десятилѣтія жить въ жалкихъ хижинахъ на развалинахъ монастыря.

Ради своихъ богатыхъ доходовъ Монте-Кассино съ половины XV вѣка на долгое время попалъ въ руки свѣтскихъ начальниковъ-аббатовъ, которые его безпощадно грабили; дисциплина въ немъ дошла до крайней степени упадка. Юлій II заставилъ монастырь принять реформу, начало которой было положено въ 1414 г. въ монастырѣ св. Юстины, и этимъ нѣсколько ослабилъ оміръщеніе монастыря, который назывался теперь „Конгрегаціею Монте-Кассино“.

Громадными богатствами владѣлъ монастырь еще въ продолженіе всего XVI столѣтія: аббатство завѣдывало 4 епископіями, 2 княжествами, 20 графствами, 350 замками, 440 деревнями и виллами, 336 хуторами, 33 островами, 200 мельницами, 1662 церквами; его доходы простирались до полмилліона дукатовъ.

Однако важнѣе, чѣмъ всѣ эти матеріальныя сокровища, были его дошедшія и до нашего времени неоцѣненныя духовныя богатства, въ видѣ рѣдкаго—количественно и качественно — собранія различныхъ литературныхъ памятниковъ. Это и неудивительно, ибо за все 1300-лѣтнее существованіе монастыря научныя занятія и любовь къ искусствамъ въ немъ никогда не исчезали.

Уже Мабильонъ (Mabillon), посѣтившій монастырь въ 1645 г., свидѣтельствовалъ, что въ немъ онъ нашелъ архивъ, самый значительный въ Италіи и самый цѣнный во всей Европѣ; онъ вмѣщалъ въ себѣ до 1000 документовъ, полученныхъ монастыремъ отъ императоровъ и папъ, - около 800 рукописей—частію на пергаментѣ, частію на бумагѣ изъ времени до XIV столѣтія—и безчисленное количество рукописей отъ позднѣйшаго времени. Эти литературныя сокровища для научной ихъ разработки стали доступны широкимъ кругамъ только въ послѣднія десятилѣтія. Съ 1866 г. Монте-Кассино лишился своего собственнаго значенія, какъ центральный пунктъ могущественнѣйшаго изъ всѣхъ католическихъ орденовъ, такъ какъ онъ былъ провозглашенъ національнымъ памятникомъ итальянскаго королевства и былъ обращенъ въ учебно-воспитательное учрежденіе для духовенства; но его значеніе съ этого же времени сдѣлалось въ высшей степени плодотворнымъ, благодаря постепенному опубликованію его литературныхъ сокровищъ и памятниковъ искусства. Такъ, съ 1873 г. началъ печататься общій каталогъ монтекассинскихъ рукописей (Bibliotheca Casinensis, 5 voll., 1873—1894). Съ 1899 г. (въ память 1100-лѣтія со дня смерти въ 799 г. Павла Діакона) ведется краткая „библіотека“ для руководства въ цѣляхъ удобнаго пользованія библіотечными книгами и рукописями библіотеки (Bibliotheca Paulina или собственно: Bibliotheca Consultationis a Paulo Diacono numusata). Съ сокровищами библіотеки знакомятъ также два періодическихъ изданія: Spicilegium Casinense, въ которомъ печатается и текстъ документовъ—частію классическаго, частію церковнаго содержанія (до 1896 г. появилось 4 тома) и Miscellanea Cassinense, въ которомъ печатаются нѣкоторые документы, относящіеся къ исторіи, исторіи литературы и исторіи искусства Монте-Кассино и вообще бенедиктинскаго ордена. Что-

бы дать возможность составить представленіе о томъ, какими способами написаны монте-кассинскіе кодексы, изданы (1876—1884 г.) печатные цвѣтные снимки, подъ названіемъ: „Paleografia artistica di Montecassino", а также роскошное изданіе, содержащее миніатюры тѣхъ же рукописей (2 серіи, 1888—1896 г.), составляющія, по общему признанію, литературную славу ордена.

Литература. *Левъ остійскій* (сконч. послѣ 1115 г.), Chronicon Casinense (Monum. Germ. Ser. VII, 581 сл.). *Петръ Діаконъ* († 1188), De viris illustribus Casinensibus, продолженную *Плацидомъ Романомъ* (до 1600 г.) и *Ангеломъ де-Нусе* въ его Chronica s. monasterii Casinensis, Paris 1668, и др. *Эразмъ Гаттула*, Hist. Abbatiae Montis Cassin, 2 voll., Venet. 1733. Accesiones. 1734. *Rickenbach*, Monte-Cassino von seiner Gründung bis zu seiner höchsten Blute unter Abt Desiderius Einsiedeln, 1884—1885. Подробнѣе см. у *Herzog-Hauck*, R. E. XIII³, S. 426—430; *Wetzer* und *Welte*, VIII², Sp. 1842—1847. [*F. Lichtenberger*, Encyclopédie II, p. 668.]

С. Заринъ.

Кассіанъ Юлій (Κασσιανός), еретикъ II вѣка, не извѣстный на Западѣ, такъ какъ ни св. Ириней ліонскій, ни авторъ „Философуменъ" въ Римѣ, ни Тертулліанъ въ Карѳагенѣ не упоминаютъ его между еретиками своего времени; на Востокѣ же онъ называется не только главою докетовъ (τῆς δοκήσεως ἐξάρχων у Климента александр. въ Strom. III, 13: Migne gr. VIII, 1192), но и сильнымъ поборникомъ енкратизма (см. у Климента ал. loc. cit. и у блаж. Іеронима In Galat. lib. III, cap. VI, 8: Migne lat. XXVI, 431). Онъ жилъ, очевидно, въ Александріи или въ ея окрестностяхъ, а время его рожденія и смерти точно неизвѣстны. Кассіанъ былъ послѣдователемъ Керинѳа, считая тѣло Іисуса чистымъ призракомъ, вопреки отчетливому ученію обратнаго характера у Игнатія антіохійскаго и Поликарпа смирнскаго. Кромѣ того онъ увлекся енкратизмомъ (см. „Энц." V, 442—443), при чемъ свои тенденціи крайняго аскетизма выразилъ въ сочиненіи Ἐξηγητικά, упоминаемомъ у многихъ авторовъ (Клим. алекс. Strom. I, 21: Migne gr. VIII, 820; Χρονογραφία, которою пользовался Климентъ ал., по словамъ Евсевія въ Ц. И. **6**, 13 ар. Migne gr. XX, 548, была лишь частію этого сочиненія; блаж. Іеронимъ De vir. ill. 38: Migne lat. XXIII, 653). Кассіанъ написалъ еще Περὶ ἐγκρατείας или Περὶ εὐνουχίας, откуда Климентъ ал. приводитъ нѣкоторые отрывки (Strom. III, 13: Migne gr. VIII, 1192). Такъ какъ эти труды не сохранились, то о свойствахъ его экзегетики и системы можно дѣлать лишь предположенія. Кассіанъ пользовался нѣкоторыми изреченіями Ап. Павла о превосходствѣ дѣвства и другихъ свящ. новозав. книгъ о духовномъ скопчествѣ въ смыслѣ, противорѣчащемъ общему церковному преданію. Текстомъ: „сѣющій въ плоть свою отъ плоти пожнетъ тлѣніе" (Гал. **6**, 9), онъ грубо злоупотреблялъ для осужденія всякаго полового общенія, не исключая и брачнаго, какъ источника развращенія (Іерон. In. Galat. l. III, c. VI, 8: Migne lat. XXVI, 431). Евангеліемъ его было „Евангеліе отъ Египтянъ", — памятникъ крайняго аскетизма (Клим. ал. Strom. III, 13: Migne gr. VIII, 1193). Въ этомъ Евангеліи Іисусу приписываются такія слова: „Я пришелъ, чтобы упразднить дѣла женщины". Здѣсь высказываются такого рода предположенія: „придетъ время, когда тѣло, эта позорная одежда, будетъ попираемо ногами" и „когда не будетъ ни мужчины, ни женщины" (ср. *E. Nestle,* Nov. Test. supplementum, Lpzg 1896, стр. 72 сл.). Съ одной стороны, Кассіанъ считалъ источникомъ зла матерію, съ другой—вѣрилъ въ предсуществованіе душъ, какъ и Платонъ (Климентъ ал. Strom. III, 13: Migne gr. VIII, 1193), что признавалъ и Оригенъ. Съ его точки зрѣнія, душа божественна по своему началу, но, ослабѣвъ отъ пламенѣнія своихъ пожеланій, она приходитъ на землю только для прозрожденія и развращенія (ibid.). Сообразно съ этимъ взглядомъ Кассіанъ утверждалъ, что подъ „кожаными опоясаніями", въ которыя облеклись Адамъ и Ева по грѣхопаденіи (Быт. **3**, 21), разумѣется тѣло, что опровергалъ Климентъ ал. (Strom. III, 14: Migne gr. VIII, 1196). Отвергая всякое половое общеніе, еретикъ считалъ бракъ и рожденіе дѣтей изобрѣтеніемъ діавола, а полнѣйшее воздержаніе—единственнымъ источникомъ спасенія.

Литература. Prof. *G. Bareille* y Vacant et Mangenot въ Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1829—1830. Prof. *Ad. Harnack*, Gesch. d. altchristl. Litt. I (Lpzg 1893), S. 201. II (Lpzg 1897), S. 535. Prof. *Th. Zahn*, Gesch. des neutestam. Kanons II (Erlangen und Leipzig 1892). S. 632. *Smith* and *Wace*, Dictionary of Christian Biography I (London 1877), p. 412—413. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon II, Sp. 2025—2026. *P. Batiffol*, La littérature grecque, Paris 1897, стр. 82—83. *U. Chevalier*, Repertoire des sources historiques: Bio-bibliographie, col. 400.

С. Троицкій.

Кассіанъ, св. мученикъ западной церкви. Единственнымъ источникомъ свѣдѣній о немъ является Пруденцій, который въ 407 г. былъ въ Forum Syllae или Forum Cornelii (Имола) и видѣлъ изображеніе святого надъ его могилою. Смыслъ этого изображенія былъ объясненъ ему церковнымъ служителемъ. Въ 9 гимнѣ своего сочиненія Περὶ στεφάνων (изд. Дресселя, Лейпцигъ 1860, стр. 383) Пруденцій разсказываетъ, что Кассіанъ былъ учителемъ дѣтей въ Имолѣ. Во время общаго гоненія на христіанъ онъ былъ предоставленъ префектомъ своимъ ученикамъ, которые замучили его уколами желѣзныхъ палочекъ для письма. Разсказъ Пруденція повторяетъ Григорій турскій (Glor. mart. 42, Mon. Germ. S. Script. rer. Merov. I, 2, стр. 516). Прежде относили (Бароній, Гундъ, Манцони) смерть Кассіана къ 362 году, когда Юліанъ запретилъ христіанамъ учить; по позднѣйшему и болѣе обоснованному взгляду (Крозини, Радеръ, Бруннеръ, Рошманнъ) Кассіанъ умеръ во время гоненія Діоклетіана въ 303 или 304 году. Гаукъ отказывается опредѣлить время смерти Кассіана. Не разрѣшенъ также вопросъ, былъ ли прежде Кассіанъ первымъ епископомъ Сегена (Бриксенъ въ Баваріи), какъ объ этомъ говорятъ позднѣйшія свидѣтельства (съ 1204 года). Пруденцій, Григорій турскій, Петръ Даміани, древніе мартирологи и грамоты называютъ его только мученикомъ. Основываясь на этомъ, Тартаротти, Винтеръ, Реттбергъ и Гаукъ рѣшительно отрицаютъ епископство Кассіана въ Сегенѣ. Съ другой стороны Решъ, Бошъ, Рошманнъ и Зиннахеръ признаютъ достовѣрность устойчиваго бриксенскаго преданія объ епископствѣ тамъ Кассіана и считаютъ, что молчаніе древнихъ источниковъ объ епископскомъ достоинствѣ Кассіана объясняется или тѣмъ, что Кассіанъ скрывалъ свой санъ во время гоненій (Рошманъ и Зиннахеръ), или тѣмъ, что предикатъ епископа былъ поглощенъ болѣе почетнымъ предикатомъ мученика (Решъ). Но, повидимому, справедливѣе мнѣніе Гаука, который возникновеніе самаго преданія объ епископствѣ Кассіана въ Сегенѣ объясняетъ особеннымъ почитаніемъ святого въ Сегенѣ еще въ первой половинѣ IX вѣка, о чемъ говоритъ грамота Людовика IV отъ 20 января 909 года, ссылающаяся на утерянный дипломъ Людовика Благочестиваго (Böhmer-Mühlbacher, Reg. imp. I, 2000).

Литература. *Hauck* въ R. E. v. Herzog-Hauck III³, 749; *Weber* въ Kirchenlexikon v. Wetzer-Welte II², 2020—2021, гдѣ указана и остальная литература.

С. Троицкій.

Кассіанъ Іоаннъ см. „Іоаннъ К.“ въ „Энц.“ VII, стлб. 71—85.

Кассіанъ: *1—6 святые русскіе (по алфавиту прозваній).*

1) Кассіанъ и Григорій преп. авнежскіе, основатели нынѣ упраздненнаго авнежскаго Троицкаго монастыря, въ 60-и верстахъ къ востоку отъ г. Вологды, † 1392 г. Они были учениками преп. Стефана махрищскаго (память 14 іюля). Препод. Григорій, зажиточный землевладѣлецъ, послѣдовалъ за преп. Стефаномъ и принялъ постриженіе, когда послѣдній устроилъ основанный имъ (около 1358 г.) махрищскій монастырь, въ 35 верстахъ отъ Троице-Сергіевской лавры. Вмѣстѣ со Стефаномъ Григорій потомъ удалился въ вологодскіе предѣлы и здѣсь въ авнежской области (въ нынѣшнемъ тотемскомъ уѣздѣ), близъ рѣки Сухоны, у потока Юрьева, они основали монастырь (около 1370 г.). Пришельцамъ много помогалъ щедрыми приношеніями мѣстный богатый землевладѣлецъ Константинъ Димитріевичъ, который потомъ принялъ постриженіе въ обители съ именемъ Кассіана. Преподобные Григорій и Кассіанъ продолжали свои труды и подвиги по устроенію авнежской обители и по удаленіи изъ нея преп. Стефана,—Григорій

въ качествѣ настоятеля, а Кассіанъ въ должности келаря, пока жизнь ихъ не была насильственно прекращена при разграбленіи и сожженіи въ 1392 г. авнежскаго монастыря казанскими татарами, грабившими вологодскіе предѣлы. Послѣ этого авнежскій монастырь долгое время оставался въ запустѣніи и, повидимому, даже память о погребенныхъ здѣсь св. подвижникахъ исчезла. Только въ XVI в., вслѣдствіе явленія преподобныхъ во снѣ мѣстнымъ жителямъ и совершившихся при ихъ гробахъ чудесъ, положено было начало возобновленію авнежской обители и началось почитаніе преп. Григорія и Кассіана. Іоаннъ Васильевичъ Грозный послалъ богатые дары въ авнежскій монастырь, а митроп. Макарій (послѣ повѣрки свѣдѣній о чудесахъ сначала чрезъ одного игумена, а потомъ чрезъ мѣстнаго пермско-вологодскаго епископа) въ 1560—61 г. съ соборомъ епископовъ установилъ празднованіе преподобнымъ. Вслѣдъ за этимъ составлена была служба, а также написано сказаніе о явленіи мощей преп. Григорія и Кассіана авнежскихъ и о чудесахъ ихъ; см., напр., рукоп. № 635 Троицкой лавры, XVII в.—*Память преподобныхъ Григорія и Кассіана 15 іюня.* Мощи ихъ подъ спудомъ въ авнежской приходской церкви, оставшейся отъ монастыря, упраздненнаго въ 1764 г.

Литература. Наиболѣе подробныя свѣдѣнія у † о. *І. Верюжскаго*, Историческія сказанія о жизни св., подвизавшихся въ Вологодской епархіи, Вологда 1880, стр. 86—103. Вѣрн. мѣсяц. всѣхъ рус. св., М. 1903, стр. 21. *Сергій*, Полный мѣсяц. Востока II², 182. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія канон. св., изд. 2-е, стр. 112. *В. О. Ключевскій*, Др.-рус. житія св., стр. 278—279. *Барсуковъ*, Источники рус. агіог., стлб. 136—137. *Филаретъ*, Русскіе св. II, 252—254 (изд. 1882). † *Димитрій*, Мѣсяцесловъ св., іюнь (вып. 10-й) 15-го, стр. 123—125 (изд. 1900 г.).

2) Кассіанъ и Лаврентій преп. игумены комельскіе. О жизни ихъ извѣстно только то, что сообщается въ житіи преп. Корнилія комельскаго, учениками котораго они были. Преп. Кассіанъ управлялъ комельскимъ монастыремъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, во время временнаго удаленія преп. Корнилія въ 1529 г. въ уединеніе. Когда Корнилій по волѣ вел. князя снова возвратился въ обитель, преп. Кассіанъ отказался отъ игуменства, желая по прежнему оставаться въ послушаніи св. старцу. Скончался онъ,—надо полагать,—прежде преп. Корнилія, около 1537 г. Преп. Лаврентій по выбору преп. Корнилія еще при его жизни былъ поставленъ игуменомъ комельскаго монастыря, которымъ управлялъ въ духѣ своего наставника, въ началѣ пользуясь его устными наставленіями; между прочимъ, трудился по перепискѣ книгъ („многи книги написа своею рукою“); скончался въ 1548 г.—*Память преп. Кассіана и Лаврентія 16 мая.* Проф. Е. Е. Голубинскій помѣщаетъ пр. Кассіана въ числѣ усопшихъ, на самомъ дѣлѣ не почитаемыхъ (Исторія канон. св., изд. 2-е, стр. 359); преп. Лаврентій у него въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ, но не канонизованныхъ (ibid., стр. 332). У преосвящ. Сергія оба препод. также считаются не канонизованными (Полн. мѣсяц. Вост. II², прилож. 3-е, стр. 563, 564). Однако они находятся въ „Вѣрномъ мѣсяцесловѣ всѣхъ рус. св.“ (М. 1903, стр. 16) въ числѣ святыхъ канонизованныхъ, чтимыхъ молебнами и торжественными литургіями.

См. о. *І. Верюжскій*, Историческія сказанія о жизни св., подвизавшихся въ Вологодской епархіи, стр. 444—447. *Димитрій*, Мѣсяцес. св. на 16-е мая.

3) Кассіанъ Муезерскій, основатель нынѣ упраздненнаго муезерскаго Троицкаго монастыря въ кемскомъ уѣздѣ архангельской губерніи. Упоминается между подвижниками сѣвера; время и обстоятельства жизни неизвѣстны. Онъ не канонизованъ; у проф. Е. Е. Голубинскаго—въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ (Исторія канониз. св., изд. 2-е, стр. 330).

См. Архим. *Никодимъ*, Архангельскій патерикъ, стр. 136—137.

4) Кассіанъ преп. затворникъ печерскій, постникъ и чудотворецъ; полагаютъ, что жилъ въ XIII в.; о жизни его свѣдѣній не сохранилось. Мощи почиваютъ въ Дальней или Ѳеодосіевой пещерѣ. *Память* общая съ другими святыми *28 августа.*

См. Вѣрный мѣсяцесловъ всѣхъ русс. св., М. 1903, стр. 30. *Барсуковъ*, Источн. рус. агіогр., стлб. 284. *Димитрій*, Мѣсяцесл. св., августъ, ч. 2-я, стр. 179 и 218 (изд. 1902 г.).

5) Кассіанъ игуменъ Спасокаменскаго монастыря, на Кубенскомъ озерѣ. Жизнь его богата событіями. Принявъ постриженіе въ Спасокаменскомъ монастырѣ, онъ нѣкоторое время жилъ въ Кирилло-Бѣлозерской обители, еще при жизни преп. Кирилла, и былъ здѣсь потомъ избранъ во игумена,—видимо,—какъ человѣкъ достойный и выдающійся. Съ этой же стороны Кассіанъ дѣлается извѣстнымъ вел. кн. Василію Васильевичу и митрополиту Іонѣ, по порученію которыхъ онъ дважды путешествовалъ въ Константинополь къ патріарху, съ вопросами „о церковномъ исправленіи". Щедро одаренный великимъ княземъ за выполненныя порученія, Кассіанъ по собственному желанію возвратился на мѣсто своихъ первоначальныхъ подвиговъ въ Спасокаменскій монастырь, гдѣ занялъ мѣсто игумена. Отъ него принялъ постриженіе юный князь Андрей, въ монашествѣ св. Іоасафъ (память 10 сентября). — Годъ кончины преп. Кассіана точно неизвѣстенъ, но полагаютъ между 1460 — 1479 гг. Погребенъ въ южномъ придѣлѣ Спасопреображенскаго собора Спасокаменской обители.—Кассіанъ не канонизованъ: его нѣтъ „въ Вѣрномъ мѣсяцесл. всѣхъ русск. св.", М. 1903 г. Проф. Е. Голубинскій. (Истор. канон. св. Изд. 2-е, с. 330) и преосвящ. *Сергій* (Полный мѣсяц. Востока II^2, прил. 3, стр. 563) помѣщаютъ его въ числѣ только „почитаемыхъ усопшихъ".

Литература. Древнѣйшія свѣдѣнія у Паисія Ярославова въ его «Сказаніи» о Спасокаменскомъ монастырѣ, написанномъ въ концѣ XV в. (см. «Прав. Собесѣдн.» 1861 г., № 2, стр. 210—211. Ср. *Барсуковъ*, Источн. русск. агіогр., стлб. 284—285). Словарь истор. о св. 1836 г., стр. 144—145. У преосв. *Димитрія* (Мѣсяц. св., на 17 августа, вып. 12, ч. 2, стр. 67—68, изд. 1902 г.) буквально то же, что у о. *І. Верюжскаго*, Историческія сказанія о жизни св. Вологодской епархіи (Вологда 1880). стр. 303—305.

6) Кассіанъ преп. угличскій чудотворецъ, въ мірѣ Константинъ, родомъ грекъ, изъ князей Манг(к)упскихъ. По проложному сказанію, онъ прибылъ въ Москву „отъ италійскія страны, отъ аммöріи", въ свитѣ Софіи Палеологъ, невѣсты вел. кн. Іоанна III. Преосвящ. Димитрій (Мѣсяцесл. св., 2-го октября: 1893 г., вып. 2, стр. 19) высказываетъ предположеніе о происхожденіи преп. Кассіана не изъ Морейской (въ Греціи) фамиліи кн. Мангупіи, а отъ владѣльца крымскаго города Мангупа. Проф. Голубинскій (Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 126) рѣшительно склоняется въ пользу этого мнѣнія, категорически утверждая, что въ свиту Софіи Палеологъ Кассіанъ—Константинъ не могъ попасть, и вѣроятно, прибылъ въ Россію послѣ завоеванія Мангупа турками въ 1475 г. Знатный иностранецъ имѣлъ возможность устроиться при дворѣ велик. князя, но онъ отказался отъ этой чести. Сначала онъ жилъ у ростовскаго архіепископа Іоасафа, а потомъ вмѣстѣ съ послѣднимъ удалился на Бѣлоозеро въ Өерапонтовъ монастырь, гдѣ и принялъ постриженіе. Отсюда онъ перешелъ въ ростовскіе предѣлы и здѣсь на берегу Волги при впаденіи Учмы, въ 15 верстахъ отъ г. Углича, основалъ свой монастырь въ честь Успенія Божіей Матери. При устроеніи монастыря ему помогалъ угличскій князь Андрей, расположеніемъ котораго пользовался преподобный и у котораго онъ воспринималъ отъ купели сына (Димитрія). Скончался преп. Кассіанъ въ старости 1504 г.

Празднованіе ему установлено въ 1629 г. ростовскимъ митроп. Варлаамомъ; тогда же написана служба.—*Память пр. Кассіана 2 октября и 21 мая.* Мощи почиваютъ подъ спудомъ въ бывшей (упразднена 1764 г.) учемской обители, основанной имъ.

Кромѣ краткаго проложнаго сказанія, которое печатается въ Прологѣ на 21 мая, извѣстно въ рукописяхъ XVII — XVIII в. (напр., Милютин. Ч.-Минея на 21 мая) болѣе пространное житіе преп. Кассіана, написанное угличскимъ инокомъ Сергіемъ.

См. *Барсуковъ*, Источ. русск. агіогр. стлб. 285—287. *Сергій*, Полный мѣсяц. Востока, II^2, стр. 151 и 306. Вѣрный мѣсяц. всѣхъ рус. св., М. 1903, стр. 17 и 40. *Филаретъ*, Русскіе св., кн. 3, 184—189 (изд. 1882 г.). Словарь историч. о св., стр. 145—146 (изд. 1836 г.). Другія указанія на литературу см. у преосв. *Димитрія*, Мѣсяцесл. св., октябрь (вып. 2) 2-го, стр. 20 (изд. 1893 г.).

Ан. Судаковъ.

Касіанъ архим. жидовствующій † 1504 г. см. „Энц.“ V, 566—567.

Кассіанъ, еп. рязанскій, † 1556 г., посвященъ на каѳедру изъ архимандритовъ Юрьевскаго монастыря. По своимъ взглядамъ Кассіанъ принадлежалъ къ партіи заволжскихъ старцевъ (см. „Энц.“ V, 623—626), но какъ далеко шелъ его церковный либерализмъ и насколько приближался онъ къ ереси жидовствующихъ (см. „Энц.“ V, 563—571) и Косого,—свѣдѣній объ этомъ сохранилось мало. Есть извѣстіе, достовѣрность котораго однако сильно заподозриваетъ проф. Е. Е. Голубинскій, что онъ, приближаясь къ Косому, хотя и не принадлежалъ къ числу его учениковъ, не нарицалъ Христа Бога Нашего Вседержителемъ и говорилъ, что болѣе согрѣшаемъ Богу, нарицая Христа Вседержителемъ (см. Сказаніе вкратцѣ о соборѣ на Матвѣя Башкина въ „Чтен. Общ. Ист. и Древн.“ 1847 г., кн. 3). Но въ этомъ же „Сказаніи“ о Кассіанѣ говорится, что онъ поклонялся мощамъ святыхъ, и объ его старцѣ или учителѣ по монашеству соловецкомъ старцѣ Исаакѣ (Іоасафѣ?) Бѣлобаевѣ говорится, что онъ (только) нѣчто отъ церковныхъ законъ развращалъ. Сказаніе повѣствуетъ и объ участіи Кассіана на соборѣ, собранномъ на Башкина въ концѣ 1553 г. По сказанію Кассіанъ не былъ обличенъ въ вольномысліи по розыску, а самъ обличилъ себя и, такъ сказать, былъ обличенъ Богомъ. Когда были приведены на соборъ заволжскіе старцы и вмѣстѣ съ ними упомянутый Исаакъ Бѣлобаевъ, Кассіанъ началъ защищать всѣхъ еретиковъ, а въ особенности своего бывшаго учителя и началъ хулить книгу преп. Іосифа Волоколамскаго на новгородскихъ еретиковъ: но у него внезапно отнялись рука, нога и языкъ (т. е. съ нимъ случился параличъ), такъ что онъ принужденъ былъ оставить епископію и идти въ монастырь (одинъ изъ заволжскихъ), гдѣ онъ и умеръ. 17 марта 1554 г. ему уже былъ поставленъ преемникъ. Иначе представляется дѣло въ „Историческомъ обозрѣніи Рязанской іерархіи“ *Т. Воздвиженскаго* (Москва 1820 года). Здѣсь сообщается, что Кассіанъ жаловался на митрополита (Макарія) государю въ томъ, что онъ въ рязанской епархіи чрезъ своихъ священниковъ освятилъ нѣсколько церквей и что государь, разсмотрѣвъ сіе дѣло, не велѣлъ болѣе митрополиту вступаться въ епархіальныя дѣла. Возникшая изъ-за этого ссора между Макаріемъ и Кассіаномъ и была причиною низверженія съ каѳедры епископа митрополитомъ (стр. 46). Къ сожалѣнію, Т. Воздвиженскій не сообщаетъ источниковъ этихъ свѣдѣній, но вѣроятность ихъ косвенно подтверждается Курбскимъ („Сказанія“ кн. Курбскаго, стр. 134 сл.), который называетъ Исаака Бѣлобаева и другихъ заволжскихъ старцевъ, осужденныхъ соборомъ на пожизненное тюремное заключеніе, совершенно невинными и представляетъ дѣло такъ, что когда открыты были въ Бѣлозерьи дѣйствительные еретики, то любостяжательные епископы и монахи воспользовались случаемъ, чтобы отдѣлаться отъ поименованныхъ лицъ, которыя были проповѣдниками нестяжательности, и оклеветали ихъ въ ересяхъ. Отсюда съ значительною степенью вѣроятности можно заключить, что и въ дѣлѣ низложенія Кассіана играли роль и личные счеты,—помимо различія взглядовъ.

Литература. *Т. Воздвиженскій*, Историческое обозрѣніе Рязанской іерархіи, Москва 1820 г. *Строевъ*, Списки іерарховъ, 414 «Чтенія въ Обществѣ Ист. и Древн.» 1847 г., кн. 3. *Н. И. Костомаровъ*, Великорусскіе религіозные вольнодумцы въ XVI в. въ «Отечеств. Запискахъ» т. 144, 317—348. Русскій біографическій словарь, Ибакъ-Ключаревъ, Спб. 1897, стр. 543. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія русской церкви II, 1, стр. 837—841.

С. Троицкій.

Кассіанъ (въ мірѣ Каллистъ) **Саковичъ**, бывшій ректоръ кіевской Академіи (Кіево-братской школы 1620—1624 гг.), родился около 1578 г. въ Подтеличѣ и былъ сынъ православнаго русскаго священника. Въ дѣтствѣ съ нимъ произошло маленькое несчастіе, давшее впослѣдствіи его противникамъ обильную пищу для насмѣшекъ надъ нимъ: свинья отгрызла ему ухо. Кассіанъ Саковичъ получилъ образованіе въ Академіяхъ — Замойской и Краковской. По окончаніи образованія, нѣкоторое время онъ жилъ при домѣ уніатскаго перемышльскаго епископа Аѳа-

насія Крупецкаго, при чемъ велъ жизнь,—по свидѣтельствамъ противниковъ его,—веселую, буйную и развратную. Въ 1620 г. Кассіанъ Саковичъ, послѣ принятія монашества, сдѣлался ректоромъ Кіево-братской школы, родоначальницы кіевской Духовной Академіи. Въ первой половинѣ 1624 г. Кассіанъ Саковичъ., по просьбѣ извѣстнаго западно-русскаго патріота и ревнителя православія Лаврентія Древинскаго, переселился въ Люблинъ, гдѣ въ теченіе одного года исполнялъ обязанности проповѣдника при мѣстномъ православномъ братствѣ. Недовольство люблинскими братчиками, а съ другой стороны, щедрыя обѣщанія брацлавскаго воеводы кн. Адама Заславскаго побудили К. С. сблизиться съ латино-уніатами. Прослушавъ въ теченіе года богословскія лекціи у доминиканъ въ Люблинѣ, Кассіанъ Саковичъ удалился въ Краковъ. Ему было обѣщано архимандричье мѣсто въ богатомъ Дубенскомъ монастырѣ, находившемся въ вѣдѣніи уніатовъ и подъ патронатствомъ князя Заславскаго. Это побудило его перемѣнить православіе на унію, въ которой онъ затѣмъ пребывалъ около 15 лѣтъ. По убѣжденію въ неправотѣ уніи, какъ объясняетъ самъ Кассіанъ Саковичъ, или по принужденію, вслѣдствіе крайне неодобрительнаго поведенія, совершенно скомпрометировавшаго его въ глазахъ уніатовъ, онъ оставилъ богатую Дубенскую архимандрію. Послѣ того Кассіанъ Саковичъ,—по свидѣтельствамъ уніатскихъ писателей,—началъ, какъ второй Каинъ, слоняться по разнымъ мѣстамъ—по Дерманямъ, Холмамъ, Владимірамъ, Люблину, Супраслю, Вильно и др. Въ 1641 г. въ Луцкѣ во время бывшаго здѣсь католическаго собора Кассіанъ Саковичъ отрекся отъ уніи и принялъ католичество. Не особенно довѣряя Кассіану Саковичу, католики потребовали отъ него подписки въ томъ, что онъ вновь не перейдетъ въ унію. Свою бурную жизнь Кассіанъ Саковичъ закончилъ въ Краковѣ въ 1647 г., не нашедши, повидимому, удовлетворенія своей безпокойной и мятущейся совѣсти и въ католичествѣ. Особенную извѣстность Кассіанъ Саковичъ пріобрѣлъ своими многочисленными полемическими сочиненіями, которыя,—кромѣ чисто-литературнаго,—представляютъ весьма важный и историческій интересъ. Нѣкоторыя изъ нихъ и сами по себѣ и особенно въ предисловіяхъ къ нимъ бросаютъ яркій свѣтъ на многія важныя событія и на разныя стороны жизни западно-русской православной и уніатской церкви за время жизни и литературной дѣятельности Кассіана Саковича. Особенно замѣчательны изъ этихъ сочиненій слѣдующія: 1) Problemata abo pytania polskie o przyrodzeniu ludzkim (1620 г.); 2) Вѣршѣ на жалобный погребъ зацнаго рыцера Петра Канашевича Сагайдачнаго и Матерія для учиненія подякованя при погребѣ якого зацнаго чловѣка (изд. 1622 г.); 3) Traktat o duszy (1625 г.); 4) Desiderosus... (1625 г.); 5) Kalendarz stary... (1640 г.); 6) Ἐπανόρθωσις albo Perspectiwa... (1642 г.); 7) Okolary kalendarzowi staremu... (1644 г.) и 8) Рукописныя критическія замѣчанія К. С., сдѣланныя на поляхъ принадлежавшаго ему экземпляра полемическаго южно-русскаго сочиненія: Λίθος'а albo Kamien'ia (изд. 1644 г.), написаннаго въ опроверженіе его „Перспективы“.

Литература. Проф. *С. Т. Голубевъ*, Исторія кіевской Духовной Академіи I: Періодъ до-могилянскій (Кіевъ, 1886), стр. 215—216 и др.; *его же*, Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (опытъ церковно-историческаго изслѣдованія) II, К. 1898, стр. 321—402 и Приложенія № LXXX примѣч. стр. 333 — 357; Dr. *Jul. Pelesz*, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom W. 1880, B. 2, S. 409—410; *M. Wiszhiewskiego*, Historya literatury Polskiey t. VIII, S. 367 [м. *Макарій*, Исторія русской церкви, т. XI].

Протоіерей *Ѳ. Титовъ*.

Кассіанъ (Ляхницкій или Лехницкій), архимандритъ Кіево-братскаго монастыря и ректоръ кіевской Дух. Академіи, сынъ причетника, родился въ 1735 г., умеръ 11 іюля 1784 г. Образованіе получилъ въ кіевской Дух. Академіи и по окончаніи курса остался въ ней учителемъ, постригшись въ 1762 г. въ монашество. Съ 1762 г. преподавалъ греческій языкъ, постепенно переходя изъ школы въ школу (инфима, грамматика, синтаксима и риторика); въ 1770—1773 гг. преподавалъ великую инструкцію, съ сент. 1773 г.—философію и вновь греческій языкъ, въ мартѣ 1774 г. сдѣланъ префектомъ, съ 1775 г. преподавалъ богословіе, 17 мая 1775 г. произведенъ въ архимандрита Кіево-братскаго мо-

настыря и назначенъ ректоромъ Академіи. Въ концѣ 1782 г. вызванъ былъ въ С.-Петербургъ для исполненія чреды священнослуженія и проповѣди Слова Божія. Лѣтомъ 1784 г. возвратился въ Кіевъ больнымъ и умеръ отъ водянки. Послѣ него осталась большая библіотека изъ русскихъ, греческихъ, латинскихъ и польскихъ книгъ. Изъ сочиненій его извѣстны: „Рѣчь при встрѣчѣ Высочайшихъ особъ въ Академіи 13 окт. 1781 года“ и сочиненное имъ для слушателей „Руководство о догматахъ вѣры“ (Кіевъ 1779 г.).

См. † архіеп. *Филаретъ*, Обзоръ, стр. 356. *Серебренниковъ*, Кіевская академія съ пол. XVIII в. до 1819 г., стр. 17. Дѣла Архива Св. Синода 1769 г. № 396; 1775 г. № 176; 1784 г. № 103. Проф. *Н. Ѳ. Мухинъ*, Описаніе Кіево-братскаго монастыря, Кіевъ 1895, стр. 19. [† *В. И. Аскоченскій*, Кіевъ съ его древнимъ училищемъ—Академіею.]

К. Здравомысловъ.

Кассіанъ Аравскій, игуменъ Яблоченскаго Св.-Онуфріевскаго монастыря (1753—1769 и 1776 г.), принадлежитъ къ числу дѣятельныхъ борцовъ за православіе и русскую народность въ Западной Руси во второй половинѣ XVIII в. Онъ пользовался довѣріемъ кіевскаго митрополита Тимоѳея Щербацкаго и былъ однимъ изъ ближайшихъ сотрудниковъ его и преемниковъ его м. Арсенія Могилянскаго и Гавріила Кременецкаго — по управленію заграничною частію ихъ епархіи-митрополіи. Вскорѣ послѣ назначенія его на должность игумена Яблоченскаго монастыря, ему вмѣстѣ съ игуменомъ брестскаго Симеоновскаго монастыря Спиридономъ Гриневецкимъ была поручена ревизія нѣкоторыхъ заграничныхъ монастырей кіевской митрополіи-епархіи, находившихся въ Польшѣ. Однимъ изъ слѣдствій этой ревизіи было, между прочимъ, то, что Кассіану Аравскому было поручено завѣдываніе еще двумя монастырями Дрогичинскими—Троицкимъ и Спасскимъ. Начало дѣятельности Кассіана Аравскаго по управленію т. наз. подлясскими монастырями кіевской митрополіи-епархіи было очень трудное, вслѣдствіе жестокихъ гоненій со стороны латино-уніатовъ. Въ 1754 г. Кассіанъ Аравскій вмѣстѣ съ игуменомъ брестскаго Симеоновскаго монастыря Спиридономъ Гриневецкимъ подавалъ просьбу императрицѣ Елисаветѣ Петровнѣ о защитѣ ихъ монастырей и всѣхъ вообще православныхъ жителей Польши отъ гоненій со стороны латино-уніатовъ, съ описаніемъ самыхъ этихъ гоненій и стѣсненій, какимъ подвергались тогда православные въ Польшѣ. Къ сожалѣнію, эта просьба игуменовъ не имѣла успѣха. Русскій резидентъ при Варшавскомъ королевскомъ дворѣ Ржичевскій (самъ полякъ и католикъ) призналъ просьбу ихъ неосновательною и отозвался о нихъ, какъ о людяхъ неспокойныхъ. Объ этомъ дано было знать чрезъ Св. Синодъ кіевскому митрополиту Тимоѳею Щербацкому, который однакоже принялъ Кассіана Аравскаго и его товарищей подъ свою защиту, аттестовавъ (20 января 1755 г.) ихъ, „какъ людей честныхъ и доброобходительныхъ, а не какихъ-нибудь затѣйщиковъ“. Въ 1760 г. слуцкій архимандритъ Досиѳей Галяховскій, по порученію кіевскаго митрополита Арсенія Могилянскаго, ревизовалъ Яблоченскій монастырь и нашелъ его вполнѣ благоустроеннымъ, при чемъ объ игуменѣ его Кассіанѣ Аравскомъ отозвался, какъ о „зѣло радѣтельномъ“ начальникѣ. Въ 1769—1776 гг. Кассіанъ Аравскій, видимо, утомленный трудами по управленію бѣдною обителью и непрерывною борьбой съ латино-уніатами, удалился въ Кіевъ и жилъ при каѳедрѣ митрополита. Но и въ это время онъ не оставлялъ своими совѣтами и помощію заграничныхъ православныхъ христіанъ, равно какъ помогалъ и кіевскому епархіальному начальству, давая отзывы и доставляя ему свѣдѣнія о заграничныхъ православныхъ дѣятеляхъ и о положеніи дѣлъ въ Западной Руси. Между тѣмъ Яблоченскій монастырь при преемникахъ Кассіана Аравскаго пришелъ въ большое запущеніе. Это заставило престарѣлаго, безъ сомнѣнія, игумена Кассіана Аравскаго снова отправиться въ Западную Россію и принять Яблоченскій монастырь въ свое управленіе. Тамъ онъ, вѣроятно, и умеръ.

Литература. а) Источники: Акты и документы, касающіеся жизнедѣятельности Кассіана Аравскаго, напечатаны въ книгѣ: Памятники православія и русской народности въ Западной Россіи въ XVII—XVIII вв., т. I: Акты по исторіи заграничныхъ монастырей кіевской епархіи XVII—XVIII вв. въ 3-хъ частяхъ, изданіе кіев. Духовной Академіи, подъ редакціею о. про-

фессора *Ѳ. И. Титова*, Кіевъ 1905 (см. по указателю). б) Пособія: о. проф. *Ѳ. И. Титовъ*, Русская православная церковь въ польско-литовскомъ государствѣ въ XVII—XVIII вв. (1686 — 1795 г.), т. I: Западная Русь въ борьбѣ за вѣру и народность въ XVII—XVIII вв., Кіевъ 1905 и 1906 г., и т. III: Заграничные монастыри Кіевской митрополіи-епархіи въ XVII — XVIII вв., Кіевъ 1906 (см. по указателямъ).

Протоіерей *Ѳ. Титовъ*.

Кассіодоръ *Магнъ Аврелій*, по прозванію Сенаторъ, литературно-общественный дѣятель западной церкви, родился около 477 года и происходилъ изъ древней и извѣстной фамиліи, которая выдвинула изъ своей среды цѣлый рядъ государственныхъ дѣятелей. Самъ Кассіодоръ постепенно достигъ консульскаго положенія въ Римѣ при готскомъ королѣ Теодорихѣ и былъ въ большомъ почетѣ у преемниковъ Теодориха до временъ Витигеса. Около 540 г. онъ оставилъ государственную службу и, удалившись отъ міра, началъ отшельническую жизнь въ положеніи настоятеля основаннаго имъ итальянскаго монастыря, т. наз. Виварійскаго. Этотъ монашескій періодъ его жизни и былъ по преимуществу учено-просвѣтительнаго характера. Кассіодоръ всю свою дѣятельность посвятилъ на составленіе библіотеки, на переводы на латинскій языкъ сочиненій греческихъ авторовъ, на списываніе различныхъ философскихъ и богословскихъ книгъ. Въ данномъ случаѣ дѣятельными помощниками были для него монахи. Кассіодоръ извѣстенъ и какъ авторъ цѣлаго ряда литературныхъ произведеній, изъ которыхъ одни свѣтскаго, а другія (большинство) богословскаго содержанія. Первыя были написаны главнымъ образомъ въ до-монашескій періодъ его жизни. Таковы: 1) „Собраніе различныхъ писемъ и формуляровъ“ въ 12 книгахъ; это сборникъ различныхъ административныхъ актовъ, изданныхъ отъ имени Теодориха, Аталариха, Теодогада и Витигеса и самимъ Кассіодоромъ въ бытность государственнымъ дѣятелемъ. 2) „Хроника“—краткія отрывочныя лѣтописныя сказанія о событіяхъ отъ созданія міра до 519 года, составленная на основаніи Евсевія, Іеронима, Проспера, Тита Ливія и др. историковъ. 3) „Исторія готовъ“ (De origine actibusque Getarum) въ 12 кн.,—извѣстная теперь только въ извлеченіяхъ, обнародованныхъ въ 551 г. Іорданомъ. 4) „О душѣ“—богословско-философскій трудъ, посвященный выясненію понятія о душѣ и написанный подъ вліяніемъ Августина и Клавдіана Мамерція. Кромѣ того написалъ два произведенія логическо-филологическаго характера: „О рѣчи“ и „О правописаніи“.

Въ періодъ монашества Кассіодоръ написалъ цѣлый рядъ трудовъ по преимуществу богословскаго содержанія. Изъ нихъ нѣкоторыя посвящены толкованію Свящ. Писанія: „Complexiones in Psalmos“—систематическое обозрѣніе псалмовъ, написанное подъ вліяніемъ подобнаго же произведенія Августина (Enarrationes in Psalmos) и „Complexiones in epistolas et acta apostolorum et Apocalypsi“—систематическое обозрѣніе посланій, Дѣяній апостольскихъ и Апокалипсиса. Въ области церковной исторіи Кассіодоръ оставилъ слѣдъ своимъ трудомъ „Historia ecclesiastica tripartita“. Этотъ трудъ (въ 12 кн.) отъ начала до конца компилятивный и составленъ на основаніи Сократа, Созомена и Ѳеодорита, этихъ трехъ церковныхъ историковъ, составляющихъ такимъ образомъ тройной источникъ для труда Кассіодора (откуда и названіе—„tripartita“); онъ является дополненіемъ исторіи Руфина и, несмотря на свои крупные недостатки (компилятивность, хронологическія и фактическія неточности, отсутствіе критицизма, плана, объединяющей идеи и неправильность передачи греч. подлинниковъ), долгое время въ средніе вѣка былъ школьнымъ руководствомъ, по которому учился еще Лютеръ. Самый важный богословскій трудъ Кассіодора, несомнѣнно, его „Institutiones divinarum et saecularium lectionum“,—трудъ, представляющій нѣчто въ родѣ энциклопедіи по важнѣйшимъ свѣтскимъ и богословскимъ наукамъ. Онъ раздѣляется на двѣ части. Первая, въ составѣ 33 главъ, имѣетъ своимъ содержаніемъ методологическое обозрѣніе матеріала по Свящ. Писанію (вопросъ о необходимости и пользѣ его чтенія, характеристика отдѣльныхъ свящ. книгъ въ экзегетическомъ и исагогическомъ отношеніяхъ), по святоотеческой письменности (сочиненія Иларія, Кипріана, Амвросія, Іеронима и Августина, какъ пособія при изъясненіи Свящ. Писанія) и по цер-

ковной исторіи (преимущественный обзоръ дѣятельности 1—4 всел. соборовъ). Вторая часть посвящена методологическому обзору свѣтскихъ наукъ—семи свободныхъ искусствъ (грамматики, риторики, діалектики, ариѳметики, музыки, геометріи, астрономіи). Сочиненія: „Объясненія на Пѣснь Пѣсней" и „О христіанской дружбѣ" приписываются Кассіодору неправильно.

Такимъ образомъ Кассіодоръ былъ философъ, богословъ и церковный историкъ; но все его значеніе въ этихъ областяхъ сводится къ одной только популяризаціи этихъ знаній. Ничего оригинальнаго и самобытнаго Кассіодоръ не принесъ въ сокровищницу человѣческой мысли и знанія.

Скончался Кассіодоръ около 563 г. почти 90-лѣтнимъ старикомъ.

Собраніе сочиненій Кассіодора (полное) см. у *Миня* (Patr. s. lat. LXIX—LXX), куда они цѣликомъ перепечатаны изъ изданія *J. Garet* (1729 г., 1—2 т.), перваго издателя сочиненій Кассіодоровыхъ. Самое капитальное и всестороннее изслѣдованіе о Кассіодорѣ и его литературной дѣятельности см. у *A. Franz*, M. A. Cassiodorius Senator: ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Literatur, Breslau 1872. Указатель другихъ монографій, статей и замѣтокъ о Кассіодорѣ см. у *Bardenhewer*'а (Patrol. 1894, S. 591 — 592) и у *Chevalier* (Répert. des sources hist. du moyen âge: Bio-Bibl., Par. 1877—1886). [См. также у *Herzog-Hayck*, R. E. III³, S. 749 — 750; *F. Lichtenberger*, Encyclopédie II, p. 670—672; *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon II², 2026 — 2030; *W. Smith* and *H. Wace*, A Dictionary of Christian. Biography etc. I, 416—418. *P. Godet* у Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1830—1834. Проф. *Ал. П. Лебедевъ*, Сочиненія, т. X (Москва 1905): Духовенство древней вселенской церкви (отъ временъ апостольскихъ до IX вѣка), стр. 294. 298—300.] Изъ русскихъ изслѣдователей можно указать на проф. *Ал. П. Лебедева*, который въ своемъ трудѣ: „Церковная исторіографія въ главн. ея представителяхъ" (Полн. собр. соч. т. I, 1898) посвящаетъ нѣсколько страницъ характеристикѣ Кассіодора, какъ церковнаго историка (стр. 215—221).

Л. Писаревъ.

Кассія см. „Касія" выше столб. 84.

Кассія—инокиня, составительница церковно-богослужебныхъ пѣснопѣній, жившая въ IX вѣкѣ. Она происходила изъ знатной византійской фамиліи, была „дѣвицею ученой и отличавшейся образованіемъ" (историкъ І. Зонара), „превосходила другихъ красотою", обладала глубокимъ и серьезнымъ умомъ. Въ молодости въ жизни Кассіи произошелъ исключительный фактъ, опредѣлившій всю послѣдующую ея судьбу. Около 830 г. византійская императрица Евфросина, желая найти достойную невѣсту своему сыну и наслѣднику престола Ѳеофилу, пригласила во дворецъ одиннадцать красивѣйшихъ дѣвицъ изъ знатныхъ византійскихъ фамилій, на одну изъ которыхъ долженъ былъ пасть выборъ царственнаго жениха. Ѳеофилъ, держа въ рукѣ золотое яблоко, которое и долженъ былъ отдать наиболѣе понравившейся ему дѣвицѣ, прежде всего остановилъ свой выборъ на Кассіи. Подойдя къ ней, Ѳеофилъ сказалъ: „отъ жены произошло все зло". Не потерявшись отъ такого неожиданнаго и непривѣтливаго обхожденія, Кассія быстро и смѣло возразила Ѳеофилу: „но отъ жены произошло и все лучшее". Однако смѣлый и находчивый отвѣтъ не понравился Ѳеофилу, и онъ подалъ золотое яблоко другой дѣвицѣ, Ѳеодорѣ Пафлагонянкѣ, которая скоро и сдѣлалась византійскою императрицей. Кассія, лишившаяся за свое остроуміе царскаго престола, рѣшила оставить міръ и удалиться въ монастырь. Обладая большими матеріальными средствами, она построила въ Константинополѣ свой собственный монастырь, гдѣ и провела остальную жизнь въ молитвѣ, созерцаніи и составленіи церковныхъ пѣснопѣній, въ которыхъ отразилась вся ея богато одаренная душа. Насколько Кассія была извѣстна, какъ церковная поэтесса, видно изъ того, что ея имя упоминается въ стихотворномъ „Каталогѣ пѣснотворцевъ" Никифора Каллиста Ксанѳопула, который ставитъ ее наравнѣ съ великими „пѣснотворцами гимновъ, свыше вдохновенныхъ", каковы „чудный" Косма, „новый Орѳей" изъ Дамаска (св. Іоаннъ Дамаскинъ), Ѳеодоръ и Іосифъ Студиты, „наилучшіе органы пѣснопѣній".

Кассія извѣстна, прежде всего, какъ составительница стихиръ, число которыхъ восходитъ до 25. Однѣ изъ нихъ вошли въ составъ церковно-богослужебныхъ книгъ, а другія сохранились только въ рукописяхъ. Всѣ стихиры можно раздѣлить на пять группъ. Къ первой группѣ относятся

стихиры, которыя какъ въ греческихъ рукописяхъ, такъ и въ нашихъ минеяхъ и тріоди надписываются именемъ Кассіи. Ихъ указываютъ пять, именно: 1—2) двѣ стихиры на „Хвалитехъ" въ день памяти св. пяти мучениковъ 13 декабря: „Паче эллинскихъ наказаній" и „Пятиструнную цѣвницу", 3) стихира на „Господи воззвахъ" въ день Рождества Христова: „Августу единоначальствующу на земли"., 4) стихира на стиховнѣ въ день рождества Іоанна Предтечи (24 іюня): „Исаія нынѣ пророка гласъ"..., 5) стихира на стиховнѣ (на утрени) и на „Господи воззвахъ" въ Великую Среду: „Господи, иже во многія грѣхи впадшая жена"... Принадлежность указанныхъ стихиръ Кассіи подтверждается согласнымъ свидѣтельствомъ греческихъ и славянскихъ церковно-богослужебныхъ книгъ, а также можетъ быть оправдана соотвѣтствіемъ содержанія этихъ стихиръ пылкому и властному характеру Кассіи, ея презрѣнію міра и его прелестей и т. п. Ко второй группѣ стихиръ, принадлежащихъ Кассіи, относятся тѣ, которыя надписываются ея именемъ въ нѣкоторыхъ греческихъ рукописяхъ, но въ славянскихъ минеяхъ и тріоди не имѣютъ никакого надписанія. Число ихъ восходитъ до 14, а именно: 1) стихира на „Господи воззвахъ" въ день свв. мучениковъ Гурія, Самона и Авива (15 ноября): „Едесъ веселится, яко ракою святыхъ обогатися"; 2) стихира на „Господи воззвахъ" въ день памяти препод. Маріи Египетской (1 апрѣля): „Душевная ловленія и страсти плотскія мечемъ воздержанія посѣкла еси"; 3) стихира на стиховнѣ въ день свв. Апостоловъ Петра и Павла (29 іюня): „Свѣтильники великія церкве Петра и Павла восхвалимъ"...; 4) стихира на „Хвалитехъ" въ день пророка Иліи (20 іюля): „Пророковъ верховники и всесвѣтлыя свѣтильники вселенной"; 5—9) пять стихиръ на „Хвалитехъ" въ день памяти св. мученицы Христины (24 іюля): „Крестъ, яко оружіе державно", „Богатство оставльши отеческое", „Славимъ Твое, Христе, многое милосердіе", „Чудодѣйствова, Христе, Креста Твоего сила" и „Дѣвства твоея красоты восхотѣ Царь славы Христосъ"; 10) стихира на стиховнѣ въ день Успенія Богородицы: „Егда изшла еси, Богородице Дѣво": 11) стихира на „Господи воззвахъ" въ день памяти свв. мучениковъ Адріана и Наталіи (26 августа): „О, супруже святый и избранный Господу"; 12) стихира на „Господи воззвахъ" въ недѣлю мытаря и фарисея: „Вседержителю Господи, вѣмъ, колико могутъ слезы"; 13) стихира на „Хвалитехъ" въ ту же недѣлю: „Отъ дѣлъ похваленми фарисея оправдающа себе осудилъ еси, Господи" и 14) стихира на „Господи воззвахъ" въ пятницу первой седмицы великаго поста: „Сосуда употребивъ врагъ соотступника мучителя". И эти стихиры по своему содержанію вполнѣ соотвѣтствуютъ душевному состоянію и основнымъ чертамъ характера инокини Кассіи. Къ третьей группѣ можно отнести двѣ стихиры, которыя въ греческихъ рукописяхъ приписываются Кассіи, а въ славянскихъ минеяхъ носятъ другія надписанія. Одна стихира — „Души праведныхъ въ руцѣ Господни" относится къ богослуженію на 1-е августа, въ день памяти свв. мучениковъ Маккавеевъ; въ славянской минеѣ стихира надписывается именемъ Космы Монаха (маюмскаго), но болѣе правильно надписаніе ея въ греческихъ рукописяхъ именемъ Кассіи: вѣдь св. Косма извѣстенъ какъ составитель преимущественно каноновъ на великіе Господскіе и Богородичные праздники и на Страстную Седмицу, и ничего неизвѣстно о составленіи имъ и стихиръ во дни памяти святыхъ, а затѣмъ „рѣчь его всегда полна мысли и вмѣстѣ сжата" (архіеп. Филаретъ черниговскій), указанная же стихира пространно восхваляетъ мужество Маккавеевъ; наконецъ, ошибочная замѣна слова Κασσία именемъ Κοσμᾶς вполнѣ была возможна при перепискѣ славянскихъ богослужебныхъ рукописей. Другая стихира относится къ празднику Благовѣщенія и начинается словами „Посланъ бысть съ небесе Гавріилъ Архангелъ"; въ славянскихъ богослужебныхъ книгахъ она приписывается Іоанну Монаху (Дамаскину), но имѣются извѣстія объ исключительныхъ обстоятельствахъ составленія этой стихиры именно Кассіею, при томъ не безъ участія отвергнувшаго ее императора Θеофила (епископъ Порфирій Успенскій, Стихирарные піиты въ „Труд. Кіев. Дух. Ак." 1878 г., II, 36), а затѣмъ надписаніе ея именемъ Кассіи въ рукописяхъ греческихъ—

оригинальныхъ опять говоритъ въ пользу авторства этой вдохновенной поэтессы. Къ четвертой группѣ можно отнести только одну стихиру или, вѣрнѣе, сѣдаленъ послѣ третьей пѣсни канона на 1-е марта, въ день памяти мученицы Евдокіи: „Просвѣщшися зарею Божественною", который въ славянской минеѣ не имѣетъ надписанія, а въ греческихъ рукописяхъ приписывается то Кассіи, то Іоанну Дамаскину. Въ виду того, что съ именемъ Кассіи стихира связывается въ рукописяхъ болѣе раннихъ (XI в.) и имѣетъ сходство по содержанію съ другими ея стихирами, ее также съ большею вѣроятностію можно приписать этой дѣвѣ-поэтессѣ. Къ группѣ пятой относятся стихиры, которыя какъ въ различныхъ греческихъ рукописяхъ, такъ и въ славянскихъ минеяхъ надписываются именами различныхъ лицъ, въ томъ числѣ и Кассіи. Сюда относятся три стихиры: 1) стихира на „Хвалитехъ" въ день св. первомученицы Ѳеклы (24 сентября): „Невѣстника имущи на небесѣхъ Христа Бога", приписывается то Анатолію, патріарху константинопольскому, составителю воскресныхъ стихиръ и тропарей, то—съ большею вѣроятностію — Кассіи (по Аѳонской рукописи 1292 г.); 2) стихира на 8-е октября, въ день памяти преп. Пелагіи: „Идѣже умножися грѣхъ", по своему содержанію болѣе соотвѣтствующая настроенію Кассіи, чѣмъ Іоанна Дамаскина, которому она иногда приписывается; 3) стихира на „Господи воззвахъ" въ день памяти св. мученицы Агаѳіи (5 февраля): „Преславно чудо бысть во страданіи всеславныя Агаѳіи", приписываемая то Симеону (съ этимъ именемъ извѣстно пять пѣснописцевъ), то Ѳеодору Сикеоту, то—опять по болѣе достовѣрному свидѣтельству рукописей XI и XIII вѣковъ—Кассіи. Кассія принимала участіе въ составленіи и канона Великой Субботы. „Канонъ этотъ,—пишетъ Ѳеодоръ Продромъ,—до пятой пѣсни—твореніе Марка, епископа отрантскаго, а отъ пятой до девятой—великаго піиты Космы. Впрочемъ, какъ извѣстно изъ незаписаннаго преданія, гораздо прежде нѣкоторая мудрая и цѣломудренная дѣва, по имени Кассія, была составительницею стиховъ отъ первой до пятой пѣсни и дополняла канонъ. Послѣдующіе мужи, пересматривавшіе каноны, сочтя неприличнымъ присоединять къ пѣснямъ жены пѣсни подвижника Космы, поручили Марку составить тропари съ тѣмъ, чтобы удержать прежніе ирмосы". Въ нашихъ Тріодяхъ пишется: „Канонъ отъ первыя пѣсни до шестыя твореніе Марка монаха, епископа идрунтскаго, ирмосы же твореніе жены нѣкія, Кассія именуемыя". Такимъ образомъ, Кассіею составлены и ирмосы 1—5 пѣсней канона Великой Субботы: „Волною морскою", „Тебе на водахъ", „На крестѣ Твое божественное истощаніе" и „Богоявленія Твоего, Христе". Вѣроятно, Кассіи принадлежатъ и другія церковныя пѣснопѣнія, но они, какъ хранящіяся еще въ рукописяхъ, недостаточно обслѣдованы учеными. Между прочимъ, Крумбахеръ приписываетъ Кассіи канонъ объ усопшихъ, который по своему содержанію является подобіемъ знаменитой пѣсни Романа Сладкопѣвца на погребеніе иноковъ. Но Кассія стоитъ ниже его. Она хотѣла дать заупокойный канонъ, пригодный для всѣхъ, а не только на погребеніе иноковъ, какъ у Романа, почему и ограничилась мольбами общаго и однообразнаго характера. Только въ концѣ канона проявляется индивидуальная черта: Кассія проситъ Господа увѣнчать благовѣрнаго императора и мольбами Богородицы уничтожить враговъ его. По оригинальности мыслей и глубинѣ поэтическаго замысла твореніе Кассіи стоитъ много ниже пѣсни Романа. Составъ канона обычный—изъ девяти пѣсней, каждая пѣснь состоитъ изъ трехъ тропарей и богородична. Богородичны въ акростихи не входятъ. Относительно церковныхъ пѣснопѣній Кассіи можно сказать, что главнымъ ихъ содержаніемъ служитъ раскрытіе глубокаго достоинства и высокаго назначенія человѣческой личности по идеѣ ея созданія и искупленія Христомъ Спасителемъ для вѣчнаго социарствованія съ Нимъ, а отсюда и восторженная похвала святымъ подвижникамъ мысли и воли, которые стремились къ этому назначенію. Кассія восхваляетъ въ своихъ пѣснопѣніяхъ преимущественно женщинъ. Но дѣйствительная жизнь представляетъ много уклоненій отъ истинной цѣли человѣческихъ стремленій. Отсюда возникли покаянныя стихиры Кассіи, съ постоянными молитвами о предстательствѣ и заступ-

ничествѣ святыхъ. Можно замѣтить въ пѣснопѣніяхъ Кассіи и такую идею: она уподобляетъ римскую имперію царству Христа; Августъ, въ концѣ концовъ, привелъ этотъ міръ къ многовластію, а Христосъ своимъ вочеловѣченіемъ сокрушилъ многобожіе. Слогъ церковныхъ пѣснопѣній Кассіи отличается ясностію и живостію изложенія, поэтическою образностію, одушевленностію и картинностію обращеній къ прославляемымъ святымъ. Не безъ основанія она признается великой христіанской поэтессой, вдохновенной и обладавшей болѣе святымъ и дивнымъ поэтическимъ талантомъ, чѣмъ знаменитая Сафо древности.

Кромѣ церковныхъ пѣснопѣній, Кассія написала нѣсколько гномъ и эпиграммъ въ ямбическомъ метрѣ. Гномическія произведенія Кассіи извѣстны въ рукописи Британскаго Музея (Addit. 10.072), гдѣ ей принадлежатъ 32 стиха о дружбѣ. Въ эпиграммахъ, сохранившихся въ Флорентійскомъ Codex Laurentianus 87,16 (всего 97 стиховъ), говорится о природѣ зла, о глупыхъ, о дурныхъ свойствахъ армянъ, о женщинѣ, счастіи, благодати, красотѣ, честолюбіи и богатствѣ; конецъ собранія составляютъ стихи, начинающіеся словами монахъ (μοναχός) и жизнь монашествующаго (βίος μοναστοῦ) и описывающіе важность и величіе монашескихъ подвиговъ. Подобныя произведенія находятся и въ Венеціанскомъ Codex Marcianus 408, гдѣ содержится 37 стиховъ, начинающихся словомъ μισῶ (ненавижу) и содержащихъ раскрытіе здравыхъ началъ о жизни и ея назначеніи и образѣ препровожденія. Иногда поэтесса пользуется въ своихъ эпиграммахъ и старыми темами, но всегда она является женщиною своеобразной, мыслящей, имѣющей сильное и дерзновенное религіозное чувство. Всѣ произведенія Кассіи написаны въ царствованіе императоровъ Византіи—Θеофила (829—842 г.) и Михаила III (842—867 г.).

Въ заключеніе нужно сказать, что имя разсматриваемой поэтессы пишется различнымъ образомъ. Въ рукописяхъ церковныхъ гимновъ и свѣтскихъ произведеній поэтессы, а равно у хронографовъ она называется Κασία, Κασσία, Κασσιανή, Εἰκασία, Ἰκασία. Но, какъ доказалъ профессоръ К. Крумбахеръ, подъ всѣми этими наименованіями разумѣется одно и то же лицо, а всѣ они происходятъ отъ двухъ главныхъ формъ Κασία и Ἰκασία. Κασσιανή есть пространная форма болѣе простой Κασία, происшедшая, быть можетъ, отъ мнѣнія, что поэтесса происходила изъ Каса. Труднѣе объяснить форму Εἰκασία (Ἰκασία) въ отношеніи къ основной формѣ Κασία; быть можетъ, прибавка Εἰ произошла отъ сліянія члена ἡ съ именемъ, такъ что собственно слѣдуетъ писать Ἡκασία, въ соотвѣтствіе слову ἡσκιά, образовавшемуся изъ ἡ σκιά. Примѣры такого словообразованія въ греческомъ языкѣ многочисленны (G. Meyer, Zur neugriechischen Grammatik, Graz 1893, S. 6—23). Въ кодексѣ Криптоферратскомъ Г. β. V. XI вѣка наряду съ наименованіемъ Касія встрѣчается и Кассія. Значитъ, поэтесса носила имя одной изъ дочерей Іова, которая обыкновенно называется Κασία. А у византійскаго историка Михаила Глики (р. 277,7,536,1 по edit. Bonnae) и дочь Іова, и наша поэтесса одинаково называются Κασία.

О томъ, что Кассія основала свой монастырь, свидѣтельствуютъ не только византійскіе историки (Левъ Грамматикъ, Іоаннъ Зонара и др.), но и составитель константинопольскаго Πάτρια Георгій Кодинъ, который говоритъ: „Монастырь Икасіи былъ основанъ Икасіею, благоговѣйнѣйшею монахиней и прекрасною по виду дѣвой, которая была весьма мудрой и составила во время царя Θеофила много каноновъ, стихиръ и другихъ достойныхъ удивленія пѣснопѣній“ (Κωδινός, Περὶ κτισμάτων, 123, 13—16 по edit. Bonnae).

Литература. *Leo Grammaticus*, Chronographia, Bonnae 1838; *J. Zonaras*, Epitomae historiarum III, ed. L. Dindorfius, Lipsiae 1871; *Georgius Hamartolus*, Chronographia, ed. Muralt, Спб. 1861; *Michaeles Glycas*, Annales, Bonnae 1836; *Symeon Magister*, Annales, Bonnae 1838; *Christ* et *Paranikas*, Anthologia graeca carminum christianorum, Lpzg 1871; Σπυρ. Λάμπρος, Γνῶμαι Κασίας въ Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρίας 1894 (IV); *Leo Allatus*, De libris et rebus ecclesiasticis graecorum, Parisiis 1645; Χρύσανθος, Θεωρητικὸν μέγα τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, ἐν Τεργέστῃ (Triest) 1832; Γ. Ἰ. Παπαδόπουλος, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, Ἀθῆναι 1890; Γεώργιος

'І. Παπαδόπουλος, Ἱστορικὴ ἐπισκόπησις τῆς βυζαντινῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς ἀπὸ τῶν ἀποστολικῶν χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς, Ἀθῆναι 1904; Ἀ. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας II, Πετρούπολις 1894; епископъ *Порфирій* Успенскій, Стихирарные піиты («Труды Кіев. Дух. Акад.» 1878, т. II; здѣсь, между прочимъ, описываются рукописные стихирари 1292 и 1299 годовъ съ произведеніями Кассіи, находящіеся въ библіотекѣ Ватопедскаго монастыря на Аѳонѣ. и стихирарь XI в. изъ библіотеки Есфигменскаго монастыря на Аѳонѣ); проф. *А. А. Дмитріевскій*, Богослуженіе Страстной и Пасхальной седмицъ въ Іерусалимѣ по уставамъ IX—X в., Казань 1894; *Филаретъ*, архіепископъ черниговскій, Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ; прот. *Флоринскій*, Исторія богослужебныхъ пѣснопѣній православной восточной церкви, Москва 1860; проф. *Е. И. Ловягинъ*, Богослужебные каноны, Спб. 1880; Prof. *Karl Krumbacher*, Geschichte der byzantinischen Litteratur, München [2]1897; *Karl Krumbacher*, Kasia, München 1897 (рецензія *Вл. Сахарова*, въ «Византійскомъ Временникѣ» 1900 г., стр. 465 сл.); проф. *П. И. Цвѣтковъ*, Древняя составительница церковныхъ пѣсней инокиня Кассія («Радость Христіанина» 1898 г., кн. IV); *Н. Воронцовъ*, Инокиня Кассія, какъ составительница церковно-богослужебныхъ пѣснопѣній («Извѣстія по Казанской епархіи» 1898 г., стр. 315 сл.). *Paul Maas*, Metrisches zu den Sentenzen der Kassia въ «Byzantinische Zeitschrift» X (1901), 54 — 59; Ἀ. Παπαδόπουλος Κεραμεύς, Νέα στιχηρὰ Κασίας μοναχῆς (ibid., S. 60—61).

И. И. Соколовъ.

Кастальскій, Александръ Дмитріевичъ, род. 1856 г., духовный композиторъ, окончилъ курсъ московской Консерваторіи въ 1882 г., съ 1887 г. состоитъ преподавателемъ синодальнаго училища церковнаго пѣнія въ Москвѣ и регентомъ синодальнаго хора—съ 1901 г.—Кастальскимъ издано 44 №№ духовно-музыкальныхъ сочиненій, которыя при своемъ появленіи обратили на себя вниманіе всѣхъ, интересующихся судьбами русской церковной музыки,—удачнымъ разрѣшеніемъ трудной задачи соединить въ одномъ музыкальномъ произведеніи съ одной стороны характерную мелодію древнихъ церковныхъ напѣвовъ, съ другой—требуемую современною техникой художественную обработку ихъ. Въ оригинальныхъ своихъ сочиненіяхъ Кастальскій держится того же свойственнаго ему стиля. Въ послѣднее время Кастальскій стремится издавать свои сочиненія въ доступномъ для исполненія и небольшими хорами видѣ, подвергая такой обработкѣ наиболѣе необходимыя пѣснопѣнія; такъ изданы „Воззвахи“ и догматики богородичны знаменнаго роспѣва, ирмосы на Рождество Христово и Воздвиженіе, стихиры на Рождество Христово и Успеніе Богородицы, и др. Наиболѣе цѣнными сочиненіями Кастальскаго признаются: Богъ Господь и тропари въ Вел. Субботу, Со святыми упокой и Самъ единъ еси безсмертный, Херувимская—Старосимоновская, на разореніе Москвы, напѣва московскаго Успенскаго собора, Милость мира знам. роспѣва, Блажени яже избралъ, и др.

А. Преображенскій.

Касторій см. „Касторъ“ ниже стлб. 127.

Касторскій, Алексѣй Васильевичъ, преподаватель церковнаго пѣнія въ Духовной Семинаріи и Учительской Семинаріи г. Пензы (род. въ Костромѣ въ 1869 г. 17 янв.). Общее образованіе получилъ въ казанской Духовной Семинаріи, а спеціально-музыкальное образованіе получилъ въ С.-Петербургѣ: прошелъ регентскіе классы Императорской придворной капеллы, а затѣмъ кончилъ петербургскую Консерваторію по классу Римскаго-Корсакова. По окончаніи въ ней курса посвятилъ себя скромной регентской дѣятельности. Неоднократно руководилъ пѣвческими учительскими курсами: въ 1-ый разъ въ качествѣ руководителя пѣвческихъ учительскихъ курсовъ выступилъ въ Пензѣ въ 1895 г. Успѣшно проведенные въ Пензѣ въ 1895 г. пѣвческіе курсы составили ему репутацію опытнаго руководителя курсовъ. Послѣ этого онъ былъ едва ли не ежегодно приглашаемъ въ разные города Россіи руководить пѣвческими курсами; въ 1896 г.— въ Нижнемъ-Новгородѣ во время выставки, въ 1897 г. въ С.-Петербургѣ на учительскихъ курсахъ, организованныхъ при Духовной Академіи, въ 1898 г.—опять въ Пензѣ, въ 1902 г. на пѣвческихъ курсахъ учителей второклассныхъ церковныхъ школъ въ Новгородѣ, въ 1903 г. на пѣвческихъ курсахъ для учительницъ второклассныхъ церковныхъ школъ въ Москвѣ. Слѣдствіемъ

его солидной музыкальной подготовки явились его труды по церковному пѣнію: Церковные хоры. Часть I, изд. 3-е, Спб. 1905; часть II, тамъ же 1901.—Первыя ступени обученія церковному пѣнію въ начальной школѣ, Спб. 1903. Написано имъ и много мелкихъ статей по церковному пѣнію въ журналѣ „Народное Образованіе“ и въ „Русской Музыкальной Газетѣ“. Онъ извѣстенъ и какъ духовный композиторъ; его духовно-музыкальныя сочиненія напечатаны въ его трудахъ по церковному пѣнію.

А. Преображенскій и *И. Краавъ.*

Касторъ или *Касторій*, св. мученикъ римскій, начала IV столѣтія. Онъ пострадалъ во время гоненія при имп. Максиміанѣ вмѣстѣ съ миланскимъ уроженцемъ Севастіаномъ, Зоисомъ, Транквиллиномъ, Никостратомъ и другими. См. „Севастіанъ“. *Память его 18 декабря* (Макар. Ч.-Минея; прологъ).

Хр. Л—въ.

Касторъ или *Касторій*, св. мученикъ неизвѣстнаго мѣста и времени. Скончался, томимый пытками. *Память его 18 сентября* (Макар. Ч.-Минея.—Сергій).

Хр. Л—въ.

Касторъ, святой католической церкви. По сказанію онъ былъ сподвижникомъ св. Максимина трирскаго и проповѣдывалъ христіанство внизъ по Мозелю. Въ 381 г. онъ поселился въ Карденѣ (Caradunum) на Мозелѣ и жилъ здѣсь до самой смерти, послѣдовавшей въ глубокой старости. Здѣсь онъ и былъ погребенъ. Гаукъ (въ R. E. v. Herzog-Hauck III³, 752) заподазриваетъ достовѣрность этого сказанія, исходя изъ тѣхъ фактовъ, что св. Григорій турскій, почитатель Максимина, ничего не знаетъ о Касторѣ, что сказаніе относится ко времени Каролинговъ и что по сказанію мощи Кастора были узнаны только благодаря чуду при епископѣ Веомадѣ, умершемъ въ 791 году. Часть мощей Кастора въ 836 г. была перевезена архіепископомъ Гетти въ Кобленцъ, почему Касторъ считается покровителемъ этого города. *Память его 13 февраля.*

Литература. A. S. Fbr. II, стр. 662 сл.; *Broker*, Ann. Trev. I, 236; *Stramberg*, Rhein. Antiqu. I, 3, 505; Analecta Bolland. т. I, стр. 119 сл. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon I², 2033.

С. Троицкій.

Касторъ, епископъ аптскій V вѣка, происходилъ изъ благородной фамиліи города Нима, былъ женатъ, началъ вести потомъ монашескую жизнь и основалъ монастырь въ Менанкѣ въ Провансѣ. Избранный противъ воли епископомъ города Апта, онъ продолжалъ править монастыремъ. Желая, чтобы какъ въ основанномъ имъ монастырѣ, такъ и въ другихъ монастыряхъ его епархіи жизнь монаховъ была устроена по правиламъ восточныхъ и особенно египетскихъ монастырей, онъ просилъ пр. Іоанна Кассіана оказать ему содѣйствіе въ этомъ святомъ дѣлѣ и изложить тѣ монашескія правила, которыя онъ видѣлъ въ Египтѣ и Палестинѣ. Просилъ также Касторъ написать и руководство къ духовному совершенству. Исполняя обѣ просьбы Кастора, Кассіанъ написалъ два сочиненія: De institutis Coenobiorum и Collationes (о нихъ см. „Іоаннъ Кассіанъ“ „Энц.“ VII, стлб. 71—85). Въ 419 году Касторъ былъ еще живъ, потому что въ письмѣ папы Бонифація къ епископамъ Галліи (*Gallandii* Biblioth. Patr. IX, p. 48) отъ 13 іюня 419 г. онъ упоминается, какъ живой. Болландисты относятъ его смерть ко 2 сентября 420 г., хотя есть мнѣніе, что онъ умеръ въ 422 году. *Въ греческихъ минеяхъ память ему* положена *12 августа, въ русской церкви—въ сырную субботу, въ католической—21 сентября.*

Литература. Boll. Sept. VI. 249: *Kaulen* въ Kirchenlexikon v. Wetzer-Welte II², 2034; *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ Востока II², 532; іером. (архим.) *Θеодоръ* (Поздѣевскій), Аскетич. воззр. пр. Іоанна Кассіана, Казань 1902, стр. 30—32.

С. Троицкій.

Кастрикій, св. мученикъ мелитинскій, III—IV столѣтія. Это одинъ изъ 33 мучениковъ, которые были обезглавлены въ армянскомъ городѣ Мелитинѣ. См. „Каллимахъ“ „Энц.“ VIII, столб. 28. *Память его 7 ноября.*

Хр. Л—въ.

Кастулъ, св.-мученикъ римскій, конца III столѣтія. Пострадалъ во время гоненія при имп. Максиміанѣ ок. 286 года. См.

Кастулъ, св.-мученикъ римскій, конца III столѣтія. Пострадалъ во время гоненія при имп. Максиміанѣ ок. 286 года. См. „Севастіанъ". *Память его 18 декабря.*
См. AA. SS. Boll. 26 марта III, 612—614; Макар. Ч.-Минея; Прологъ.

Хр. Л—въ.

Катавасія (отъ καταβαίνω —сходить):— такъ называется въ православномъ богослуженіи ирмосъ (первый стихъ въ каждой пѣсни канона), когда онъ поется не только въ началѣ пѣсни канона, но и повторяется въ концѣ ея. Самое названіе „катавасія" произошло отъ того, что для пѣнія ея въ монастыряхъ оба клироса сходились вмѣстѣ на средину храма и становились предъ амвономъ. Въ уставѣ различается катавасія послѣ 3-й, 6-й, 8-й и 9-й пѣсни и катавасія послѣ каждой. Послѣдняя называется рядовою и исполняется во Владычніе и Богородичные праздники, въ недѣли, въ дни нарочитыхъ святыхъ, а также въ субботу мясопустную и предъ Пятидесятницею. Самою общеупотребительною катавасіей является „Отверзу уста моя". Она исполняется отъ 22-го сентября до 20-го ноября, отъ 10-го февраля до 1-го августа, въ недѣли мытаря и фарисея, 2-ю, 4-ю и 5-ю недѣли великаго поста, въ недѣлю всѣхъ святыхъ,— послѣ отданія праздника Пятидесятницы до 1-го августа. Въ нѣкоторые сроки указаннаго періода вмѣсто „Отверзу уста моя" поется другая катавасія. Именно: „Крестъ начертавъ"—отъ 1-го августа до 6-го включительно и отъ 24-го авг. до 21 сентября; „Христосъ раждается"—отъ 21-го ноября до 31-го декабря; „Глубины открылъ есть дно"—отъ 1-го января до 14-го того же мѣсяца; „Сушу глубородительную землю"— отъ 15-го января до отданія Срѣтенія; „Преукрашенная божественною славою"— отъ 14-го августа до 23-го августа; „Воскресенія день"—отъ дня Пасхи до отданія; „Божественнымъ покровенъ"—на день Вознесенія, въ 7-ю недѣлю по Пасхѣ, отъ недѣли Пятидесятныя до отданія. Катавасія послѣ 3-ей, 6-й, 8-й и 9-й пѣсни поется въ седмичные непраздничные дни и въ дни предпразднства и попразднства; она состоитъ изъ ирмосовъ канона Минеи, Октоиха и Тріоди.

Такъ какъ ирмосы введены въ канонъ Іоанномъ Дамаскинымъ, то пѣніе катавасій введено не ранѣе конца VIII в. На основаніи существующихъ литургическихъ памятниковъ можно констатировать фактъ его существованія въ XII и слѣдующихъ столѣтіяхъ. Такъ, по Типикону константинопольскаго Евергетидскаго монастыря по рукописи XII в. библ. Аѳинскаго университета полагается катавасія на Рождество Христово—„Христосъ раждается", съ 1-го января катавасія Крещенія „Глубины открылъ есть дно", на Срѣтеніе „Сушу глубородительную", на Рождество Богородицы „Крестъ начертавъ" (проф. *А. А. Дмитріевскій*, Описаніе литургическихъ рукописей I, стр. 356. 370. 382. 407. 264). Катавасія на Рождество Богородицы „Крестъ начертавъ" отмѣчается также въ Типиконѣ Лаврентіанской библ. во Флоренціи № 15, 1336 г., и Типиконѣ XIII в. Валличелліановской библ. въ Римѣ Д. № 61 (*А. А. Дмитріевскій* ibid., стр. 810.838).

Свящ. *А. Петровскій.*

Катакомбы. Древніе христіане придавали большое значеніе погребенію. Вѣруя въ то, что тѣло въ будущей жизни оживетъ и соединится вновь съ безсмертною душой, они заботились о возможно лучшемъ погребеніи, сохраненіи этого тѣла. Значеніе погребенія прекрасно выяснено у христіанскаго поэта IV вѣка Аврелія Пруденція въ „Гимнѣ на погребеніе умершаго" [1]). У язычниковъ бѣдные люди, не имѣвшіе средствъ на сооруженіе себѣ послѣдняго жилища, погребались въ общихъ ямахъ (puticuli). Христіане именно такого погребенія и избѣгали; они старались, чтобы каждый изъ нихъ—богатый, или бѣдный— одинаково былъ погребенъ отдѣльно, но среди другихъ братьевъ по вѣрѣ. Изъ писемъ св. Кипріана (epist. 8) мы видимъ, что погребеніе мучениковъ и вообще христіанъ считалось высшимъ долгомъ, и оно исполнялось даже въ самыя тяжелыя времена, какъ, напр., гоненія Декія. Для цѣлей погребенія вѣрующихъ церковь разрѣшала пользоваться всѣми ея средствами, богатствами (св. *Амвросій*, De off. II, 142). Послѣ сказаннаго не должно быть удивительно, что мѣста погребеній у христіанъ представляли грандіозныя сооруженія,

[1]) Проф. *П. И. Цвѣтковъ*, Аврелій Пруденцій, Москва 1890, стр. 50. 53.

устраивавшіяся подъ землею. Эти сооруженія и носятъ названіе *катакомбъ* (κοιμητήριον, coemeterium, area, crypta) [2]). Катакомбы извѣстны въ Римѣ, Неаполѣ и Сиракузахъ, въ Александріи, на о-вѣ Мелосѣ, къ Россіи—въ Керчи, и др. Наиболѣе извѣстны, изучены и изслѣдованы катакомбы Рима. Римскія катакомбы находятся внѣ города, вдоль большихъ дорогъ: у Аппіевой дороги — Каллиста, Претекстаты, ad catacumbas; у Ардеатинской—Домитиллы, у Остіи—Луцины, Комодиллы, у Порто—Понціаны, у Авреліаны—Люцины и Калеподія, у Фламиніевой — ad clivum cucumeris; у Салары-Jordanorum и Присциллы; у Номентаны — Остріака; у Тибуртины—Киріака, у Лабиканы—Ad duas lauros, у Латинской дороги—Апропіана. Величину всѣхъ катакомбъ римскихъ трудно опредѣлить; по имѣющимся даннымъ предполагаютъ, что, если бы галлереи катакомбъ вытянуть въ одну линію, то послѣдняя была бы въ 860 верстъ длины.

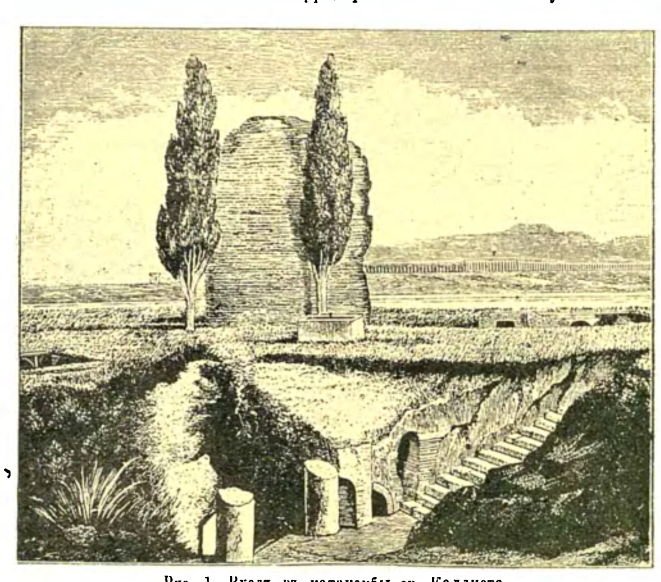


Рис. 1. Входъ въ катакомбы св. Каллиста.

Катакомбы, ископанныя подъ землею (въ тернистомъ туфѣ—спеціально въ немъ), состоятъ изъ лабиринта галлерей (или корридоровъ), пересѣкающихся перпендикулярно одна другой и идущихъ также параллельно одна другой.

Корридоры эти довольно узки — настолько, что въ нѣкоторыхъ изъ нихъ съ трудомъ можно идти вдвоемъ. Въ стѣнахъ корридоровъ (галлерей) устроены одна надъ другой ниши, собственно могилы, называемыя *loculus*, или locus. Въ настоящее время отверстія этихъ могилъ большею частію открыты и чрезъ нихъ видны кости или прахъ покойниковъ. Но не такъ было въ древности: тотчасъ послѣ погребенія эти отверстія закрывались черепичными, или мраморными плитами (tabulae) и замазывались цементомъ; такимъ образомъ они были герметически закрыты и не заражали воздуха гніеніемъ. На плитахъ вырѣзывалась, или писалась надгробная надпись, имя усопшаго, его возрастъ, день смерти, погребенія и наиболѣе любимые символическіе знаки: пальмовая вѣтвь, голубь съ оливковою вѣтвію, якорь, монограмма Христа и др. Древнѣйшія надписи писались на греческомъ языкѣ, такъ какъ

---

[2]) Въ ѳракійскихъ надписяхъ имя λατόμιον. Лишь въ послѣ-константиновское время выдвинулось обозначеніе мѣстъ погребенія catacumba, прежде всего связанное съ усыпальницею св. Севастіана на via Appia (coemeterium ad catacumbas); названіе это, вѣроятно, объясняется топографически, такъ какъ и близъ лежащій циркъ Максенція называется circus ad catacumbas, т. е. въ низменномъ мѣстѣ. Но затѣмъ это слово стало примѣняться вообще къ подземнымъ усыпальницамъ (V. *Schultze*, Archäologie d. altchristlichen Kunst., München 1885, S. 137).

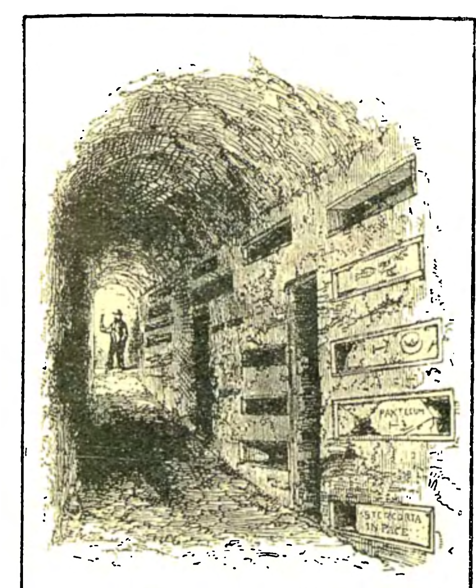


Рис 2. Галлерея катакомбъ съ гробницами (loculus).

этотъ языкъ до начала III-го вѣка былъ оффиціальнымъ языкомъ церкви; позже онъ постепенно замѣняется латинскимъ. Древнѣйшія надписи—не многорѣчивы, просты, заключаютъ одно имя, время смерти и восклицанія вродѣ слѣдующихъ: „миръ съ тобою“ (in pace, εν ειρήνη), „да пребываетъ миръ съ тобою“ (pax tecum permaneat), „спи въ мирѣ Господа“ (in pace Domini dormias). Въ этихъ надписяхъ—въ противоположность надписямъ языческимъ — не встрѣчаемъ упоминанія сана, ранга, такъ какъ всѣ христіане считали себя равнымъ одинъ предъ другимъ. Въ болѣе позднихъ надписяхъ простота и искренность исчезаютъ: онѣ дѣлаются многорѣчивыми, напыщенными.

Кромѣ корридоровъ, галлерей въ катакомбахъ имѣются особыя комнаты (квадратной, трехъугольной, круглой формы)—*cubicula*: такимъ именемъ у римлянъ назывались жилыя комнаты, назначенныя для сна, отдохновенія; въ катакомбахъ же эти комнаты служили семейными усыпальницами и отчасти для собраній, религіозныхъ службъ. Въ этихъ кубикулахъ встрѣчаемъ особый родъ нишъ—могилъ, игравшихъ роль какъ бы саркофаговъ, которыя были доступны лишь немногимъ. Это собственно тотъ же locus, только имѣющій сверху углубленіе въ видѣ маленькой полукруглой абсиды, или, углубленіе со сводомъ, аркой; здѣсь отверстіе гробницы находилось не сбоку, а сверху; крышка этихъ гробницъ - *аркосоліевъ*, въ которыхъ погребенъ былъ мученикъ, часто служила своего рода алтаремъ, на которомъ совершались таинства; она часто была также просто доской, которую можно было переносить съ одной гробницы на другую въ день поминовенія умершаго. Въ этомъ древне-христіанскомъ обычаѣ совершать таинства надъ могилой святыхъ, или мучениковъ—лежитъ основаніе происхожденія престоловъ въ нашихъ церквахъ.

Въ тѣхъ же кубикулахъ встрѣчаются въ потолкахъ отверстія, которыми частію освѣщались катакомбы: это—*луминаріи*. Чрезъ луминаріи отъ-части выносился матеріалъ изъ катакомбъ и чрезъ нихъ же спускались саркофаги.

Галлереи катакомбъ—въ цѣляхъ сбереженія мѣста—располагались одна подъ другой въ нѣсколько этажей—отъ одного до семи: такъ въ катакомбахъ св. Каллиста ихъ пять; сообщеніе одного этажа съ другимъ достигалось при помощи лѣстницъ.

Выполненіе всѣхъ работъ по устройству катакомбъ, а равно и погребеніе умершихъ лежали на обязанности могильщиковъ, *fossores*. Съ изображеніями ихъ часто встрѣчаемся въ живописи катакомбъ; они представляются то за работою, то стоящими съ орудіями своего мастерства.

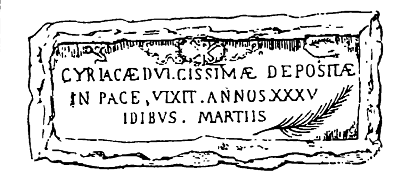


Рис. 3. Древне-христіанская надпись съ монограммой Христа, пальмовой вѣтвью и голубкомъ.

Прототипъ римскихъ христіанскихъ катакомбъ имѣется въ усыпальницахъ восточныхъ народовъ, а въ частности—у евреевъ. Но между христіанскими катакомбами и послѣдними, къ которымъ они наиболѣе приближаются, есть существеннѣйшая разница: въ еврейскихъ—ниша съ прахомъ умершаго оставалась открытою, а входъ въ усыпальницу—закрытымъ; въ христіанскихъ же—ниши были закрыты, а самыя усыпальницы—открыты, доступны. Другимъ существеннымъ отличіемъ христіанскихъ катакомбъ отъ восточно-языческихъ было то, что они представляли изъ себя въ общемъ одно грандіозное, колоссальное сооруженіе—не рядъ отдѣльныхъ семейныхъ усыпальницъ, независимыхъ одна отъ другой, а одну общую братскую усыпальницу — мѣсто временнаго сна и покоя. Но начало свое христіанскія катакомбы ведутъ именно изъ этихъ семейныхъ усыпальницъ богатыхъ христіанъ. По римскому закону,—мѣста погребенія и прилегающія къ нимъ считались недоступными, священными. Богатые христіане, устраивая семейныя усыпальницы, имѣли право давать въ нихъ мѣсто для погребенія своимъ слугамъ, своимъ близкимъ, сочленамъ своей коллегіи.



Рис. 4. Кубикулъ въ криптѣ Петра и Марцеллина, съ аркосоліемъ и loculi; въ живописи—поклоненіе волхвовъ, изсѣченіе Моисеемъ воды, Ной въ ковчегѣ.

Созданіе самостоятельныхъ христіанскихъ усыпальницъ началось, повидимому, съ III вѣка,—ранѣе гоненій Декія и Валерія,—при Северѣ, благодаря устройству и христіанской общиною — *погребальныхъ (похоронныхъ) коллегій*, на подобіе тѣхъ, что были въ такомъ распространеніи въ I—II вѣкѣ у язычниковъ. Эти коллегіи—collegia funeratica—составлялись съ цѣлію устройства своимъ членамъ на взносы—при случаѣ—погребенія и поминальной трапезы (агапы); онѣ имѣли, слѣдовательно, свои капиталы и имущества. Разъ коллегія внесена въ списокъ магистратовъ, она пользуется покровительствомъ закона. Такія-то коллегіи образовали и христіане, которые становились чрезъ это владѣльцами своихъ усыпальницъ. Епископъ христіанской общины считался главнымъ представителемъ этихъ коллегій предъ правительствомъ, а діаконъ—завѣдующимъ вообще собственностію коллегіи. Положеніе христіанской церкви, общины предъ властію являлось двоякимъ: съ одной стороны—она, какъ принадлежавшая новой религіи, была запрещена закономъ; съ другой же стороны, она, какъ собраніе погребальныхъ коллегій,—являлась дозволенною, законною; изъ этой двойственности церкви и возможно было въ зависимости отъ тѣхъ или иныхъ причинъ—преслѣдованіе ея, гоненіе на ея членовъ. Эти преслѣдованія, однако, собственно катакомбъ не касались въ теченіе первыхъ двухъ вѣковъ. Съ половины третьяго вѣка положеніе дѣлъ ухудшается, и христіанскія катакомбы часто подвергаются конфискаціи и разрушенію—вмѣстѣ съ преслѣдованіемъ въ нихъ членовъ общины. Съ Константиномъ Великимъ, со времени миланскаго эдикта, обстоятельства перемѣняются какъ для самихъ христіанъ, такъ для ихъ катакомбъ. Прежде чѣмъ говорить



Рис. 5. Образецъ древнѣйшей живописи въ потолкѣ крипты св. Луцины въ катакомбѣ св. Каллиста, II в.

которыхъ и представляются тѣ или иныя изображенія. Плафонъ потолка обыкновенно заключаетъ въ серединѣ медальонъ,—квадратный, осьміугольный или круглый,—съ изображеніемъ, наиболѣе выдѣляющимся отъ другихъ, а вокругъ него располагаются уже небольшія композиціи, заключенныя вновь въ рамкахъ, соединенныхъ съ центральною прямыми или кривыми линіями; пустое поле замѣщалось какими-нибудь чисто-орнаментальными изображеніями: цвѣтами, птицами и т. п. По характеру работы, отличающейся большею или меньшею красотой, искусствомъ—въ зависимости отъ сохраненія античныхъ преданій въ техникѣ, а также въ зависимости отъ увеличивающагося роста чисто-христіанскихъ сюжетовъ—живопись катакомбъ дѣлятъ на нѣсколько періодовъ:

объ этомъ, скажемъ о существенномъ элементѣ катакомбъ—ихъ украшеніи живописью.

Христіане восточные, а равно и западные были одинаково воспитанники греко-римской культуры, и потому принятіе ими новой религіи не могло отрѣшить ихъ отъ художественныхъ вкусовъ современной культуры и они естественно могли желать, чтобы жилище временное ихъ братій было украшено живописью такъ же, какъ украшались жилые дома римлянъ, или усыпальницы ихъ и другихъ восточныхъ народовъ. Система украшенія катакомбъ—та же, что наблюдается въ орнаментаціи домовъ и усыпальницъ Помпеи, Рима. Стѣны и своды раздѣляются на отдѣленія, заключенныя линіями какъ бы въ рамки, внутри



Рис. 6. Образецъ живописи IV в. въ потолкѣ Остріанской катакомбы.

одинъ относятъ къ I—II вѣку, когда техника искусства высока, циклъ христіанскихъ сюжетовъ еще ограниченъ; другой—къ III—IV в., когда техника падаетъ, а христіанскіе сюжеты увеличиваются; третій—ко времени послѣ миланскаго эдикта, памятники котораго относятся собственно уже не къ древне-христіанскому, а къ византійскому искусству.

Въ катакомбахъ мало простора и свѣта; въ проходахъ и углахъ лежатъ густыя тѣни; оттого здѣсь—въ противоположность тому, что встрѣчаемъ въ домахъ Помпеи и Рима—фресковая живопись располагается не на темномъ фонѣ, а на свѣтломъ: это помогаетъ болѣе ясному различенію фигуръ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ,—когда изображается сцена съ пейзажемъ,—встрѣчается и голубой фонъ неба. Потолокъ и стѣны обыкновенно бѣлые. На потолкахъ—наиболѣе сложныя росписи; нѣкоторыя изъ нихъ приближаются по изяществу орнамента къ росписямъ Помпеи, особенно древнѣйшія. Въ нихъ преобладаютъ орнаментальные сюжеты: арабески, животный, растительный міръ, фигуры Добраго Пастыря въ центрѣ и нѣкоторыя сцены по Библіи. Чѣмъ ближе къ IV вѣку, тѣмъ болѣе возрастаетъ число сценъ чисто христіанскихъ, на основаніи Свящ. Писанія. Сцены имѣютъ всегда краткую композицію: напр., въ изображеніи чуда изсѣченія воды, воскрешенія Лазаря представляется одна фигура (Моисея, Христа) предъ скалою, эдикуломъ съ муміей. Эллинистическое направленіе, лежащее въ основѣ помпейской живописи, ложится и въ основѣ древне-христіанской катакомбы.

Разсматривая содержаніе живописи катакомбъ, отмѣтимъ наиболѣе встрѣчающіяся въ ней изображенія. Въ этой живописи, служащей украшеніемъ усыпальницъ, естественно ожидать прежде всего изображеній портретныхъ, т. е. портретовъ тѣхъ лицъ, которыя погребены въ нихъ; но въ дѣйствительности такихъ изображеній мало, и имѣющіяся преимущественно съ юныхъ лицъ. Наряду съ портретами надо поставить изображенія фоссоровъ (могильщиковъ) и весьма рѣдкія сцены изъ жизни погребенныхъ



Рис. 7. Орфей въ живописи катакомбъ св. Домитиллы.

въ катакомбахъ лицъ (продавецъ зелени, крестьянинъ, ведущій быковъ, запряженныхъ въ телѣгу, бочары съ бочкой и др.). Наряду съ этими изображеніями, не заключающими въ себѣ еще ничего спеціально христіанскаго, поставимъ ту орнаментацію, которую можно назвать „общими мѣстами" декораціи катакомбъ. Это—особенно въ памятникахъ I—II в.—разсыпанныя по потолкамъ, стѣнамъ, или сводамъ веселыя, граціозныя изображенія цвѣтовъ, плодовъ, вазъ, раковинъ, разнообразныхъ птицъ, животныхъ, трагическихъ или комическихъ масокъ, маленькихъ геніевъ, амуровъ. Изъ



Рис. 8. Оранта, фреска въ катакомбѣ св. Прискиллы.

мотивовъ античной же живописи въ росписи катакомбъ встрѣчаемъ различныя олицетворенія: временъ года, рѣкъ, солнца и т. д. Орнаментальнаго, чисто живописнаго характера въ росписи катакомбъ изображенія Амура и Психеи, фигуры языческой миѳологіи. Изъ этой же миѳологіи заимствованъ въ живописи катакомбъ образъ Орфея, но ему приданъ уже совершенно христіанскій характеръ. Извѣстно преданіе объ этомъ легендарномъ пѣвцѣ Ѳракіи, который своимъ пѣніемъ и звуками своей лиры укрощалъ дикихъ звѣрей и смягчалъ людскіе нравы. Извѣстно, что по легендѣ онъ за свое ученіе былъ растерзанъ вакханками. Въ этомъ-то образѣ языческаго проповѣдника добра, смягчителя дурныхъ нравовъ многіе изъ христіанъ (и между ними отцы церкви) видѣли сходство съ образомъ Христа, также Своимъ ученіемъ смирявшаго страсти, возбуждавшаго милосердіе и любовь къ ближнему. Въ качествѣ такого охристіанизированнаго образа, символа Христа, и можно видѣть изображеніе Орфея въ катакомбахъ. Оно такъ же, какъ и образъ самого Христа, занимаетъ центральное мѣсто въ росписи, напр., центральный медальонъ потолка.

Вмѣстѣ съ образомъ Орфея переходимъ къ перечисленію изображеній уже чисто христіанскихъ, символическихъ и историческихъ, — изображеній, составляющихъ основу древне-христіанской иконографіи, которая послужила источникомъ для образованія византійскаго искусства, и чрезъ его посредство новаго. Такимъ образомъ желающему изучать и понимать христіанское искусство вообще, а въ частности древне-русское, необходимо обращаться къ древне-христіанскому, какъ первоисточнику. Въ немъ онъ найдетъ начала христіанской иконографіи, зародышъ тѣхъ композицій, которыя были развиты христіанскими художниками послѣдующихъ временъ въ дивныя художественныя произведенія.

Среди символическихъ образовъ древне-христіанскаго искусства выдѣляются особенно, какъ наиболѣе дорогіе, наиболѣе часто повторяющіеся въ росписи стѣнъ, потолковъ катакомбъ—образъ Оранты и Добраго Пастыря. *Оранта*, какъ показываетъ самое названіе, — фигура молящаяся. Такъ называютъ преимущественно женскія фигуры, данныя въ позѣ моленія, т. е. съ приподнятыми къ небу руками. Въ этихъ фигурахъ Орантъ видятъ то портреты умеръ

шихъ женщинъ, то олицетворенія церкви, то, наконецъ, олицетворенія души человѣческой, праведной, оставившей уже міръ и молящейся предъ Богомъ за оставшихся въ живыхъ.

„Я есмь пастырь добрый, — говоритъ Христосъ (Ін. 10, 11—16).—Пастырь добрый полагаетъ жизнь свою за овецъ. А наемникъ—не пастырь, которому овцы не свои, видитъ приходящаго волка, и оставляетъ овецъ и бѣжитъ; и волкъ расхищаетъ овецъ, и разгоняетъ ихъ" и т. д. Эти вдохновенныя слова Евангелія сильно дѣйствовали на умъ и чувство первыхъ христіанъ, такъ какъ они весьма наглядно, живо передаютъ сущность ученія Христа, его отношенія къ людямъ. Естественно поэтому, что образъ *добраго пастыря* долженъ былъ сильно запечатлѣться въ воображеніи вѣрующихъ. Естественно поэтому, что художники не могли создать другого болѣе художественнаго, идеальнаго образа Христа, какъ именно представивъ его въ видѣ добраго пастыря. Такой образъ, очевидно, былъ близокъ, понятенъ первымъ христіанамъ—и христіанскіе художники, создавая его, были лучшими выразителями задушевныхъ идей своихъ братій. Что этотъ образъ дѣйствительно былъ дорогъ имъ, доказывается тѣмъ, что онъ появляется съ самыхъ раннихъ временъ, т. е. съ I вѣка, и встрѣчается въ многочисленнѣйшихъ примѣрахъ не только въ живописи катакомбъ, но и въ барельефахъ саркофаговъ, на чашахъ съ золотыми фигурами, на глиняныхъ лампахъ, на разныхъ камняхъ, на плитахъ надгробныхъ надписей, въ отдѣльныхъ статуяхъ и т. д.



Рис. 9. Добрый пастырь, фреска въ катакомбѣ св. Прискиллы.

Онъ изображается въ видѣ красиваго молодого человѣка, почти юноши, безъ бороды, съ коротко остриженными волосами, въ одеждѣ пастуховъ античнаго міра—то въ длинной туникѣ, дважды подпоясанной, то въ короткой туникѣ, сверхъ которой наброшенъ плащъ, то въ туникѣ безъ рукавовъ, оставляющей правое плечо обнаженнымъ. Ноги добраго пастыря оплетены ремнями: голова обыкновенно не покрыта; въ рукахъ у него часто посохъ, а также свирѣль чрезъ плечо бываетъ повѣшенъ сосудъ для молока. Въ росписи катакомбъ, въ сводахъ погребальныхъ комнатъ Добрый Пастырь, какъ главнѣйшій образъ, основная надежда христіанъ, помѣщается почти всегда въ центрѣ, составляя главный сюжетъ. Къ нему, Пастырю, обращены въ погребальныхъ пѣсняхъ слова: „я потерянная овца, призови меня, мой Спаситель, и спаси меня". Или: „мы молимъ Бога, дабы онъ содѣлалъ участникомъ святыхъ умершаго, котораго *Добрый Пастырь* принесъ на своихъ плечахъ".

Въ историческомъ, а не символическомъ видѣ, но въ томъ же юномъ типѣ изображается Христосъ во всѣхъ сценахъ, сюжетомъ которыхъ являются событія, основанныя на разсказѣ Евангелія. Изображенія новозавѣтныя въ росписи катакомбъ не

даютъ иллюстраціи Евангелія въ томъ смыслѣ, какъ даютъ это, напр., миніатюры, т. е. рисунки, украшающіе рукописи Евангелій. Въ роспись катакомбъ вошли лишь нѣкоторыя чудеса Христа, какъ, напр., умноженіе хлѣбовъ, воскрешеніе Лазаря, исцѣленіе паралитика, бѣсноватаго, слѣпого. Въ параллель имъ нужно поставить въ росписи катакомбъ сцены изъ Ветхаго Завѣта, выборъ которыхъ тоже ограниченъ: это: Ной въ ковчегѣ, жертвоприношеніе Авраама, Давидъ, побѣждающій Голіаѳа, Илія, возносящійся на небо, Даніилъ среди львовъ, три отрока въ пещи огненной, Іона, поглощенный морскимъ чудовищемъ и извергаемый имъ.



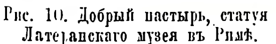


Рис. 10. Добрый пастырь, статуя Латеранскаго музея въ Римѣ.



Рис. 11. Богородица съ Младенцемъ и пр. Исаія, фреска II столѣт. въ катакомбѣ св. Прискиллы (по акварели Реймана).

Въ подобномъ подборѣ сюжетовъ не было произвола, или случайности; эти сцены, очевидно, служили выразителями господствующихъ взглядовъ, убѣжденій, представляя то, что для всѣхъ было понятно, дорого. Дѣйствительно, чудесами прообразовательными Ветхаго Завѣта и главнѣйшими чудесами Христа доказывалась божественность, могущество Христа, Его святое посланничество въ міръ: они выдвигались свв. отцами первыхъ вѣковъ для этой цѣли въ виду различныхъ ересей, съ которыми пришлось вести борьбу церкви, и они же служили имъ лучшимъ доказательствомъ надежды, вѣры первыхъ христіанъ въ воскресеніе ихъ Христомъ по смерти.

Такимъ образомъ, упомянутыя сцены вполнѣ отвѣчаютъ главной надеждѣ христіанъ и вполнѣ соотвѣтствуютъ назначенію своему—явиться украшеніемъ времен-

наго жилища умершихъ,—катакомбъ. Лучшею иллюстраціей этого положенія являются слова молитвы, относимой къ первымъ же вѣкамъ, которая читалась надъ умирающимъ (De agonizantibus, Commendatio animae, quando infirmus est in extremis): „Господи, освободи душу твоего раба, какъ ты освободилъ Еноха и Илію отъ общей смерти вѣка, какъ ты освободилъ Ноя отъ потопа, какъ ты освободилъ Іова отъ мученій, какъ освободилъ Исаака отъ жертвеннаго заколенія рукою отца своего Авраама" и т. д.



Рис. 12. Богородица съ Младенцемъ, фреска въ катакомбѣ св. Прискиллы (по акварели Реймана).

Въ росписи катакомбъ встрѣчаемъ впервые древнѣйшія изображенія Богородицы. Древность ихъ восходитъ,—можно сказать,—къ первымъ днямъ народившагося христіанства. Эти изображенія наглядно опровергаютъ то мнѣніе, которое еще существовало недавно, что Богородицу стали изображать лишь со времени установленія почитанія ея на 3-мъ вселенскомъ Ефесскомъ соборѣ (431 г.).

Христіанство, внесшее идею о полноправій всѣхъ людей, поставило весьма высоко и положеніе женщинъ, которое, какъ извѣстно, въ древнемъ мірѣ было незначительно. Чистая Дѣва Марія, удостоившаяся явить міру Христа, Спасителя міра, Мать, воспитавшая Его и бывшая у Креста Его, на который Онъ былъ вознесенъ за грѣхи людей,—вотъ идеалъ, какой рисовался предъ взоромъ каждаго вѣрующаго въ лицѣ Богородицы. И этотъ идеалъ служилъ и служитъ темою какъ поэзіи, такъ и искусства, и художники первыхъ вѣковъ христіанства возсоздали его въ чистыхъ высокопрекрасныхъ образахъ.

Одно изъ древнѣйшихъ изображеній Богородицы—на стѣнѣ аркосолія въ усыпальницѣ Прискиллы. Богородица представлена молодой женщиной съ широкимъ падающимъ густыми складками на плечи и грудь покрываломъ на головѣ; на ея полуобнаженныхъ рукахъ Младенецъ безъ всякаго одѣянія; откинувши голову немного назадъ, онъ прильнулъ къ груди матери, повидимому, собирающейся его кормить. Предъ Богородицею стоитъ пророкъ Исаія со свиткомъ, указывающій на звѣзду—тотъ великій свѣтъ, который,—по словамъ его пророчества (Иса. 9, 1. 2; ср. Мѳ. 4, 14—16),—явится въ міръ и озаритъ людей, ходящихъ во тьмѣ.

Въ катакомбахъ же имѣется прототипъ одного изъ весьма распространенныхъ образовъ Богородицы Оранты, впослѣдствіи извѣстныхъ въ памятникахъ византійскаго и русскаго искусства. Это Богородица-Предстательница и Ходатаица за людей, воздѣвшая въ молитвѣ за нихъ чистыя руки къ небу. Таково изображеніе въ одномъ изъ аркосоліевъ катакомбъ св. Агнесы. Богородица изображена по поясъ съ молитвенно простертыми руками; на головѣ ея

вуаль, спускающійся на плечи; шею украшаетъ ожерелье изъ драгоцѣнныхъ камней; на груди Младенецъ-Христосъ; по сторонамъ двѣ монограммы Христа.

Лишь въ V в. встрѣчаемъ росписи, въ которыхъ въ историческомъ порядкѣ слѣдуютъ сцены изъ жизни Богородицы и Христа по Евангелію.

Съ миланскимъ эдиктомъ катакомбы вступаютъ въ новую эру существованія. Ихъ начинаютъ украшать, устраивать новыя могилы возлѣ могилъ наиболѣе почитаемыхъ святыхъ, что привело къ разрушенію множества драгоцѣнныхъ фресокъ. Со времени взятія Рима Аларихомъ (410 г.), въ нихъ погребеніе совсѣмъ прекращается. Но онѣ посѣщаются попрежнему поклонниками. Однако, нашествіе варваровъ прекращаетъ и пилигримство къ нимъ, и къ IX вѣку онѣ предаются полному забвенію. Лишь въ XV вѣкѣ онѣ вновь стали извѣстны, а изученіе ихъ началось въ XVI в. итальянскимъ ученымъ Антоніо Бозіо, справедливо называемымъ „Колумбомъ римскихъ катакомбъ". Труду изученія ихъ онъ посвятилъ 36 лѣтъ. Бозіо собралъ всѣ свѣдѣнія о катакомбахъ, заключавшіяся въ церковныхъ книгахъ, въ дѣяніяхъ мучениковъ, въ жизнеописаніяхъ папъ и старался примѣнить эти даты къ памятникамъ. Его книга „Roma Sotteranea" вышла въ свѣтъ спустя 5 лѣтъ послѣ его смерти, въ 1634 г.

Методъ Бозіо примѣнилъ впервые къ изученію катакомбъ въ XIX в. *Джіованни Баттиста де-Росси*; послѣднему обязана христіанская археологія установленіемъ правильнаго научнаго метода, ему обязана она научнымъ изученіемъ катакомбъ и вообще памятниковъ древне-христіанскаго искусства, почему онъ справедливо и называется отцомъ христіанской археологіи. Изъ трудовъ его, посвященныхъ катакомбамъ, назовемъ „La Roma Sotteranea cristiana" въ 3-хъ томахъ (Римъ 1864, 1867 и 1877), „Bulletino di Archeologia cristiana" (съ 1863 по годъ смерти—1894-й), Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores и др. Въ катакомбахъ кромѣ надписей, живописи встрѣчается и много другихъ памятниковъ, подлежащихъ изученію древне-христіанскаго искусства: лампочки, стеклянные сосуды съ золотыми донышками (vetri ornati), саркофаги съ рельефными изображеніями, и мн. др.



Рис. 13. Богородица Оранта, фреска въ катакомбѣ св. Агнесы.

Литература. *Фонъ-Фрикенъ*, Римскія катакомбы и памятники первоначальнаго христіанскаго искусства, части I—IV, Москва, 1872—1885. Проф. *Н. Ѳ. Красносельцевъ*, Древне-христіанскія усыпальницы въ Римѣ и значеніе сдѣланныхъ въ нихъ открытій для богословской науки, Казань 1883. Проф. *Н. В. Покровскій*, Очерки памятниковъ христіанской иконографіи и искусства, 2-е дополненное изданіе, Спб. 1900, стр. 1—72. Проф. *Д. В. Айналовъ*, Мозаики IV и V вѣковъ, Спб. 1895 (Римъ. Живопись катакомбъ). Проф. *Ю. А. Кулаковскій*, Древности Южной Россіи: Двѣ керченскія катакомбы съ фресками. Христіанскія катакомбы, открытыя въ 1895 г. Спб. 1896 («Матеріалы по археологіи Россіи», издаваемые Императорскою Археологическою Коммиссіею, № 19). *Garrucci*, Storia dell'arte cristiana nei primi otto secoli della chiessa, 6 vols, Prato 1873—1881. *Perret*, Les catacombes de Rome,

1855, 6 vol. *Roller*, Les catacombes de Rome, 1881, 2 vls. *Wilpert*, Roma Sotteranea: Le pitture delle catacombe romane, 2 vols, съ 54 рис. и 267 т., 1903 [ср. къ сему *M. Abel* въ «Bulletin de littérature ecclésiastique, publié par l'Institut Catholique de Toulouse», 1906, № 2 (Fevrier), p. 50—61: Les peinture des catacombes et l'histoire religieuse: à l'occasion d'un ouvrage récent, т. е. именно о книгѣ Вильперта]. *Marucchi*, Eléments d'arhéologie chrétiennes, I—III vol. *Pératé*, L'archéologie chrétienne, Paris («Bibliothèque de l'ensegnement des Beaux-Arts»). *Martigny*, Dictionnaire des antiquités chrétiennes, 2-e éd., 1877. *F. X. Kraus*, Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer. Freiburg im Breisgau 1882—1886, 2 Bde и мн. др. [*H. Stuart Jones*. The Catacomb of Commodilla въ «The Journal of Theological Studies» VII, 28 (July, 1906), p. 615—620. *W. Smith* and *S. Cheetham*, A Dictionary of Christian Antiquities I, p. 294—317. *Herzog-Hauck*. R. E. X³, S. 795—803. 807—812. Prof Dr. *G. A. Wéber*, Die römische Katakomben, Regensburg 1906. Freiherr *von Wolff*, Geschichtsbilder aus altchristlicher Zeit Roms, Berlin 1907, S. 5—45].

Е. Рѣдинъ.

Каталдусъ (Cathaldus), святой западной церкви, одинъ изъ первыхъ епископовъ Тарента, принадлежитъ къ числу тѣхъ святыхъ, житіе которыхъ до такой степени изукрашено легендами, что очень трудно найти въ нихъ зерно исторической истины. Жилъ онъ не ранѣе VI—VII вѣка, хотя тарентская легенда считаетъ его современникомъ папы Аникита (157—168 г.). Онъ происходилъ изъ ирландской провинціи Нуменіи, подъ которой нужно разумѣть мѣстность Момонію, гдѣ, дѣйствительно, былъ городъ Catandum,—вѣроятно, — мѣсто рожденія святого. Во всякомъ случаѣ имя Каталдусъ—ирландскаго происхожденія. Имена его родителей были Эохайдъ и Ахлема. Въ Ирландіи Каталдусъ былъ архіепископомъ города Рахавъ, неизвѣстнаго изъ другихъ источниковъ, и ему были подчинены 12 епископовъ. Число 12 гармонируетъ съ древне-ирландскимъ и британскимъ устройствомъ монастырей, гдѣ аббату всегда были подчинены 12 монаховъ. Ланиганъ и Гаммакъ помѣщаютъ Рахавъ близъ Лисмора (графство Ватерфордъ) и считаютъ Каталдуса преемникомъ Картахса, епископа Лисмора († 637 г.). Пріѣхавъ въ Іерусалимъ, Каталдусъ, якобы, получаетъ тамъ повелѣніе отъ Господа ѣхать въ Тарентъ и проповѣдывать тамъ Евангеліе тарентинцамъ, нѣкогда христіанамъ, но снова впавшимъ въ язычество послѣ избіенія ихъ духовенства варварами. Каталдусъ дѣлается архіепископомъ Тарента и съ помощію чудесъ обращаетъ жителей его въ христіанство. Мощи его были обрѣтены въ 1071 году архіепископомъ Дрого. Почитаніе его было распространено особенно въ Нижней Италіи и во Франціи, гдѣ онъ былъ извѣстенъ подъ именемъ св. Картольда или св. Ката. *Память его* указана въ Martyrologium Romanum *10 мая* [и *8 марта*].

Литература. *J. Colgan*, Acta Sanctorum vet. et majoris Scotiae s. Hibernae (Jovani 1645), стр. 544—562; A. S. Boll. II Maji, стр. 569 сл. *J. Lanigan*, Eccl. History of Irland, Dublin 1829, I, 5 сл. II. 121 сл.; *J. Gammack* у W. Smith and H. Wace въ A Dictionary of Christian Biography I, 421—422; *Lo Jodice*, Memorie Storiche di san Cataldo..., Bologna 1880; *Zöckler* въ R. E. v. Herzog—Hauck III³, 753—4 [*Wetzer* und *Welte* II², 2048.]

С. Троицкій.

Катанія (Catania)—городъ въ Сициліи на восточномъ берегу у подошвы Этны. Жителей въ немъ болѣе 100.000. Замѣчательны въ Катаніи соборъ, основанный въ 1094 году Рожеромъ въ честь св. Агаѳіи, церковь S. Mariae dell'Ajuto и бенедиктинскій монастырь. Еще во времена Апостоловъ Катанія была мѣстопребываніемъ епископа. Первымъ епископомъ ея считается св. Вириллъ (Бериллъ), ученикъ Апостола Петра. Готы, вандалы, сарацины поочередно владѣли Катаніею до 1071 года и сильно ее раззорили. По свидѣтельству Льва Мудраго, Катанія въ церковномъ отношеніи сначала зависѣла отъ сиракузскаго митрополита, но въ 850 г. греки сдѣлали ее самостоятельною митрополіей. Въ 1182 году она была подчинена монреальской католической митрополіи. При 89 епископѣ Катаніи Феликсѣ Реньяно (1839 — 1861 г.) она была сдѣлана (буллою Григорія XVI Quodcunque отъ 28-го іюля 1844 г.) архіепископствомъ безъ суффрагановъ и подчинена непосредственно папѣ. Нынѣ Катанія служитъ мѣстопребываніемъ мальтійскаго ордена (см. „Энц." VI, 790). Въ февралѣ и августѣ въ Катаніи устраиваются большія празднества въ честь св. Агаѳіи, казненной здѣсь 5 февраля 250—251 года (см. „Энц." I, 260—263).

Литература. Sicilia sacra I, 513 сл.; *Fr. Ferrara*, Storia di Catania, 1829; *Moroni* X, 238 сл.; *Neher* въ Kirchenlexicon v. Wetzer-Welte II², 2049; † еп. *Арсеній* (Иващенко), Очеркъ исторіи православной греческой церкви на островѣ Сициліи въ «Правосл. Обозрѣніи» за 1871 годъ; *его же*, Лѣтопись церковныхъ событій, изд. 3 (Спб. 1900), стр. 392—393, 614—615 и др.; *И. С. Смирновъ*, О греческой церкви въ Италіи до подавленія ея латинствомъ въ «Прибавл. къ твор. св. отцовъ» за 1860 г. ч. XIX; *К. Герцъ*, Изъ Рима, Катаніи и Мессины въ «Моск. Вѣдом.» за 1872 г. №№ 41 и 130; *Cajetan*, Vitae Sanctorum Siculorum in antiquis graecis latinisque monumentis, Panormi 1657, т. I, стр. 18 сл., 107—111; Греческая церковь въ Италіи въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» за 1905 г., май, стр. 29—50.

С. Троицкій.

Катанскій, Александръ Львовичъ — извѣстный догматистъ, докторъ богословія, заслуженный ординарный профессоръ. Сынъ священника г. Нижняго-Новгорода, — среднее образованіе онъ получилъ въ нижегородской Духовной Семинаріи, высшее въ



Проф. А. Л. Катанскій.

с.-петербургской Духовной Академіи, въ которой окончилъ полный курсъ наукъ вторымъ магистромъ въ 1863 г.; въ томъ же году былъ назначенъ въ московскую Духовную Академію баккалавромъ по каѳедрѣ церковной археологіи и гомилетики. Во время службы въ московской Академіи А. Л. Катанскій дебютировалъ на литературномъ поприщѣ, напечатавъ въ славянофильской газетѣ „День“ И. С. Аксакова статьи: 1) „Какое значеніе имѣетъ распространеніе просвѣщенія въ русскомъ народѣ для будущности русскаго раскола?“ (1864 г.) и 2) „О движеніи религіозной мысли образованнаго класса въ Россіи“ (1865 г.), а въ журналѣ „Православное Обозрѣніе“ (за 1865 г.): „Вопросъ о соединеніи церквей, исторія попытокъ къ его рѣшенію и будущая его судьба“. Съ тѣхъ поръ учено-литературная дѣятельность Александра Львовича не прекращается до настоящаго времени.

Въ 1867 г. А. Л. Катанскій былъ переведенъ въ с.-петербургскую Духовную Академію на каѳедру догматическаго богословія, которую занималъ (до 1896 года) въ теченіе 29 лѣтъ; въ 1869 г. онъ получилъ званіе экстраординарнаго профессора; въ 1877 г. публично защищалъ докторскую диссертацію подъ заглавіемъ: „Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцовъ и учителей церкви до Оригена включительно; историко-догматич. изслѣдованіе“ (Спб. 1877 г.), послѣ чего былъ утвержденъ въ степени доктора богословія и возведенъ въ званіе ординарнаго профессора. Съ 1877 г. А. Л. Катанскій проходилъ должность помощника ректора академіи по богословскому отдѣленію до введенія новаго устава въ 1884 г., когда былъ назначенъ членомъ академическаго правленія. Съ 1881 по 1885 г. онъ состоялъ редакторомъ журнала „Церковный Вѣстникъ“, въ которомъ ввелъ значительныя преобразованія и улучшенія; въ журналѣ были открыты новые отдѣлы: постоянныхъ передовыхъ статей, мнѣній печати по церковнымъ вопросамъ (съ 1 №-а 1881 г.), церковной лѣтописи (съ 10 №-а 1882 г.), обозрѣнія Епархіальныхъ Вѣдомостей (съ 37 №-а 1884 г.), обозрѣнія свѣтскихъ журналовъ по вопросамъ церковнымъ (съ 42 №-а 1884 г.). Въ 1888 г. онъ получилъ званіе заслуженнаго ординарнаго профессора; въ 1896 г. оставилъ службу при Академіи, непрерывно продолжая заниматься своей любимой наукой—догматическимъ богословіемъ

Многочисленные учено-литературные труды А. Л. Катанскаго можно раздѣлить на четыре категоріи: 1) по догматическому богословію, 2) по церковной археологіи и литургикѣ, 3) по церковной исторіи и 4) духовная журналистика.

I) *Труды по догматическому богословію:* 1) Объ историческомъ изложеніи догматовъ („Христіанское Чтеніе" 1871 г.); 2) Объ изученіи библейскаго новозавѣтнаго періода въ историко-догматическомъ отношеніи (ibid. 1872 г.); 3) Характеристика православія, римскаго католичества и протестантства (ibid. 1875 г.); 4) Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ, Спб. 1877 г., — докторская диссертація (отзывъ объ этомъ сочиненіи см. у проф. А. Д. Бѣляева въ „Православномъ Обозрѣніи" за 1877 г.); 5) Воскресеніе Христово („Церковный Вѣстникъ" 1882 г., № 14); 6) Воплощеніе Сына Божія (ibid. 1882 г., № 51—52); 7) Крестныя страданія и смерть Спасителя (ibid. 1883 г., №№ 15—16); 8) Послѣдніе дни земной жизни Господа нашего Іисуса Христа (ibid. 1884 г., №№ 12—14); 9) Православное и римско-католическое понятіе о церкви,—по поводу изд. загран. сочиненія „О церкви" (ibid. 1885 г., №№ 7, 8); 10) Вопросъ о времени учрежденія іерархіи и церкви (ibid. 1886 г., №№ 9, 10); 11) Новая іезуитская махинація,—по поводу издан. загран. сочиненія „Объ исхожденіи Св. Духа" (ibid. 1888 г., № 14); 12) Христосъ Спаситель—истинный Мессія (ibid. 1888 г., № 17); 13) Объ исхожденіи Св. Духа — по поводу старокатолическаго вопроса („Христіанское Чтеніе" 1893 г.); 14) О научно-богословскихъ опредѣленіяхъ церкви („Церковный Вѣстникъ" 1894 г., № 42); 15) О постановкѣ трактата о церкви въ наукѣ догматическаго богословія (ibid. 1895 г., №№ 15—16); 16) О Главѣ церкви Іисусѣ Христѣ и Св. Духѣ Параклитѣ (ibid. 1895 г., № 18); 17) Ученіе о благодати Божіей въ твореніяхъ древнихъ св. отцовъ и учителей церкви до блаженнаго Августина: историко-догматическое изслѣдованіе, Спб. 1902. Это солиднѣйшее сочиненіе А. Л. Катанскаго обратило на себя вниманіе ученаго міра и было удостоено полной преміи митроп. Макарія. Прот. П. А. Смирновъ, рецензировавшій это сочиненіе, даетъ о немъ слѣдующій отзывъ на страницахъ „Церковныхъ Вѣдомостей": „Только глубоко-ученый и опытный профессоръ, обстоятельно знакомый съ святоотеческими твореніями и съ классическими языками древности, при горячей любви къ спеціальности предмета, могъ разобраться въ множествѣ и разнообразіи данныхъ для предпринятаго имъ изслѣдованія и совершить этотъ трудъ, по всей истинѣ, капитальный. Многоцѣнный вкладъ пріобрѣла въ немъ наша богословская наука" (отъ 16 ноября 1902 г., № 46, стр. 1619).

II) *Церковно-археологическія и литургическія сочиненія А. Л. Катанскаго:* 1) Очеркъ исторіи литургіи нашей православной церкви („Христіанское Чтеніе" 1868 г. и отдѣльно: Спб. 1868); 2) Очеркъ исторіи древнихъ національныхъ литургій Запада („Христіанское Чтеніе" 1869 и 1870 гг. и отдѣльно: Спб. 1870 г.); 3) Во введеніи къ Собранію древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ, въ переводѣ на русскій языкъ: Предварительныя свѣдѣнія о цѣли и составѣ сборника (1874 г.); 4) Сказанія о Нерукотворенномъ образѣ Спасителя восточныя и западныя („Христіанское Чтеніе" 1874 г.); 5) Къ исторіи литургической стороны таинства брака (ibid. 1880 г.); 6) Очеркъ исторіи литургической стороны таинства елеосвященія (ibid. 1880 г.).

III) *Церковно-историческіе труды А. Л. Катанскаго:* 1) Вопросъ о соединеніи церквей, исторія попытокъ къ его рѣшенію и будущая его судьба („Православное Обозрѣніе" 1865 г.); 2) Исторія попытокъ къ соединенію церквей греческой и латинской за первые 4 вѣка (XI—XV) по ихъ раздѣленіи, Спб. 1868 г.; 3) Краткій очеркъ исторіи и характеристика попытокъ къ соединенію церквей греко-восточной и римско-католической за весь 8-вѣковый періодъ раздѣленія церквей (публичн. чт., въ „Протоколахъ С.-Петербургскаго отдѣленія Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія", Спб. 1872 г.); 4) Кто искажаетъ историческую истину? („Церковный Вѣстникъ" 1889 г., №№ 7 и 8 — по поводу изданія загран. сочиненія „О церкви"); 5) О систематической фальсификаціи ученія о церкви у папистовъ (ibid. № 7); 6) О нашихъ переводахъ отеческихъ твореній (ibid. № 10); 7) Историческая справка къ статьѣ „О перемѣщеніяхъ въ средѣ нашей церковной

іерархіи“ (ibid. 1888 г., № 5); 8) Обозрѣніе евангельскихъ повѣствованій о преданіи Господа на крестную смерть (ibid. 1891 г., № 16).

IV) *Духовная журналистика.* Въ періодъ съ 1881 по 1897 г. профессоромъ А. Л. Катанскимъ напечатано весьма большое количество статей въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ по самымъ разнообразнымъ, преимущественно церковно-общественнымъ и отъ-части богословскимъ, вопросамъ. Изъ передовыхъ статей, помѣщенныхъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ за четыре года его редакторства (1881 — 1884 гг.), А. Л. Катанскому принадлежитъ около половины. Назовемъ изъ нихъ нѣкоторыя, характеризующія данное Александромъ Львовичемъ журналу направленіе и оживленіе: 1) По поводу газетныхъ толковъ объ устройствѣ приходовъ („Церк. Вѣстн.“ 1881 г., № 4); 2) Нашъ свѣтскій образованный міръ и духовенство (ibid. №№ 5—8—проектъ богословскаго факульт. при университетѣ); 3) По поводу книги „Бѣлое духовенство“ (ibid. №№ 9, 13—16); 4) Главный источникъ всѣхъ нашихъ золъ (ibid. № 11); 5) Объ участіи духовенства въ народномъ образованіи (ibid. № 17); 6) Подготовительная мѣра къ поднятію религіознаго образованія нашего свѣтскаго общества (ibid. № 18); 7) О сильной организаціи церкви и серьезномъ вліяніи духовенства (ibid. № 27); 8) О нашей семинарской духовно-учебной системѣ и о нигилизмѣ (ibid. №№ 32—34); 9) Истинный смыслъ заботъ свѣтскихъ либеральныхъ журналовъ о нравственномъ вліяніи духовенства на народъ (ibid. № 38); 10) Отчего зависитъ малоплодность нашего общественнаго и литературнаго движенія, направленнаго къ устроенію нашей церковной жизни? (ibid. № 39); 11) Какимъ міровоззрѣніемъ живутъ очень многіе изъ образованныхъ людей нашего времени? (ibid. № 42); 12) О религіозныхъ элементахъ въ нашей сельской школѣ и объ участіи въ ней духовенства (ibid. № 44); 13) Внутреннія причины ратованія нашей свѣтской либеральной печати за расколъ и сектантство (ibid. № 45); 14) О современномъ составѣ нашей церкви и ея іерархіи—по поводу статей „Руси“, „Русскаго Вѣстника“ и „Вѣстника Европы“ (ibid. 1882 г., №№ 5—6); 15) О задачахъ законоучительства въ нашей народной школѣ (ibid. № 7); 16) Церковь и школа (ibid. № 10); 17) О школахъ грамоты во всѣхъ приходахъ церк. (ibid. №№ 15—16); 17) Союзъ церкви съ государствомъ (ibid. №№ 19—21, по поводу изданія Елагина [псевдонимъ Ширскаго, скончавшагося секретаремъ Грузино-Имеретинской Конторы въ Тифлисѣ] „Чего надо желать нашей церкви“); 18) О способахъ борьбы съ современнымъ невѣріемъ (ibid. № 23); 19) О внѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ (ibid. № 25); 20) Вопросъ о сокращеніи приходовъ и причтовъ (ibid. №№ 26. 28); 21) О столкновеніи интересовъ монастырей и церквей (ibid. № 32); 22) Церковно-приходскій вопросъ (ibid. № 34); 23) Отчего иногда зависитъ малоуспѣшность обращенія инородцевъ въ христіанство? (ibid. № 33); 24) Недостатки нашего приходскаго духовенства (ibid. № 35); 25) Обвинительный актъ „Русской Мысли“ всему нашему духовенству (ibid. № 36); 26) Тревога среди либераловъ по поводу слуха о намѣреніи правительства поддержать и усилить церковно-приходскія школы (ibid. № 37); 27) По поводу взгляда газеты „Русь“ на церковно-приходскія школы (ibid. № 45); 28) Раскольническій вопросъ (ibid. 1883 г., № 4); 29) Ненормальное отношеніе къ духовному сану и званію нѣкоторыхъ членовъ духовенства (ibid. № 10); 30) Замѣчательные факты дѣятельности духовенства по народному образованію (ibid. № 12); 31) О псаломщикахъ, какъ помощникахъ священника (ibid. № 19); 32) Воскресныя бесѣды священника съ дѣтьми или катехизація дѣтей (ibid. №№ 23—24); 33) Что нужно имѣть въ виду священнику для борьбы съ непріязненнымъ отношеніемъ общества? (ibid. № 26); 34) О церковно-приходскихъ школахъ (ibid. № 28—по поводу циркуляра Министра Народнаго Просвѣщенія); 35) Опытъ историческаго очерка церковно-приходскихъ школъ (ibid. № 31); 36) Систематичность въ дѣятельности приходскаго пастыря (ibid. № 32); 37) Къ вопросу о спиритизмѣ (ibid. № 34); 37) Еврейскіе замыслы противъ христіанской церкви (ibid. № 46); 38) По поводу послѣднихъ циркуляровъ Мин. Нар. Просв. объ участіи духовенства въ народномъ образованіи (ibid. № 48); 39) Проектъ организаціи церковноприходской школы (ibid. 1884 г., № 6);

40) Возстановленіе истины (ibid. № 7—относительно церк.-прих. школы); 41) О церковномъ обученіи дѣтей христіанской вѣрѣ (ibid. № 9); 42) Что нужно для нашего приходскаго, сельскаго духовенства? (ibid. №№ 15—16); 43) Одинъ изъ важныхъ недостатковъ нашего духовенства (ibid. № 17); 44) О любви дух. воспитанниковъ къ духовно-учебнымъ заведеніямъ (ibid. № 23); 45) Организація надзора и руководства церковно-приход. школъ (ibid. № 36); 46) О возстановленіи причтовъ въ прежнемъ составѣ (ibid. № 37); 47) Объ особомъ приготовленіи низшихъ членовъ причта (ibid. № 40); 48) Объ удешевленіи религіозно-нравственныхъ брошюръ для народнаго чтенія (ibid. № 41); 49) О распространеніи въ народѣ книгъ Свящ. Писанія на славянскомъ и русскомъ языкахъ (ibid. № 50). По оставленіи редакторства проф. А. Л. Катанскимъ были напечатаны слѣдующія статьи: 50) Св. Синодъ въ первые годы существованія (ibid. 1885 г., № 7); 51) Газетныя сѣтованія на высшую церковную іерархію (ibid. № 9); 52) Существующій способъ вознагражденія духовенства (ibid. № 21); 53) Религіозно-образовательныя потребности нашей церкви (ibid. №№ 25 — 27); 54) О пенсіяхъ по духовно-учебному вѣдомству (ibid. № 16); 55) О знакахъ ученыхъ степеней (ibid. № 33); 56) Объ основныхъ началахъ церковнаго устройства (ibid. 1886 г., №№ 21—30—по поводу 2 изд. Елагина: „Чего надо желать нашей церкви"); 57) О пенсіяхъ по духовно-учебному вѣдомству (ibid. №№ 5, 8); 58) О перемѣщеніяхъ въ нашей церковной іерархіи (ibid. 1888 г., № 5); 59) Восточный вопросъ, какъ вопросъ о будущемъ торжествѣ православія надъ латинствомъ и протестантствомъ (ibid. № 12); 60) Къ исторіи духовнаго просвѣщенія за послѣднія 30 лѣтъ (ibid. 1889 г., № 38); 61) О междуцерковномъ единеніи православнаго Востока (ibid. № 17); 62) О представителяхъ нашихъ церковныхъ интересовъ за границей (ibid. 1890 г., № 22); 63) Широкое пониманіе нашихъ религіозно - образовательныхъ потребностей (ibid. 1891 г., № 10); 64) О современномъ русскомъ монашествѣ и его нуждахъ (ibid. №№ 19—20—по поводу изданія Елагина); 65) Старокатолическій вопросъ для православн. Востока (ibid. 1892 г., № 46); 66) Древне-русскій приходъ (ibid. 1897 г., №№ 31—32); 67) Высокая церковь въ англиканствѣ (ibid. 1898 г., №№ 19—22); 68) Трехчленная формула (православіе, самодержавіе и народность) въ „Прибавленіяхъ къ Церк. Вѣдомостямъ" 1905 г., № 51; 69) Къ вопросу о самодержавіи (ibid, 1906 г., № 7). Кромѣ того, во время своего редакторства А. Л. Катанскій большею частію самъ велъ отдѣлы въ „Церковномъ Вѣстникѣ"—„мнѣнія печати" и „епархіальное обозрѣніе", а также „обозрѣніе свѣтскихъ журналовъ"; по оставленіи же редакторства продолжалъ вести въ журналѣ „обозрѣніе свѣтскихъ журналовъ" съ 1884 до 1888 г. и „обозрѣніе духовныхъ журналовъ" съ 1888 до 1897 г.

Авторитетная оцѣнка ученыхъ и духовно-литературныхъ трудовъ профессора А. Л. Катанскаго дана избраніемъ его въ почетные члены Духовными Академіями: с.-петербургскою (въ 1896 г.), казанскою (въ 1897 г.) и московскою (въ 1904 г.). Послѣдняя отмѣтила, въ частности, солидные ученые труды его по догматическому богословію.

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Катанчичъ *Матвей Петръ* (Katančić Matija Petar 1750, † 1825 г.) хорватскій ученый изъ ордена францисканцевъ; былъ сначала гимназическимъ профессоромъ въ Осѣкѣ и Загребѣ, потомъ профессоромъ археологіи и нумизматики въ будапештскомъ университетѣ, но въ 1809 г. возвратился въ свой монастырь въ Будѣ, гдѣ и занимался своими научными студіями до самой смерти. Онъ оставилъ послѣ себя немало поэтическихъ произведеній, составилъ объемистый словарь — Etymologicon Illyricum; а главный его трудъ, имѣющій болѣе близкое отношеніе къ задачамъ настоящаго изданія, это—переводъ Ветхаго Завѣта на „словно-иллирскій языкъ босанскаго изговора". Надъ переводомъ Библіи для римско-католическихъ сербовъ работали уже съ XVI столѣтія Кассій, потомъ въ 1750—70 Роза (Ружичъ), около 1800 Бурґаделли. Но ихъ переводы не были изданы, а переводъ Катанчича съ латинскимъ текстомъ изданъ въ 1831—1832 г. въ Будапештѣ. Кромѣ этого, не лишне отмѣтить здѣсь еще слѣдующіе ученые труды

Катанчича на латинскомъ языкѣ изъ области древней географіи, какъ, напр.: Specimen philologiae et geographiae Pannoniorum, Croatarum etc. (Загребъ 1795); De Istro ejusque adcolis (Будапештъ 1798); Orbis antiquus (1824); Istri adcolarum geographia vetus (1826—27); Commentarius in C. Plinii Secundi Pannoniam (1829); Memoria Belgradi, olim Singiduni (написана еще въ 1789 г., а напечатана только въ 1853 г. въ сербскомъ переводѣ въ „Гласникѣ сербскаго ученаго дружства", т. V).

Литература. «Vienac», XIII-й годъ изданія, а на русскомъ языкѣ нѣсколько замѣчаній см. у *Пыпина* и *Спасовича,* Исторія славянскихъ литературъ. т. I (Спб. 1879), стр. 195—196.

И. С. П—въ.

Катапетасма—καταπέτασμα отъ καταπετάζω, распростираю, развѣшиваю—развѣшенное, „завѣса". Въ славянскихъ богослужебныхъ книгахъ слово это часто оставляется безъ перевода.

[См. «Энц.» V, 629—630: «Завѣса», а также *W. Smith* and *S. Cheetham,* A Dictionary of Christian Antiquities I, p. 521—522 «Curtain».]

С. Троицкій.

Катафалкъ (итальянское „catafalco") — употребляемый при похоронахъ пьедесталъ для гроба, съ балдахиномъ, канделябрами для свѣчъ и т. п. Обтягивается обыкновенно матеріею чернаго или бѣлаго цвѣта. Славы въ сооруженіи катафалковъ достигли художники XVII—XVIII в. Галли-Бибіено, Сервандони, Поццо.

Свящ. *А. П—скій.*

Категорическій императивъ. Императивомъ вообще называется формула или выраженіе извѣстной заповѣди (долженствованія). Нравственные (этическіе) императивы суть заповѣди нравственности или совѣсти. „Категорическій императивъ" есть названіе, введенное Кантомъ для обозначенія формулы нравственной заповѣди. Это—выраженіе нормы нравственной воли. „Представленіе объективнаго принципа, имѣющаго понудительное значеніе для воли, называется заповѣдью разума, а формула этой заповѣди—императивомъ", говоритъ Кантъ въ „Основ. для метаф. нравовъ". Понятіе императива является до нѣкоторой степени противоположностью „максимы" (субъективнаго принципа воли или субъективнаго принципа дѣйствія). Императивы могутъ быть двухъ родовъ: одни дѣйствительны только при извѣстныхъ условіяхъ (если ты, напр., желаешь сдѣлаться пасторомъ, то долженъ изучать богословіе; кто хочетъ удачи на поприщѣ купца, тотъ не долженъ обманывать), другіе дѣйствительны безусловно („ты не долженъ лгать", т. е. вообще и всегда). Первые, образующіе собою правила благоразумія и ловкости, суть „гипотетическіе" принципы, законъ же нравственности есть императивъ „категорическій", или безусловный. Въ первомъ случаѣ извѣстное дѣйствіе признается хорошимъ въ отношеніи къ какому-либо другому (какъ средство), а во-второмъ—само по себѣ (какъ цѣль). Категорическій императивъ есть формальный принципъ нравственности, соотвѣтствующій „достоинству" человѣка, т. е. практическому разуму въ немъ, и опредѣляющій a priori форму для дѣйствій воли. Формальный характеръ категорическаго императива Кантъ выводитъ изъ его назначенія быть всеобщимъ правиломъ для дѣятельности разумныхъ существъ. Всѣ практическіе принципы, которые предполагаютъ объектъ (или матерію) способности желанія, какъ основу, по которой опредѣляется воля, суть принципы эмпирическіе и не могутъ дать никакихъ практическихъ законовъ („Крит. практ. раз.", пар. 2). Эмпирическіе принципы не обладаютъ тою необходимостію, которая требуется для закономѣрности. Если, слѣдовательно, разумное существо должно мыслить правила своего поведенія (максимы), какъ практическіе всеобщіе законы, то оно должно мыслить ихъ, какъ принципы, содержащіе основаніе для опредѣленія воли не по матеріи, а только по формѣ, въ виду которой они и годятся для всеобщаго законодательства (пар. 4). Соотвѣтственно этому, Кантъ даетъ такое опредѣленіе своему категорическому императиву: „это—такой императивъ, который мыслитъ извѣстное дѣйствіе, какъ объективно необходимое, и дѣлаетъ его необходимымъ не посредствомъ представленія цѣли, могущей достигаться этимъ дѣйствіемъ, а посредствомъ пред-

ставленія только этого самаго дѣйствія (его формы), т. е. непосредственно". Нравственный императивъ повелѣваетъ категорически, безусловно, игнорируя „матеріальные" мотивы (пользы, удовольствія и т. д.). Онъ гласитъ: „поступай такъ, чтобы правило твоей воли всегда могло имѣть значеніе принципа всеобщаго законодательства"; или: „дѣйствуй по такому правилу, относительно котораго ты могъ бы желать, чтобы оно стало всеобщимъ закономъ". Практическій императивъ формулируется: „дѣйствуй такъ, чтобы человѣчество какъ въ твоемъ собственномъ лицѣ, такъ и въ лицѣ всякаго другого всегда было для тебя цѣлію и никогда—только средствомъ".

Формулу, аналогичную съ формулою Кантовскаго категорическаго императива, предлагалъ англійскій моралистъ Вильямъ Палей (1743—1805 г.) въ своихъ „Принципахъ нравственной и политической философіи". Критику „категорическаго императива" даетъ Зиммель (Einl. in d. Moralwiss. II, 1 ff.). Въ модифицированномъ видѣ принимаютъ его Корнеліусъ, Унольдъ, Гольдшейдъ, Эренфельсъ.

О категорическомъ императивѣ, кромѣ сочиненій самого *Канта*: «Основ. для метафизики нравовъ» и «Критики практ. раз.», можно читать во всѣхъ курсахъ по исторіи новой философіи и въ многочисленныхъ сочиненіяхъ о нравственной философіи Канта на иностранныхъ и русскомъ языкахъ. Изъ послѣднихъ слѣдуетъ указать—проф. *И. В. Попова*, Естественный нравственный законъ, Сергіевъ Посадъ 1897, стр. 302—401. Ср. также *Eisler*, Wörterbuch d. philos. Begr. I[2], 500—501. Библіографію см. у *Иберега-Гейнце*, Ист. нов. фил.

П. Тихомировъ.

Категоріи (κατηγορίαι отъ κατηγορεῖν, „высказывать";—„praedicamenta") суть самыя общія понятія, получающіяся изъ обработки мышленіемъ содержанія опыта. Онѣ не отвлекаются отъ опыта (отъ ощущеній и представленій); но опытъ содержитъ такіе моменты, которые даютъ поводъ, понуждаютъ полагать категоріи. Съ формальной точки зрѣнія категоріи суть продуктъ именно такого положенія, сужденія,—произведеніе соотносящаго и синтезирующаго мышленія. Но онѣ не суть только формальныя понятія, а имѣютъ также и свое заимствованное изъ внутренняго созерцанія содержаніе: послѣднее выражаетъ дѣятельность нашего „я", переносимую или проектируемую на содержанія внѣшняго опыта. Единство, тожество, постоянство (субстанціальность), дѣйствіе (причинность):—все это такія опредѣленія, которыя не пережиты объективно (въ ощущеніи), не возникли изъ „прирожденныхъ" понятій и не суть только формальныя отношенія мышленія, а опредѣленія, которыя „я" первоначально находитъ у себя и въ себѣ самомъ и по ихъ аналогіи судитъ объ объектахъ восиріятія. Когда субъектъ прилагаетъ категоріи къ содержанію своихъ переживаній, къ имманентному, то онъ допускаетъ (implicite въ наукѣ и explicite въ философскомъ реализмѣ) трансцендентное значеніе этихъ основныхъ понятій, т. е. онъ полагаетъ, постулируетъ ими трансцендентные, объективно не переживаемые факторы объектовъ. Функція категорій состоитъ, такимъ образомъ, въ установкѣ единства, связи, порядка и объективности („объективированія") въ нашихъ переживаніяхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ она есть положеніе трансцендентнаго въ познавательно-имманентномъ („субъективированіе", „ипостазированіе"). Самая первоначальная категорія есть „я". Ея объективный рефлексъ есть „вещь". Въ ней дана уже и категорія „дѣйствія". Изъ категорій „вещи" и „дѣйствія" происходятъ категоріи „субстанціи" (бытія), „акциденцій" (свойствъ и состояній), „причинности", „силы", „цѣли" и т. д. „Я" и „вещь" истолковываются для сознанія въ понятіяхъ „единства" (тожества), „инакости" (различія), „множества".

Въ ученіяхъ разныхъ философовъ категоріи разсматриваются: 1) какъ опредѣленія мысли, имѣющія въ то же время значеніе и для бытія; 2) какъ апріорно-субъективныя, феноменальныя опредѣленія; 3) какъ эмпирически-объективныя опредѣленія; 4) какъ опредѣленія эмпирически-субъективныя и 5) какъ только біологически-полноцѣнныя понятія. Такимъ образомъ допускается то раціональное, то апріорное происхожденіе категорій, то происхожденіе ихъ изъ внѣшняго опыта, то изъ внутренняго, то изъ взаимодѣйствія мышленія и опыта.

Зачатки ученія о категоріяхъ можно на-

ходить уже въ индiйской философiи. Философы до-сократовской эпохи употребляють категорiи въ объективно-метафизическомъ смыслѣ. Нѣкоторое сродство съ таблицею категорiй представляетъ пиѳагорейская таблица противоположностей. Впервые сталъ разсуждать объ основныхъ понятiяхъ Платонъ. Онъ называетъ ихъ κοινὰ περὶ πάντων и μέγιστα γένη, т. е. высшiя родовыя понятiя. Къ числу ихъ принадлежатъ: бытiе или сущее (ὄν), тожество (ταὐτόν), инакость (ἕτερον), измѣненiе (κίνησις), постоянство (στάσις). Основателемъ ученiя о категорiяхъ въ собственномъ смыслѣ слова является Аристотель. Ученiе его опирается на анализъ грамматическихъ формъ греческаго языка. Категорiями (κατηγορίαι, γένη τῶν κατηγοριῶν, σχήματα τῆς κατηγορίας τῶν ὄντων) онъ называетъ основныя объективныя высказыванiя о сущемъ, равно какъ и самые общiе образы существованiя и высшiя родовыя понятiя, которымъ можно подчинять все существующее. Онъ принимаетъ десять категорiй: субстанцiю (οὐσία), количество (ποσόν), качество (ποιόν), отношенiе (πρός τι), мѣсто (ποῦ), время (ποτέ), положенiе (κεῖσθαι), обладанiе (ἔχειν), дѣйствiе (ποιεῖν), страданiе (πάσχειν). Въ другомъ случаѣ, впрочемъ, Аристотель насчитываетъ только восемь категорiй (безъ „положенiя“ и „обладанiя“). Въ „Метафизикѣ“ упоминаются только три категорiи (οὐσίαι, πάθη, πρός τι). Изъ всѣхъ категорiй Аристотель субстанцiю противопоставляетъ остальнымъ, называемымъ имъ συμβεβηκότα. Категорiи имѣютъ свой коррелятъ въ бытiи. Стоики признавали четыре категорiи (πρῶτα γένη, γενικώτατα): субстратъ или субстанцiю (ὑποκείμενον), качество (ποιόν), состоянiе (πῶς ἔχων) и отношенiе (πρός τι πῶς ἔχων). Субстанцiя есть высшая категорiя. Плотинъ различалъ чувственныя и умственныя категорiи, т. е. имѣющiя значенiе для чувственнаго и для идеальнаго мiра.

Аристотелевское ученiе о категорiяхъ повторялось и разработывалось средневѣковыми мыслителями (Iоаннъ Дамаскинъ, Боэцiй, Анзельмъ и др.). Перечислялись онѣ такимъ образомъ: „substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio, ubi, quando, situs, habitus“. Блаж. Августинъ называетъ три психологическiя категорiи: „memoria, intellectus, voluntas“, которымъ онъ противопоставляетъ категорiи бытiя: „esse, posse, velle“. Чувственныя категорiи къ Богу не примѣнимы. Послѣднее воззрѣнiе раздѣляли Iог. Скотъ Эригена, Абеляръ. Въ связи съ ученiемъ о категорiяхъ и подъ влiянiемъ нѣкоторыхъ спецiальныхъ метафизическихъ и богословскихъ интересовъ стоитъ знаменитый средневѣковый споръ номиналистовъ и реалистовъ объ „универсалiяхъ“.

Въ новое время отъ Бэкона до Канта интересъ къ вопросу о категорiяхъ замѣтно ослабѣваетъ. Спиноза и Локкъ признаютъ три категорiи: субстанцiю, модусы и отношенiя. Лейбницъ перечисляетъ „cinq titres généraux“: „substances, qualités, quantités, actions ou passions, relations“. Юмъ разсматриваетъ категорiи субстанцiи и причинности, какъ только субъективныя, псевдоэмпирическiя понятiя, продукты ассоцiацiи и фантазiи, покоящiяся на привычкѣ и вѣрѣ. Шотландская школа отстаивала, напротивъ, ихъ рацiональное происхожденiе.

Основателемъ совершенно новаго ученiя о категорiяхъ является Кантъ. Онъ выводитъ ихъ изъ „чистаго разума“ или изъ дѣятельности мышленiя и называетъ формами послѣдней. Онѣ не суть абстракцiи изъ опытнаго содержанiя, а нѣчто формирующее, образующее и обусловливающее самый опытъ; онѣ—апрiорны, трансцендентальны, не врождены намъ въ качествѣ готовыхъ понятiй, но предшествуютъ логически всякому возможному опыту, т. е. имѣютъ заранѣе необходимое и всеобщее значенiе для всякаго опыта, потому что онѣ суть не только формы нашего мышленiя, но и вмѣстѣ съ тѣмъ формы всего мыслимаго и познаваемаго. Онѣ только дѣлаютъ возможнымъ опытъ, внося единство и закономѣрную связь въ опытныя содержанiя. Это и есть ихъ функцiя. Онѣ имѣютъ примѣненiе только къ опытнымъ содержанiямъ, а не къ вещамъ въ себѣ.

Объединенiе и связыванiе многообразнаго опытнаго содержанiя есть дѣйствiе, которое Кантъ называетъ синтезомъ. Синтезъ, вообще говоря, есть результатъ воображенiя, слѣпой, хотя и необходимой, функцiи души, безъ которой мы никогда не могли бы имѣть никакого познанiя, что, впрочемъ, мы сознаемъ очень рѣдко. Но перенести этотъ синтезъ въ понятiе есть уже функцiя раз-

судка, и этимъ онъ въ первый разъ даетъ намъ познаніе въ собственномъ смыслѣ слова. Чистый синтезъ, представляемый вообще, даетъ чистое разсудочное понятіе, или категорію. Послѣдняя есть такимъ образомъ понятіе, отвлекаемое отъ акта мышленія. Основною формой дѣятельности мышленія является сужденіе. Поэтому пособіемъ для нахожденія категорій является логическая таблица сужденій: чистыхъ разсудочныхъ понятій, которыя a priori относятся къ предметамъ созерцанія вообще, можетъ быть ровно столько, сколько существуетъ логическихъ функцій во всѣхъ возможныхъ сужденіяхъ. Разсудокъ въ указанныхъ функціяхъ совершенно исчерпывается и его способность ими вполнѣ измѣряется.

Сужденія по своему количеству дѣлятся въ формальной логикѣ на общія, частныя и единичныя, по качеству—на утвердительныя, отрицательныя и безконечныя, по отношенію—на категорическія, гипотетическія и раздѣлительныя, по модальности — на проблемматическія, ассерторическія и аподиктическія. Этимъ двѣнадцати формамъ соотвѣтствуетъ столько же категорій, именно:

I. *Категоріи количества:*
   1) Единство,
   2) Множество,
   3) Всеобщность (Allheit).

II. *Категоріи качества:*
   1) Реальность,
   2) Отрицаніе,
   3) Ограниченіе.

III. *Категоріи отношенія:*
   1) Принадлежность и самостоятельность (substantia et accidens),
   2) Причинность и зависимость (причина и дѣйствіе),
   3) Общность (взаимодѣйствіе между дѣйствующимъ и страдательнымъ).

IV. *Категоріи модальности:*
   1) Возможность и невозможность,
   2) Бытіе и небытіе,
   3) Необходимость и случайность.

Все это—первоначальныя чистыя понятія синтеза, которыя разсудокъ содержитъ въ себѣ a priori; только благодаря имъ, онъ является чистымъ разсудкомъ, такъ какъ лишь посредствомъ ихъ онъ можетъ понимать нѣчто, при всемъ разнообразіи созерцанія, т. е. мыслить объектъ послѣдняго. Самъ Кантъ считаетъ свою таблицу категорій построенною изъ одного общаго принципа,—именно изъ способности сужденія,—и въ этомъ видитъ преимущество своей таблицы предъ Аристотеля: у послѣдняго,—по его словамъ,—не было принципа, онъ хваталъ свои категоріи, гдѣ онѣ ему попадались, и потому неудивительно, что въ числѣ категорій оказались у него и нѣкоторые модусы чистой чувственности (мѣсто, время, положеніе) и даже одинъ опытный признакъ (движеніе). Свою таблицу категорій Кантъ дѣлитъ на два отдѣла, изъ которыхъ первый имѣетъ отношеніе къ предметамъ созерцанія (какъ чистаго, такъ и эмпирическаго), а второй къ существованію этихъ предметовъ (въ отношеніи другъ къ другу или къ разсудку). Первый классъ онъ называетъ математическими категоріями, а второй динамическими.

Категоріи a priori имѣютъ значеніе для всякаго опыта, т. е. a priori опредѣляютъ закономѣрность послѣдняго. Оправданіе этого, выясненіе возможности такого отношенія субъективно-формальныхъ понятій къ объектамъ составляетъ задачу „трансцендентальной дедукціи" категорій. Эта дедукція есть труднѣйшая часть „Критики чистаго разума". Кромѣ категорій въ обычномъ смыслѣ этого слова, Кантъ училъ еще о „категоріяхъ свободы", или самыхъ общихъ опредѣленіяхъ воли; но это ученіе серьезнаго философскаго значенія не представляетъ.

Апріорность категорій кантіанцами и полукантіанцами понималась частію въ строго логическомъ (раціональномъ) смыслѣ, частію въ психологическомъ. Здѣсь имѣются въ виду ученія Рейнгольда, Бекка, Маймона, Платнера, Круга, Фриза и Якоби.

Шопенгауэръ считалъ Кантовскую таблицу категорій плодомъ склонности этого мыслителя къ архитектонической симметріи и полагалъ, что 11 изъ нихъ надо выбросить, какъ совершенно излишнія, и удержать одну причинность. Гельмгольцъ считаетъ основными апріорными понятіями причинность, силу и субстанцію.

По Фихте категоріи суть положенія „я", возникающія вмѣстѣ съ объектами на почвѣ дѣятельности воображенія. При ихъ помощи конструируются объекты. Вещей въ себѣ не существуетъ, почему категоріи и имѣютъ значеніе только для вещей, какъ содержаній (сверхэмпирическаго) „я". Гегель считаетъ категоріи одновременно и субъективными, и объективными опредѣленіями, одно-

временно формами мысли и бытія. Онъ различаетъ категоріи: — бытія (качество, количество и мѣра), сущности (основаніе, явленіе и дѣйствительность) и понятія (субъективное понятіе, объектъ и идея).

Тренделенбургъ видитъ въ категоріяхъ понятія, происходящія изъ рефлексіи надъ формами движенія мысли. Такъ какъ „движеніе“, источникъ категорій, содержится уже въ созерцаніи, то категоріи и могутъ быть отвлекаемы отъ движенія. Реальныя категоріи суть формы, посредствомъ которыхъ мышленіе выражаетъ сущность вещей. Лотце опредѣляетъ категоріи какъ субъективно-объективныя формы, имѣющія своимъ назначеніемъ обработку опытныхъ объектовъ и необходимо относящіяся къ послѣднимъ. Онъ признаетъ четыре логическія категоріи: вещь, свойство, дѣятельность и отношеніе. Ульрици выводитъ категоріи изъ различающей дѣятельности мышленія. Сами по себѣ онѣ—не понятія, а только нормы дѣятельности мысли, руководящія точки зрѣнія для нея. Онѣ имѣютъ метафизическое значеніе. Высшая категорія есть „мыслимое“ (das Denkbare). Фортляге разсматриваетъ категоріи, какъ продукты безсознательныхъ функцій духа, для возникновенія которыхъ сознаніе даетъ лишь поводъ. Источникомъ ихъ является инстинктивная или импульсивная жизнь духа (das Triebleben des Geistes).

Крупнымъ и недостаточно еще оцѣненнымъ по своему значенію событіемъ въ философской литературѣ послѣдняго времени было появленіе въ свѣтъ „Ученія о категоріяхъ“ знаменитаго Эдуарда фонъ Гартмана (1896 г.), скончавшагося въ 1906 г. Гартманъ считаетъ категоріи апріорными въ смыслѣ „категоріальныхъ функцій“, а не понятій. Онъ опредѣляетъ ихъ, какъ „безсознательныя интеллектуальныя функціи“ извѣстнаго рода или „безсознательныя логическія опредѣленія“, устанавливающія извѣстныя отношенія. Когда эта безсознательная функція духа вступаетъ въ субъективно-идеальную сферу (въ сферу сознательнаго духа), то устанавливаемыя ею отношенія являются формальными составными частями въ содержаніи сознанія; тогда сознательная рефлексія можетъ a posteriori изъ даннаго ей готоваго содержанія сознанія путемъ абстракціи получить тѣ категорическія понятія, которыя участвовали въ образованіи этого содержанія. Таблица категорій по Гартману представляется въ слѣдующемъ видѣ:

А. Категоріи чувственности:
- I. *Категоріи ощущенія:*
  - Качество.
  - Количество (интенсивное и экстенсивное или временность).
- II. *Категоріи воззрѣнія:*
  - Пространственность.

В. Категоріи мышленія:
- I. *Основная категорія отношенія.*
- II. *Категоріи рефлектирующаго мышленія* (5 видовъ).
- III. *Категоріи спекулятивнаго мышленія:*
  - Причинность (этіологія).
  - Цѣлесообразность (телеологія).
  - Субстанціональность (онтологія).

Воспринимаемый міръ есть всецѣло порожденіе категорій. Безъ нихъ міръ совершенно нельзя понять. Къ Гартману въ ученіи о категоріяхъ тѣсно примыкаетъ Древсъ. На транссубъективномъ значеніи категорій настаиваютъ Фолькельтъ, Шпикеръ, Тиле, Уфуэсъ, Шварцъ, Дорнеръ и др.

Изъ новѣйшихъ нѣмецкихъ ученій о категоріяхъ можно упомянуть воззрѣніе Риля, по которому формальныя познавательныя понятія (равенство, величина, причинность и т. д.) суть лишь „общія апперципирующія представленія“ или „формы апперцепціи“. Это — понятія, служащія исключительно для связыванія одного представляемаго содержанія съ другимъ. Вундтъ утверждаетъ, что апріорный элементъ познанія состоитъ не въ готовыхъ понятіяхъ, а въ общей закономѣрности логическаго мышленія. Форма мышленія получаетъ значеніе только въ опытѣ и вмѣстѣ съ опытомъ. Апріорныя категоріи не скрыты прямо въ опытныхъ понятіяхъ: лишь переработка мышленіемъ воспріятій производитъ самые общіе классы понятій (логическія категоріи): понятія — предмета, свойства, состоянія. Послѣднія ступени логической обработки воспринимаемаго содержанія даютъ чистыя разсудочныя понятія или „абстрактныя понятія отношенія“. Чистыя разсудочныя понятія распадаются на два класса: 1) чистыя понятія формы (единство и разнообразіе, количество и качество, простое и сложное, единичность и множество, число и функція); 2) чистыя понятія дѣйствительности (бытіе и бываніе, субстанція

{акциденція} и причинность {причина и дѣйствіе}, сила и цѣль).

Во французской философіи довольно оригинальное ученіе о категоріяхъ предлагаетъ Ренувье. Опыту,—по его ученію,—логически предшествуютъ условія, которыя дѣлаютъ его возможнымъ. Такимъ образомъ Ренувье устанавливаетъ вслѣдъ за Кантомъ таблицу этихъ законовъ всякаго возможнаго познанія, таблицу категорій. Но, въ противоположность Канту, онъ не отличаетъ формъ чувственности отъ формъ разсудка и отожествляетъ категорическія и ассерторическія, гипотетическія и проблемматическія сужденія. Кромѣ того, онъ замѣчаетъ, что качественныя сужденія, отношенія, отрицанія и ограниченія принадлежатъ всѣмъ категоріямъ; наконецъ, онъ упрекаетъ Канта въ томъ, что тотъ не различилъ категорій возникновенія, конечности и личности. Такимъ образомъ онъ насчиталъ девять категорій, во главѣ которыхъ стоитъ общая категорія отношенія, и изъ которыхъ каждая выражается въ видѣ тезиса, антитезиса и синтезиса: 1) отношеніе (различеніе, уподобленіе и опредѣленіе), 2) число (единство, множество, совокупность), 3) мѣсто (точка {граница}, пространство {промежутокъ}, протяженіе), 4) послѣдовательность (моментъ, время, продолжительность), 5) качество (различіе, способъ, родъ), 6) возникновеніе (отношеніе, отсутствіе отношенія, измѣненіе), 7) причинность (дѣйствіе, мощь, сила), 8) цѣль (состояніе, намѣреніе, страсть), 9) личность („я", „не—я", сознаніе).

Ученіе о категоріяхъ имѣетъ громадную важность не только собственно для гносеологіи, но и для метафизики и соприкосновенныхъ съ нею дисциплинъ. Въ частности, многіе вопросы философіи религіи и такъ называемаго умозрительнаго богословія могутъ рѣшаться такъ или иначе въ зависимости отъ такого или иного взгляда на категоріи и ихъ значеніе. Въ богословскихъ спорахъ древнехристіанской церкви дали себя знать греческія ученія о категоріяхъ; средневѣковая борьба номиналистовъ и реалистовъ потому и отличалась такою страстностію, что исходъ отвлеченнаго спора объ „универсаліяхъ" рѣшительно вліялъ на толкованіе важнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ; своеобразный агностицизмъ Канта, результатъ его ученія о значеніи категорій, далъ толчекъ къ возникновенію особаго богословскаго направленія (новокантіанское богословіе).

О категоріяхъ, кромѣ сочиненій упоминавшихся выше философовъ, см. *Rud. Eisler*, Wörterbuch der philosophischen Begriffe I², S. 538—551. Ср. также *Trendelenburg*, Gesch. d. Kategorienlehre, 1846; *Ueberweg*, System d. Logik, 5. Aufl. 1882; *Prantl*, Gesch. d. Logik. По-русски у † проф. *В. Д. Кудрявцева*, Метафизическій анализъ раціональнаго познанія (Соч. т. I, вып. 3).

П. Тихомировъ.

Катены: такъ называются сборники экзегетическаго характера, содержащіе въ себѣ сводъ отрывковъ изъ различныхъ авторовъ,—преимущественно св. отцовъ и учителей церкви,—въ послѣдовательномъ порядкѣ изъясняющихъ ту или другую библейскую книгу Ветхаго или Новаго Завѣта. Благодаря такимъ сборникамъ, читатель въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ бываетъ въ состояніи въ сравнительно короткое время и съ большимъ удобствомъ ознакомиться съ толкованіями авторитетнѣйшихъ церковныхъ экзегетовъ, относящимися къ тому или другому мѣсту Свящ. Писанія, и на основаніи ихъ составить свое собственное воззрѣніе. Такіе сборники-толкованія существуютъ въ большомъ количествѣ почти на всѣ книги Ветхаго и Новаго Завѣта,—въ нихъ мы имѣемъ обильнѣйшій источникъ для ознакомленія съ древне-церковными изъясненіями Библіи.

Потребность въ экзегетическихъ сборникахъ подобнаго рода ощущалась и сказывалась въ Церкви все болѣе и болѣе, все замѣтнѣе и сильнѣе по мѣрѣ того, какъ экзегетическій матеріалъ становился съ теченіемъ времени обильнѣе и обширнѣе. Особенно сему способствовалъ Оригенъ и его школа, а также антіохійскіе богословы III и IV вѣковъ. Впослѣдствіи окрѣпло и упрочилось стремленіе—всю церковную жизнь и мысль утвердить на прочномъ основаніи святоотеческаго наслѣдія. Опредѣленія вселенскихъ соборовъ обезпечивали единство не только церковнаго вѣрованія, но и тожественность исповѣданія вѣры. При этомъ св. отцы всел. соборовъ въ своихъ вѣроизложеніяхъ и вѣроопредѣленіяхъ опирались неизмѣнно на незыблемый авторитетъ Свящ.

Писанія, изъясняя его во свѣтѣ толкованій предшествовавшихъ столповъ церкви. Такъ была сознана потребность того, чтобы матеріалъ и границы при изъясненіи Свящ. Писанія (—въ цѣляхъ какъ назиданія, такъ и научнаго пониманія Библіи—) искать въ преданіи богоносныхъ отцовъ. Это положеніе совершенно ясно и опредѣленно выражено въ 19-мъ правилѣ пято-шестого, иначе Трулльскаго собора, которое предписываетъ не преступать предѣловъ ученія и преданія отцовъ; при изъясненіи же Свящ. Писанія обязательно руководиться твореніями свѣтилъ церкви. Однако въ дѣлѣ собственно изъясненія Свящ. Писанія нельзя было игнорировать и тѣхъ церковныхъ писателей, которые по разнымъ догматическимъ вопросамъ держались мнѣній неправильныхъ или даже еретическихъ. Таковъ былъ въ особенности Оригенъ, авторитетъ и заслуги котораго преимущественно въ области экзегетическихъ трудовъ были настолько велики, что не имѣть его въ виду при составленіи указанныхъ экзегетическихъ сборниковъ было положительно невозможно. Кириллъ алекс. формулировалъ надлежащее отношеніе къ иномыслящимъ слѣдующимъ образомъ: „не всего того, что̀ говорятъ еретики, слѣдуетъ избѣгать и остерегаться; они признаютъ многое такое, что и мы признаемъ“.

Такъ возникли сначала на Востокѣ, а потомъ и на Западѣ сборники. Изъ всѣхъ книгъ Свящ. Писанія для истолкованія, путемъ подбора соотвѣтствующихъ выдержекъ изъ экзегетическихъ трудовъ патристическаго періода, они съ особенною охотою и чаще всего избирали книги Бытія, Іова, Псалмы, прор. Исаіи, Пѣснь Пѣсней, Евангелія Матѳея и Іоанна (позднѣе также посланія св. Ап. Павла).

Прецедентомъ и въ нѣкоторомъ смыслѣ образцомъ для такихъ сборниковъ могли служить комментаріи (ὑπομνήματα, ἐξηγήσεις) александрійской филологической школы и ея послѣдователей, напр. комментарій на Гомера, принадлежащій перу Дидима, комментарій на Гезіода, принадлежащій Проклу, Іоанну Діакону и др.

Впослѣдствіи этимъ сборникамъ усвоено и сдѣлалось для нихъ обычнымъ наименованіе „катенъ“ (Catenae), греч. Σειραί или „цѣпи“, каковое наименованіе принималось въ древне-русской письменности.

Вопросъ, откуда возникло это наименованіе, остается открытымъ. Во всякомъ случаѣ это наименованіе—въ приложеніи къ экзегетическимъ сборникамъ—довольно поздняго происхожденія. Напр., комментарій указаннаго характера на 4-ре Евангелія, принадлежащій Ѳомѣ Аквинату, называется золотою цѣпью (catena aurea). Это почетное названіе свидѣтельствуетъ, конечно, о важномъ содержаніи и. особенно серьезномъ значеніи комментарія.

Указанное названіе есть какъ бы образная, метафорическая характеристика сборника. Такимъ названіемъ характеризуется собственно особенность извлеченнаго изъ разныхъ источниковъ матеріала сборника, части или звенья котораго, однако, приведены во взаимную связь и расположены въ извѣстной послѣдовательности, хотя бы и внѣшняго характера. Объединяющею и связующею нитью является въ такихъ сборникахъ священный текстъ, а относящіяся къ разнымъ словамъ текста извлеченія изъ патристической письменности, расположенныя въ соотвѣтствующей послѣдовательности, являются какъ бы отдѣльными звеньями цѣпи.

Въ болѣе раннихъ сборникахъ мы не находимъ какого-либо твердо установленнаго, опредѣленнаго, техническаго обозначенія ихъ.

Встрѣчаются различныя наименованія, которыя болѣе или менѣе опредѣленно обозначаютъ характеръ ихъ и содержаніе, напр., „сокращенное изложеніе толкованій“, или „изъясненіе, собранное изъ разныхъ отцовъ“ на такую-то книгу и под. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ указываются въ самыхъ надписаніяхъ сборниковъ и тѣ авторитеты патристической литературы, которые преимущественно привлекаются въ томъ или другомъ сборникѣ, при чемъ эти указанія не рѣдко не отличаются полнотою и точностію, напр., „Прокопія Газскаго, христіанскаго софиста, на Пѣснь Пѣсней сокращенное изложеніе извлеченій изъ Григорія нисскаго и Кирилла александрійскаго, Оригена, Филона карпасійскаго, Аполлинарія, Евсевія кесарійскаго и разныхъ другихъ—Дидима, св. Исидора, Ѳеодорита и Ѳеофила“.

Литературные нравы древняго міра допускали не только прямое заимствованіе

чужой литературной собственности, но и полную свободу въ прилаживаніи, измѣненіи формы и комбинированіи заимствованнаго матеріала. Этимъ правомъ и пользовались широко составители „катенъ“. Но обозначеніе авторскаго имени считалось при этомъ необходимымъ, какъ доказательство важности и серьезности работы.

Несмотря на одинаковый методъ работъ составителей „катенъ“ и близкое сходство во внѣшнемъ расположеніи матеріала, названные сборники все же замѣтно различаются другъ отъ друга какъ по объему, такъ отъ-части и по формѣ, благодаря главнымъ образомъ, тому обстоятельству, что извлеченія изъ источниковъ передаются то дословно, то въ болѣе или менѣе самостоятельной переработкѣ.

Такъ какъ составители „катенъ“ имѣли дѣло уже съ извѣстнымъ матеріаломъ, то ихъ заслуга заключалась только въ умѣньи выбрать изъ этого матеріала подходящее, наиболѣе цѣнное и извѣстнымъ образомъ его обработать. Трудность работы увеличивалась иногда въ тѣхъ случаяхъ, когда патристическіе источники представляли различныя, несходныя другъ съ другомъ толкованія одного и того же мѣста. Впрочемъ, и въ такихъ случаяхъ составитель катенъ по большей части ограничивался тѣмъ, что эти различныя толкованія (или же различные переводы и подраздѣленія) ставилъ рядомъ другъ съ другомъ, предоставляя уже читателю самому разобраться въ нихъ и составить, на основаніи приведенныхъ мѣстъ, собственное мнѣніе. Конечно, наиболѣе трудная и самостоятельная работа выпала на долю составителей первыхъ по времени сборниковъ. Въ позднѣйшихъ сборникахъ—наряду съ самостоятельными, по первоисточникамъ произведенными, работами—мы встрѣчаемъ уже и такіе, которые берутъ свой матеріалъ изъ вторыхъ рукъ.—Въ нѣкоторыхъ случаяхъ наблюдается болѣе упрощенный способъ составленія катенъ, когда составитель ихъ въ основу своего труда полагалъ комментаріи какого-либо одного выдающагося экзегета (напр., оанна Златоуста или Ѳеофилакта) и на этой основной канвѣ, въ видѣ дополненій, располагалъ извлеченія изъ другихъ экзегетовъ. Но по бо́льшей части „катены“ представляютъ собою пестрый аггрегатъ извлеченій изъ различныхъ экзегетовъ, безъ преобладающаго вліянія какого-нибудь одного изъ нихъ.

Большое разнообразіе замѣтно и въ *подраздѣленіи* на *части* содержанія „катенъ“. При томъ значеніи, которое придавалось въ византійскій періодъ символикѣ чиселъ—и подраздѣленіе „катенъ“ нерѣдко слѣдовало этому принципу; встрѣчаются подраздѣленія на 24 части (по числу старѣйшинъ израильскихъ или по числу буквъ греческаго алфавита),—на пять книгъ, по 20 отдѣловъ въ каждой книгѣ, такъ что всего получается 100 частей, и т. п.

Что касается *внѣшней формы* катенъ, то она была различна. Самый изящный и, можетъ быть, древнѣйшій видъ катенъ слѣдующій: на точно отграниченномъ заранѣе мѣстѣ, на серединѣ страницы, писецъ выписывалъ свящ. текстъ, а затѣмъ на поляхъ, которыя по своему объему далеко превосходили пространство, занятое свящ. текстомъ, выписывались уже самыя изъясненія. Взаимное отношеніе между текстомъ и полями было различно: на 5—10 строкъ свящ. текста, начертанныхъ обычной величины буквами, приходилось приблизительно 70 строкъ мелкаго (иногда даже скорописи) письма изъясненій на поляхъ. При этомъ очень часто обозначалась связь между текстомъ и катенами какими-либо условными значками, въ родѣ слѣдующихъ: ∞ ⁚ o—o и т. п.; они ставились какъ надъ изъясняемымъ мѣстомъ Свящ. Писанія, такъ и впереди, въ началѣ того отдѣла „катенъ“, который относился къ этому мѣсту Свящ. Писанія. Имена авторовъ писались въ сторонѣ или въ самомъ текстѣ, по большей части сокращенно. Вторая главная форма „катенъ“ получалась тогда, когда за группою нѣсколькихъ стиховъ свящ. текста слѣдовали соотвѣтствующія изъясненія, при чемъ текстъ чередовался съ изъясненіями. Этотъ порядокъ примѣнялся въ тѣхъ случаяхъ, когда объемъ „катенъ“, сравнительно съ текстомъ, былъ очень великъ, и первый порядокъ былъ естественно неудобенъ. Иногда встрѣчаются катены съ иллюстраціями. Такъ, „катены“ на кн. Іова (изданіе Монфокона) содержатъ въ себѣ изображенія сиренъ, людей,

звѣрей, различныхъ вещей и т. п. Кромѣ комментаріевъ, „катены“ содержатъ иногда введеніе въ изъясняемыя книги. Напр., „катены“ на Евангелія содержатъ не рѣдко изложеніе ихъ содержанія, подраздѣленіе и біографіи Евангелистовъ; „катены“ на посланія Ап. Павла содержатъ повѣствованіе о жизни Апостола, описаніе его путешествій, мученической кончины и пр.

Рукописи „катенъ“, сохранившихся до нашего времени, восходятъ по своему происхожденію къ X столѣтію. Есть ли основанія начало составленія „катенъ“ относить къ патристическому періоду, хотя бы и къ концу его,—для рѣшенія этого вопроса наука не имѣетъ сколько-нибудь опредѣленныхъ и твердыхъ данныхъ, хотя *положительный* отвѣтъ на этотъ вопросъ представляется вполнѣ правдоподобнымъ. Извѣстный церковный историкъ *Евсевій Памфилъ*, „мужъ многоученый“, составлялъ нѣчто подобное катенамъ, когда онъ собиралъ и приводилъ въ своихъ произведеніяхъ собственныя слова предшествовавшихъ ему отцовъ.

Такъ, его eclogae propheticae, собраніе ветхозавѣтныхъ свидѣтельствъ для выясненія христологической проблеммы, представляетъ собою нѣкоторую аналогію „катенамъ“. Но все же нельзя согласиться съ тѣмъ мнѣніемъ, что Евсевій былъ первымъ писателемъ, который составлялъ „катены“. Это были собственно схоліи, а не „катены“. Евсевій, какъ ученикъ Оригена, работалъ самостоятельно, а не изготовлялъ сборниковъ экзегетическаго характера. Первымъ составителемъ „катенъ“ въ собственномъ смыслѣ былъ *Прокопій газскій*. Цвѣтущее время его дѣятельности падаетъ на царствованіе Юстиніана I, такъ какъ въ 528 г. онъ уже умеръ. Источниками для его „катенъ“ были не только отцы III—V столѣтія, а также нѣкоторые изъ церковныхъ учителей, предшествовавшихъ Оригену, а еще Іосифъ Флавій и Филонъ. Разсужденія Прокопія относительно задачи его работы, которыя высказываются въ его предисловіи къ толкованіямъ на кн. Бытія и Исаіи, показываютъ, что основную точку зрѣнія на свой трудъ онъ выработалъ не на основаніи своихъ предшественниковъ, а самостоятельно, благодаря своимъ собственнымъ размышленіямъ и изысканіямъ. Поэтому, хотя уже и ранѣе Прокопія, можетъ быть, существовали опыты экзегетическихъ сборниковъ для отдѣльныхъ книгъ, однако катены Прокопія слѣдуетъ по справедливости считать началомъ этой литературы въ собственномъ смыслѣ. Кромѣ Прокопія изъ составителей этого рода трудовъ достойны упоминанія *Андрей пресвитеръ* (VII—X вѣка, на Притчи, Исаію, Дѣянія Апост., Руѳь, апостольскія посланія), *Іоаннъ Друнгарій* (X в., на Исаію), *Михаилъ Пселлъ* (XI в., на П. Пѣсней), *Никита*, епископъ серронскій, потомъ митрополитъ *ираклійскій* во Ѳракіи (XI в., на псалмы, Іова, 4 великихъ пророковъ, Мѳ., Лк., Ін., посланія Павловы и др.), *Николай Музалонъ* (XII в., на Іерем.: ср. у Migne gr. CVI, 1060 сл.), *Неофитъ Евклеистъ* (XII в., на П. Пѣсней), *Макарій Хризокефалъ* (XIV в., на Быт. 2 части, Мѳ. и Лк.) и др. Такимъ образомъ, самая важная работа по составленію „катенъ“ совпадаетъ съ цвѣтущимъ временемъ византійской литературы, въ VI, а также въ IX—XI столѣтіяхъ. Однако количество „катенъ“, авторы которыхъ обозначены, не такъ значительно, какъ количество „катенъ“ анонимныхъ, большинство коихъ даже еще не разобрано и находится въ рукописяхъ различныхъ библіотекъ, между прочимъ, и въ Московской Синодальной.

Хронологически датировать эти анонимы бываетъ возможно бóльшею частію только гадательно.

„Катены“ имѣютъ большое значеніе для библейскихъ и богословскихъ наукъ. Онѣ показываютъ, какими средствами изъясненія Свящ. Писанія располагала Церковь почти въ теченіе цѣлаго тысячелѣтія. Ихъ содержаніе свидѣтельствуетъ, въ чемъ заключался главный богословскій интересъ ихъ составителей, а равно и вообще церковныхъ дѣятелей той эпохи. Исторія догматовъ также во многомъ уясняется только въ связи съ исторіею изъясненія Свящ. Писанія, которую мы можемъ прослѣдить главнымъ образомъ по „катенамъ“. Еще болѣе важное значеніе принадлежитъ катенамъ въ томъ отношеніи, что, благодаря имъ, дошли до нашего времени,—по крайней мѣрѣ, въ болѣе или менѣе важныхъ и значительныхъ отрывкахъ,—нѣко-

торыя произведенія древней патристической письменности, сами по себѣ не сохранившіяся. Такъ, напр., комментаріи Климента ал., Ипполита, Оригена и Евсевія именно на основаніи „катенъ“ могутъ быть воспроизведены хотя бы въ существенныхъ своихъ чертахъ, или во всякомъ случаѣ объ этихъ произведеніяхъ можно составить болѣе или менѣе точное и вѣрное представленіе. Такимъ образомъ, „катены“ способствуютъ восполненію и обогащенію патристической литературы. Для критики текста Ветхаго Завѣта „катены“ имѣютъ высокую цѣнность потому, что онѣ сохранили текстъ „экзаплъ“. Не лишены значенія „катены“ и для уясненія текста Новаго Завѣта.

Чаще всего „катены“ заимствуютъ свой матеріалъ изъ Оригена, Златоуста, Кирилла александрійскаго. Къ нимъ же изъ древнѣйшихъ принадлежатъ Ириней и Климентъ ал., а потомъ Исидоръ Пелусіотъ и Фотій. Число другихъ авторовъ, изъ которыхъ дѣлаются извлеченія въ „катенахъ“, очень значительно. Наиболѣе существенны извлеченія изъ Аѳанасія ал., Дидима, Астерія, Исихія іерусалимскаго, Ѳеофила ал., Ѳеодота анкирскаго, Геннадія константинопольскаго, Олимпіадора, Максима Исповѣдника, Евстаѳія антіохійскаго, Діодора тарсійскаго, Ѳеодора мопсуестійскаго, Полихронія, Аполлинарія лаодикійскаго, Ѳеодора ираклійскаго, Евдоксія, Акакія и др.

Въ напечатанныхъ „катенахъ“ мы имѣемъ только малую часть всей наличной литературы этого рода, а то, что напечатано, не всегда избрано съ надлежащимъ знаніемъ дѣла. [Изъ спеціальныхъ изданій, „катенъ“ наиболѣе извѣстны—*B. Corderius*'а (см. о немъ особо) 1628 и 1643 въ Антверпенѣ, 1647 г. въ Тулузѣ и др., *Petr. Possinus*'а 1646 г. въ Тулузѣ, 1673 г. въ Римѣ и др., особенно же *J. A. Cranor*'а (см. о немъ особо) на Новый Завѣтъ восемь томовъ въ Оксфордѣ 1840—1844 г.]. Для будущихъ работниковъ науки „катены“ представляютъ еще обширное и сравнительно мало обработанное поле.

Литература. *Hans Lietzmann*, Catenen: Mitteilungen über ihre Geschichte und handschriftliche Ueberlieferung [mit Beitrag von † Prof. H. Usener], Freiburg i. B. 1897. См. *G. Heinrici* у Herzog-Hauck III[3], p. 754—767, гдѣ можно находить и указаніе иностранной литературы по данному предмету. [*G. Caro* und *H. Lietzmann* въ «Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen» 1902, phil.-histor. Klasse, Heft I, S. 1—66, Heft III, S. 559—620 напечатали классифицированный перечень рукописей греческихъ катенъ на Ветхій и Новый Завѣтъ. См. еще *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon II[2], Sp. 2049—2053, и *C. H. Turner* у J. Hastings'а въ A Dictionary of the Bible: Extra Volume, Edinburgh 1904, p. 185—189. См. также у Prof. *Hermann* Fr. *v. Soden*, Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte I, 1—2, Berlin 1902. 1906. Prof. *Caspar René Gregory* въ Prolegomena къ 8 изд. греческаго Н. З. Тишендорфа и въ книгѣ: Textkritik des Neuen Testaments I—III. Lpzg 1900. 1902. 1906. *Erw. Preuschen* у Ad. Harnack. Geschichte der altchristlichen Litteratur I, Lpzg 1893, S. 835—842. Prof. *A. Ehrhard* у K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur, München [2]1897, S. 206—208. 210—216.]

С. Заринъ.

Катерина св. муч. александрійская см. „Энц.“ V, 335—336 [и *P. Peeters*, Une version arabe de la Passion de S. Kathérine d'Alexandrie въ „Analecta Bollandiana“ 1907, I, p. 5—32].

Н. Н. Г.

Катерина сіенская см. „Энц.“ V, 336—337 [*A. Perote*, Sainte Catherine de Sienne. *M. Roberts*, St. Katherine of Siena and her Times, New York 1906. Briefe der heil. Katharina von Siena, ausgewählt und deutsch herausg. von A. Kolb, Lpzg 1906. Екатерина сіенская; переводъ съ англійскаго Александры Энкель, Спб. 1907. См. также у *F. Lichtenberger*. Encyclopédie III, 710—711. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon VII[2], 345—348. *Herzog-Hauck*. R. E. X[3], 186—190.]

Н. Н. Г.

Катерій, св. мученикъ севастійскій, половины III столѣтія. За распространеніе христіанства онъ былъ схваченъ начальникомъ Маркелломъ: среди мученій ему выбили зубы. На вопросъ Маркелла: „какъ ты осмѣлился отклонять народъ отъ царскаго повелѣнія?“—святой отвѣтилъ: „я не совѣтовалъ народу оказывать неповиновеніе императору, я только училъ его вѣровать безсмертному царю — Христу“. Послѣ раз-

ныхъ мученій онъ былъ сожженъ. *Память его 3 ноября.* (Прологъ.)

Хр. Л—въ.

Катетовъ Иванъ Александровичъ — магистръ богословія. Среднее образованіе онъ получилъ въ саратовской Дух. Семинаріи, высшее — въ казанской Дух. Академіи, на церковно-историческомъ отдѣленіи. Входя въ составъ XXV курса казанской Академіи, онъ окончилъ послѣднюю въ 1884 г. со степенью кандидата богословія и съ правомъ на полученіе степени магистра безъ новаго устнаго испытанія. Кандидатское сочиненіе его, подъ заглавіемъ: „Мухаммеданскій Египетъ: вліяніе мухаммеданства на судьбу Египта"—обратило на себя особое вниманіе Совѣта Академіи и было напечатано на страницахъ „Православнаго Собесѣдника". Въ 1886 г. Катетовъ представилъ на соисканіе степени магистра богословія сочиненіе: „Графъ Михаилъ Михаиловичъ Сперанскій, какъ религіозный мыслитель" (см. „Правосл. Собесѣдникъ" за 1889 г. и отдѣльные оттиски) и 13 мая 1890 г. успѣшно защитилъ его на публичномъ диспутѣ, при чемъ оффиціальными оппонентами были (покойные) экстраординарные профессоры А. И. Гренковъ и В. В. Миротворцевъ, которые дали о сочиненіи магистранта одобрительные отзывы, какъ о полезномъ трудѣ для изученія замѣчательной личности Сперанскаго и его эпохи.

Съ 1884-го по 1891 г. Катетовъ состоялъ преподавателемъ латинскаго языка въ балашевскомъ Дух. Училищѣ, гдѣ къ концу указаннаго времени былъ еще членомъ и дѣлопроизводителемъ правленія; оставилъ службу въ 1891 г.; скончался въ началѣ 1892 г.

Кромѣ кандидатской и магистерской диссертацій, перу Катетова принадлежатъ статьи: Два святочныхъ вечера среди малороссовъ („Газета Гатцука" за 1881 г.); Обзоръ правительственныхъ и церковныхъ распоряженій, касающихся обращенія въ христіанство татаръ-мухаммеданъ (XIII — XVIII в.) въ журн. „Странникъ" за 1886 г.

См. проф. *С. А. Терновскій.* Историческая Записка о состояніи казанской Духовной Академіи послѣ ея преобразованія 1870—1892, Казань 1892 г.

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Катехуменатъ. Этимъ именемъ обозначается установленіе древней церкви для „оглашенія" и „просвѣщенія" кандидатовъ крещенія и имѣло своею цѣлію тщательное ихъ приготовленіе къ достойному вступленію въ церковь Христову чрезъ крещеніе [ср. у *Климента алекс.* Педагогъ I, 6 по переводу † Н. Н. Корсунскаго, Ярославль 1890, стлб. 28: „катехизическое оглашеніе только ведетъ къ вѣрѣ; значитъ, въ самомъ крещеніи научаетъ насъ Духъ Святый"]. „Оглашенными" (οἱ κατηχούμενοι) назывались въ древней церкви тѣ, которые изъ язычества или іудейства приходили къ христіанской вѣрѣ и предъ принятіемъ въ церковь чрезъ крещеніе подвергались болѣе или менѣе продолжительному приготовленію чрезъ наставленіе въ истинахъ Христовой вѣры и чрезъ нѣкоторыя религіозныя дѣйствія.

Въ первое время христіанства о катехуменатѣ еще не можетъ быть рѣчи, въ виду непосредственной апостольской проповѣди, которою распространялось христіанство. Но все же катехуменатъ, въ смыслѣ испытанія и приготовленія прозелитовъ, долженъ былъ получить свое начало очень рано, хотя въ подробностяхъ онъ опредѣлился постепенно — и въ разныхъ церквахъ и въ разныя эпохи не одинаково. Главнѣйшимъ и существеннымъ основаніемъ для катехумената послужило, безъ сомнѣнія, наставленіе Христа Спасителя „*научите* народы", прежде чѣмъ „крестить ихъ" (Мѳ. **28**, 20). Нѣкоторые усматриваютъ указаніе на это установленіе уже у Ап. Павла, особенно въ слѣдующихъ словахъ его (Гал. **6**, 6; ср. Лк. **1**, 4. Дѣян. **18**, 25. Рим. **2**, 18): „наставляемый словомъ (ὁ κατηχούμενος) дѣлись всякимъ добромъ съ наставляющимъ" (τῷ κατηχοῦντι). Приэтомъ κατηχεῖν— терминъ, встрѣчающійся лишь у Ап. Павла и Луки, — означаетъ только низшую, подготовительную ступень наставленія въ христіанскихъ истинахъ, предполагающую послѣдующее усовершенствованіе. Во всякомъ случаѣ свв. Апостолы главнѣйшимъ условіемъ возможности совершить крещеніе считали, согласно съ заповѣдію Спасителя, *наученіе*, какъ это видно изъ отдѣльныхъ примѣровъ апостольскаго крещенія. Уже Климентъ римскій говоритъ о „μέλλοντες πιστεύειν" и Ерма повторяетъ о „желающихъ креститься"

(volentes baptizari), которыхъ иначе онъ называетъ credituri, verbum audientes. Св.Ириней ліонскій называетъ уже приготовляющихся ко крещенію указаннымъ именемъ, обозначая наставленіе ихъ въ вѣрѣ словомъ cathechizare.

Въ первой половинѣ II-го христіанскаго вѣка катехуменатъ былъ уже въ довольно развитомъ состояніи и опредѣленномъ видѣ, какъ о томъ свидѣтельствуетъ св. Іустинъ Философъ, и обнималъ собою наученіе готовящагося ко крещенію, молитву, постъ и воспитаніе христіанскаго образа жизни.

Еще болѣе подробное изображеніе его представляютъ приписываемыя Клименту рим. гомиліи, рисующія то положеніе дѣла, которое, вѣроятно, установилось вскорѣ послѣ апостольской эпохи. Согласно изображенію этого памятника, желавшій принять крещеніе сообщалъ свое имя епископу, который и наставлялъ его въ христіанской вѣрѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ прозелитъ долженъ былъ поститься и надъ нимъ ежедневно совершался обрядъ возложенія рукъ епископомъ. Все время приготовленія вообще обнимало около трехъ мѣсяцевъ, а болѣе спеціальное—отъ 3-хъ до 10-ти дней.

Самое крещеніе пріурочивалось къ праздничному или воскресному дню. Тертулліанъ въ первый разъ употребляетъ слово catechumenus въ отличіе отъ fidelis. По его свидѣтельству, даже еретики имѣли въ своихъ общинахъ установленіе, обозначаемое этимъ именемъ. Церковь отъ готовящихся ко крещенію какъ предъ самымъ совершеніемъ крещенія, такъ и въ предшествовавшее ему время требовала „отреченія“, которое по своей формѣ близко напоминаетъ формулу, употребляющуюся доселѣ (renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus).

Указанныя лица должны были приготовлять себя ко крещенію молитвою, бодрствованіемъ и исповѣданіемъ грѣховъ.

О продолжительности катехумената Тертулліанъ не представляетъ никакихъ опредѣленныхъ данныхъ. Временами крещенія называетъ онъ Пасху и Пятидесятницу. Оригенъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ (см. напр., homil. XVIII, 8 на Іерем.) различаетъ вѣрующихъ (πιστοί) и оглашенныхъ (κατηχούμενοι). При этомъ Оригенъ свидѣтельствуетъ, что христіане научали христіанскимъ истинамъ только тѣхъ, которые уже обнаруживали несомнѣнную склонность къ принятію ихъ вѣры. Христіане вообще наблюдали въ этомъ дѣлѣ большую осмотрительность и осторожность. Для наблюденія за образомъ жизни прозелитовъ назначались иногда даже особенныя довѣренныя лица. Помѣстный карѳагенскій соборъ (256 г.), подъ предсѣдательствомъ Кипріана, уже свидѣтельствуетъ о „заклинаніи“, какъ объ одномъ изъ актовъ катехумената.

Большинство обрядовъ и предписаній катехумената восходитъ къ глубокой древности и несомнѣнно ведетъ свое начало отъ первыхъ трехъ столѣтій. Древнѣйшія крещальныя формулы западной и восточной церкви содержатъ сумму молитвъ и церемоній, которыя представляютъ собою литургическій остатокъ практики катехумената.

Слѣдующій періодъ, обнимающій собою годы съ 300-го по 500-й и представляющій собою самый пышный расцвѣтъ и блестящее развитіе патристической литературы, даетъ уже гораздо большее число извѣстій о катехуменатѣ, которыя позволяютъ намъ формулировать и болѣе опредѣленный взглядъ на его состояніе. Христіанство сдѣлалось религіею господствующею, было объявлено исповѣданіемъ государственнымъ, стремленіе ко вступленію въ церковь усилилось, число недостойныхъ, желавшихъ только назваться изъ-за земныхъ выгодъ, а не быть на самомъ дѣлѣ христіанами, увеличилось. Отсюда, естественно, возникла потребность и болѣе серьезныхъ гарантій, по возможности, ограждавшихъ церковь отъ вторженія въ ея среду недостойныхъ членовъ, неискреннихъ послѣдователей Христа. Въ этихъ интересахъ церковь установила строгія испытанія, въ видѣ оглашенія, которыя должны были служить мѣриломъ искренности обращающихся и ихъ нравственнаго настроенія. Подъ вліяніемъ всѣхъ этихъ условій окончательно образовался христіанскій катехуменатъ, значительно расширившій обрядность крещенія.

Желавшій быть принятымъ въ общину долженъ былъ явиться къ епископу или къ поставленному для того клирику или же къ катехету, который, какъ показываетъ примѣръ Оригена, не обязательно былъ клирикъ. Въ болѣе значительныхъ церквахъ, гдѣ существовали катихизическія школы

обязанность принимать приходящихъ падала на предстоятеля этой школы, какъ, напр., Евсевій свидѣтельствуетъ объ Александріи. Учителями оглашаемыхъ (doctor audientium) былъ, напр., въ Кароагенѣ при Кипріанѣ чтецъ Оптатъ, во времена Августина—діаконъ Деогратій и проч. Женщины иногда подвергались наблюденію и наставленію въ вѣрѣ чрезъ діакониссъ (Апост. постановленія III, 15). Епископы, пресвитеры и діаконы преподавали огласительныя поученія въ церкви публично, а низшіе клирики и міряне могли оглашать только частнымъ образомъ; равно какъ и діакониссы, ибо въ церквахъ публично міряне могли проповѣдовать только въ рѣдкихъ случаяхъ,—въ видѣ исключенія. Считалось желательнымъ, чтобы прозелитъ могъ сообщить предстоятелю, кто бы изъ лицъ, извѣстныхъ общинѣ, могъ поручиться въ его благонадежности (sponsores, patroni). Потомъ уже отъ клирика, къ которому онъ обращался, прозелитъ получалъ первое наставленіе. Блаж. Августинъ оставилъ для этой цѣли два образца катихизиса.

Въ недавнее время высказано весьма правдоподобное предположеніе, что самою древнею церковною катехезою является новооткрытое произведеніе св. Иринея ліонскаго, сохранившееся въ армянскомъ переводѣ и опубликованное въ „Texte und Untersuchungen“ XXXI, 1(третьей серіи B. I. H. 1),—озаглавленное: „Des heiliges Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, in armenischen Version entdeckt, herausgeben und ins Deutsche übersetzt von Lic. Dr. *Karapet Ter-Mekerttschian* und Lic. Dr. *Erwand Ter-Minassiantz*, mit einem Nachwort und Anmerkungen von *Adolf Harnack*, Lpzg 1907; ср. русскій переводъ проф. *Н. И. Сагарды:* „Новооткрытое произведеніе св. Иринея ліонскаго: Доказательство апостольской проповѣди“, Спб. 1907. См. также статью *F. C. Conybeare*, The newly recovered Treatise of Irenaeus „Expositor“ 1907, VII, p. 35—44 и замѣтку *Н. И. Сагарды* въ „Христ. Чтен.“ 1908 г., IV, стр. 638—643 (*Paul Drews*, Der literarische Charakter der neuentdeckten Schrift des Irenäus въ „Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft“ VIII (1907), 3, SS. 226. 232—233. Ср. *Harnack*, lib. cit. SS. 55, 65. *Н. И. Сагарда*, кн. цит., стр. 12, 68, 69). Если вѣрно такое предположеніе, то новооткрытое произведеніе св. Иринея ліонскаго является произведеніемъ, однороднымъ съ августиновскимъ: De catechizandis rudibus, но, конечно, болѣе древнимъ. Въ названномъ произведеніи коротко и ясно изложены существенные элементы вѣры, которые долженъ знать каждый членъ христіанской церкви настолько твердо и отчетливо, чтобы онъ былъ въ состояніи и защитить свое исповѣданіе отъ еретиковъ, и изложить въ ясныхъ выраженіяхъ истину своей вѣры предъ тѣми, которые еще не познали ея. Въ частности, здѣсь излагается ученіе о единомъ высочайшемъ Богѣ и Его отношеніи къ міру, о Св. Троицѣ, о твореніи міра и человѣка, о паденіи, важнѣйшіе моменты исторіи откровенія во времена патріарховъ, о воплощеніи Сына Божія, содѣлавшагося человѣкомъ, о Его искупительномъ дѣлѣ, прообразованномъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, предвозвѣщенномъ пророками и осуществленномъ въ Его лицѣ и въ Его церкви, о всеобщемъ воскресеніи и, наконецъ, о судѣ, который будетъ для всѣхъ людей.

Отсюда можно видѣть, что, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, катихизація въ древней церкви была довольно продолжительна и обширна, обстоятельна.

Собственно принятіе въ ряды оглашаемыхъ происходило чрезъ знаменованіе крестомъ и чрезъ возложеніе рукъ съ молитвою. Съ этихъ поръ оглашаемый уже принадлежалъ внѣшнимъ образомъ къ церкви и считался христіаниномъ. Вообще, оглашенные причислялись къ „христіанамъ“, но отличались отъ „вѣрныхъ“, т. е. отъ крещенныхъ. По выраженію свв. отцовъ, они уже приняты въ лоно матери-церкви, но еще не возрождены; они—въ преддверіи церкви, хотя еще и не-члены ея.

Оглашенные могли присутствовать при богослуженіи, до начала литургіи „вѣрныхъ“. О нихъ возносилась особая „молитва объ оглашенныхъ“ (εὐχὴ ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων; oratio super catechumenos). Діаконъ приглашалъ ихъ преклонить колѣна, затѣмъ въ особомъ обращеніи къ „вѣрнымъ“, приглашалъ ихъ помолиться объ „оглашенныхъ“ и особенно о томъ.

чтобы они сподобились достигнуть крещенія. Потомъ „оглашенные“ поднимались снова и стояли, наклонивши головы въ то время, какъ епископъ съ простертыми руками произносилъ молитву. Засимъ „оглашенные“ оставляли церковь. Въ Римѣ, въ Африкѣ и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Испаніи „оглашенные“ получали также освященную соль, sacramentum salis.

Что касается продолжительности катехумената, то эльвирскій соборъ опредѣлялъ для него двухлѣтній срокъ, если болѣзнь не вынудитъ къ сокращенію срока (прав. 42); однако тотъ же соборъ требуетъ трехлѣтняго катехумената для языческихъ жрецовъ (прав. 4), пятилѣтняго для тѣхъ, которые, уже состоя оглашенными, впадали въ тяжкіе грѣхи (прав. 11. 73) и даже до конца жизни (прав. 68). Апостольскія постановленія предписываютъ для всѣхъ трехлѣтній катехуменатъ, — впрочемъ, для ревностныхъ оглашенныхъ допуская и возможность сокращенія (8. 32). Но для многихъ и это продолжительное время испытанія не казалось достаточнымъ; они отлагали крещеніе,—часто на неопредѣленное время. Нѣкоторые дѣлали это изъ ревности, чтобы лучше приготовиться, но большинство по лѣности или небрежности, потому что они боялись снова потерять благодать крещенія или надѣялись предъ смертію чрезъ крещеніе мгновенно очиститься отъ всѣхъ грѣховъ, освободиться отъ наказанія и получить блаженство.

Предъ началомъ времени поста епископы въ своихъ проповѣдяхъ приглашали оглашенныхъ являться ко крещенію (Василій Вел., Бесѣд. XII). Избраніе въ кандидаты ко крещенію должно было предотвратить возможность доступа ко крещенію недостойнымъ. Самое избраніе совершалось чрезъ то, что имена признанныхъ достойными допущенія ко крещенію вносились въ книгу. Эти лица назывались въ римской церкви electi, въ прочихъ западныхъ церквахъ competentes, а у грековъ φωτιζόμενοι, βαπτιζόμενοι и μυσταγωγούμενοι. Разрядъ этихъ лицъ строго различался отъ „оглашенныхъ“; послѣднимъ они не должны были сообщать того, что они узнавали чрезъ наученіе. Время непосредственнаго предуготовленія ко крещенію или „просвѣщенія“ обычно опредѣлялось въ 40 дней; иногда, впрочемъ, этотъ срокъ былъ короче (до двухъ недѣль). Особенность наставленія „оглашенныхъ“ въ это время состояла въ изъясненіи символа, который до сихъ поръ былъ имъ совершенно недоступенъ, какъ „тайна“, какъ составная часть disciplinae arcani. Эта торжественная церемонія называлась traditio symboli. Символъ въ теченіе извѣстнаго времени (обычно, около 8 дней) „просвѣщаемые“ должны были усвоить и затѣмъ открыто, предъ общиною, прочитать. Это называлось redditio symboli. Только послѣ этого сообщались приступающему ко крещенію слова Молитвы Господней, которая также содержалась въ строжайшей тайнѣ.

Самую полную картину наставленія просвѣщаемыхъ предлагаютъ катихизическія поученія св. Кирилла іерусалимскаго, произнесенныя въ 347 или въ 348 году.

Паденіе катехумената наступило частію уже въ V столѣтіи, а затѣмъ идетъ уже быстрыми шагами. Оно сказалось прежде всего въ сокращеніи времени катехумената, а также въ томъ, что Пасха и Пятидесятница перестали быть исключительнымъ временемъ крещенія.

Внутреннее основаніе для этого паденія катехумената лежало въ томъ, что, съ одной стороны, съ теченіемъ времени становилось все меньше и меньше взрослыхъ прозелитовъ, а съ другой, получило значеніе обычая крещеніе дѣтей. Этотъ обычай входилъ въ силу постепенно и сначала съ нѣкоторыми ограниченіями (напр., у св. Григорія Богослова мы встрѣчаемъ мнѣніе, что дѣтей слѣдуетъ допускать ко крещенію не ранѣе трехъ лѣтъ, когда они бываютъ въ состояніи уже давать отвѣтъ на вопросы).

Уже изъ сказаннаго видно, что древняя церковь въ состояніи „оглашенныхъ“ устанавливала и различала два главные періода: періодъ начальнаго, общаго, подготовительнаго наставленія въ истинахъ Христовой вѣры, и болѣе краткій періодъ, имѣвшій мѣсто предъ самымъ совершеніемъ крещенія,—время особеннаго, нарочитаго, спеціальнаго приготовленія къ святому крещенію путемъ сообщенія символа вѣры и Молитвы Господней. Отсюда нѣкоторые ученые различаютъ *два* класса „оглашенныхъ“, принимая при этомъ, что первый классъ

обозначался разными наименованіями: συναιτοῦντες, γονυκλίνοντες, ὑποπίπτοντες-εὐχόμενοι. Другіе ученые различаютъ три, четыре, пять и болѣе классовъ „оглашенныхъ“, полагая, что тѣмъ или инымъ особымъ названіямъ „оглашенныхъ“ соотвѣтствовалъ и отдѣльный классъ ихъ. Но въ древнѣйшихъ литургіяхъ, восточныхъ и западныхъ, говорится объ „оглашенныхъ“ вообще и нѣтъ никакого основанія для предположенія, что они раздѣлялись на какіе-либо классы.

Итакъ, признаніе степеней „оглашенныхъ“, въ смыслѣ обычнаго церковнаго установленія, не имѣетъ твердыхъ основаній въ памятникахъ древнѣйшей христіанской литературы, и предположеніе о нихъ явилось вслѣдствіе неправильнаго истолкованія этихъ памятниковъ. Въ указанныхъ памятникахъ различаются лишь „оглашенные“ въ собственномъ смыслѣ и „готовящіеся ко крещенію“.

Литература. Источники. Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων: св. *Іустинъ Философъ*, Апологія I: *Тертулліанъ*, De praescriptione haereticorum; *Оригенъ*, Contra Celsum: блаж. *Августинъ*, De catechizandis rudibus; Апостольскія постановленія. Пособія. Prof. *Carl Adolph Gerhard von Zezschwitz*, System der christlich-kirchlichen Katechetik I: Der Katechumenat oder die kirchliche Erziehung nach Theorie und Geschichte; II, 1: Der Katechismus oder der kirchliche Unterricht nach seinem Stoffe, Lpzg 1863: *Mayer*, Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten, Kempten 1868; *Probst*, Katechese und Predigt vom Anfange des 4 bis Ende des 6 Jahrhunderts, Breslau 1884; *Sachsse*, Evangelische Katechetik: Die Lehre von der kirchlichen Erziehung, Berlin 1897: энциклопедіи *Herzog-Hauck*, X[3], *Kraus*'a II, *Wetzer* und *Welte* VII[2]; Prof. *F. X. Funk*, Die Katechumenenklassen des christl. Alterth. въ «Theolog. Quartalschrift» 1883, LXV [и въ *его* Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I, Paderborn 1897. S. 209—241, гдѣ еще см. S. 155—181: Zur altchristlichen Bussdisciplin, S. 182—209: Die Bussstationen im christlichen Altertum: *W. Smith* and *S. Cheethan*, A. Dictionary of Christian Antiquities I, 317—319; *F. Lichtenberger* въ Encyclopédie des sciences religieuses II. p. 692—705; *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1968—1987 и ср. col. 1877—1895. О disciplina arcana см. еще Prof. *G. Nathanael Bonwetsch*, Wesen, Entstehung und Fortgang der Arcandisciplin въ «Zeitschrift für die historische Theologie» 1873, II, S. 203—299; Prof. *D. Ferdinand Kattenbusch*, Das apostolische Taufsymbol, Bde I—II, Lpzg 1894. 1900, по указателю на II, 1014 *a*. Mgr. *Pierre Batiffol*, Études d'histoire et de théologie positive I (Paris [3]1905). Въ русской литературѣ послѣдняго времени статьи † *К. И. Сильченкова* въ «Вѣрѣ и Разумѣ» 1901 г. № 4, 5 и 7; № 20 и проф. *И. В. Попова* въ «Богословскомъ Вѣстникѣ» 1901 г. № 5, стр. 194—199, и 1902 г. № 11, стр. 433—440, при чемъ во взаимной полемикѣ эти авторы показали возможность разныхъ точекъ зрѣнія на предметъ].

С. Заринъ.

Катихизисы католическіе. Катихизисы и произведенія этого типа въ католической церкви имѣютъ свою продолжительную и довольно сложную исторію. Самый объемъ и содержаніе тѣхъ произведеній, которыя соотвѣтствуютъ нынѣшнимъ катихизисамъ, опредѣлились далеко не сразу. Отъ среднихъ вѣковъ сохранились до нашего времени въ цѣломъ видѣ или только въ отрывкахъ катихизисы, представлявшіе собою иногда изъясненіе Апостольскаго или Аѳанасіева символа, въ другихъ случаяхъ—только изъясненіе Молитвы Господней, къ которому присоединялось перечисленіе главныхъ грѣховъ противъ заповѣди о любви къ Богу и ближнимъ, противъ Десятословія; встрѣчается и такой типъ катихизиса, въ который входило,—вмѣстѣ съ изъясненіемъ Аѳанасіева символа,—толкованіе (конечно, краткое) псалмовъ (редакція принадлежитъ епископу Бруно вюрцбургскому, умершему въ 1045 г.).

Одинъ изъ катихизисовъ, происхожденіе котораго восходитъ ко времени Алкуина, въ десяти главахъ излагаетъ ученіе о шести дняхъ творенія, о природѣ человѣка и Ангеловъ, объ имени и свойствахъ Божіихъ, о Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ, о церковной іерархіи и святой міссѣ.

Во всякомъ случаѣ приблизительно до половины XIII-го вѣка встрѣчаются только отдѣльныя части, какъ бы отрывки того, что въ настоящее время обычно заключается въ содержаніи католическаго катихизиса. При этомъ изложеніе ученія церкви въ принятой теперь формѣ вопросовъ и отвѣтовъ встрѣчается уже иногда и въ это время. Таково, напр., Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones, происхожденіе котораго относится, вѣроятно, ко времени Алкуина.

Θома Аквинатъ далъ основаніе расширенію и планомѣрному объединенію катихизическихъ отрывковъ въ возможно полный катихизисъ. Онъ стремился изложить и разъяснить катихизическія формулы такъ, чтобы изъ этого изъясненія получалось органическое цѣлое. При изложеніи катихизическаго ученія Θома Аквинатъ стремился къ достиженію ясности, раздѣльности и понятности, и для этой цѣли охотно пользуется примѣрами и сравненіями изъ жизни, вмѣстѣ съ тѣмъ извлекая практическіе выводы, приложимые къ жизни. Катихизическіе труды Θомы Аквината въ теченіе среднихъ вѣковъ получили широкое распространеніе. Произведеніями катихизической литературы особенно богато было XV столѣтіе, хотя это богатство сводилось къ количественному изобилію появившихся тогда произведеній названной литературы, такъ какъ по достоинству катихизисы названной эпохи не могутъ быть признаны высокими.

Лютеранское движеніе, ознаменовавшееся быстрымъ и рѣшительнымъ успѣхомъ въ дѣлѣ пропаганды, вызвало и съ католической стороны оживленіе и разнообразную дѣятельность, отразившуюся, между прочимъ, и на разработкѣ католическихъ катихизисовъ, за которую главнымъ образомъ и съ особенною энергіей принялись іезуиты и родственные ордена. Именно монахамъ іезуитскаго ордена принадлежитъ почти исключительно разработка катихизисовъ и во все послѣдующее время, не исключая и настоящаго.

Катихизическое движеніе XVI-го столѣтія не ограничилось одною Германіей, хотя въ ней оно сказалось наиболѣе замѣтно и осязательно, но распространилось и на другія страны—Францію, Испанію и Италію. Такимъ образомъ, въ срединѣ XVI-го столѣтія въ Германіи и другихъ странахъ появилось уже много большихъ и малыхъ катихизисовъ. Изъ катихизисовъ этой эпохи, преимущественно іезуитскаго происхожденія, слѣдуетъ отмѣтить прежде и больше всего катихизисъ *Канизія* [† 1597 г.; см. о немъ „Энц.“ VIII, стлб. 250—252]. Катихизисъ Канизія собственно одинъ, хотя и извѣстенъ въ разныхъ переработкахъ. Въ первый разъ онъ появился въ Вѣнѣ въ 1554 году, безъ обозначенія автора подъ заглавіемъ: Summa doctrinae christianae. Все религіозное ученіе Канизій раздѣляетъ на ученіе: 1) *о мудрости* и 2) *о праведности*. Истинная мудрость достигается чрезъ *вѣру, надежду* и *любовь*. Праведность состоитъ въ томъ, чтобы избѣгать зла и творить добро. Чтобы достигнуть и сохранить вѣру и праведность, необходимы *таинства*. Въ католическомъ мірѣ и даже со стороны нѣкоторыхъ протестантскихъ критиковъ трудъ Канизія былъ признанъ выдающимся произведеніемъ. По утвержденію католическихъ авторитетовъ, въ немъ Канизію удалось въ совершенствѣ выразить особенности духа и даже языка церкви. Въ 1561 г. Канизій сдѣлалъ извлеченіе изъ своего труда Summa doctrinae и издалъ его подъ названіемъ: Institutiones christianae pietatis sive Parvus Catechismus Catholicorum. Какъ то, такъ и другое произведеніе Канизія были напечатаны во всѣхъ странахъ Европы и переведены на многіе языки, оставивъ въ тѣни всѣ доселѣ появившіеся катихизисы. Этотъ катихизисъ проникъ даже въ Индію. Онъ оставался главнымъ катихизисомъ католической церкви почти въ теченіе двухъ столѣтій. До 1683 г. этотъ катихизисъ выдержалъ уже до 400 изданій.

То обстоятельство, что катихизисъ „перваго нѣмецкаго іезуита“ Канизія получилъ такое широкое распространеніе особенно въ XVI столѣтіи, обязано, между прочимъ, и эдикту императора Фердинанда I. На Пиринейскомъ полуостровѣ въ то же время получилъ господство катихизисъ, составленный іезуитомъ *Францемъ Ксаверіемъ*.

Катихизисъ, составленный іезуитомъ *Беллярминомъ* [см. о немъ „Энц.“ II, 364—369], по повелѣнію папы Климента VIII, папскимъ бреве отъ 15-го іюня 1598 г. введенъ въ употребленіе въ городѣ Римѣ и во всей церковной области. Этотъ катихизисъ находится въ употребленіи во всѣхъ епископскихъ округахъ Италіи до настоящаго времени, а чрезъ Congregatio de propaganda fide получилъ распространеніе въ далекихъ языческихъ странахъ.

Римскій катихизисъ (Catechismus Romanus), признанный въ католичествѣ символическою книгой, вышедшій въ 1506 г., представляетъ собою собственно не катихизисъ въ современномъ смыслѣ этого слова, но скорѣе катихизическое и гомилетическое руководство для пастырей. Вся книга раз-

дѣлена на 4 части: символы, таинства, десятословіе и молитва Господня [новѣйшее изданіе: Catechismus Romanus ex decreto Concilii Tridentini etc., Regensburg 1907]. Впрочемъ, вскорѣ были сдѣланы попытки переработать Римскій катихизисъ въ учебную книгу (Георгъ Эдеръ). По своему значенію этотъ катихизисъ не могъ сравняться не только съ катихизисомъ Канизія, но даже съ катихизисомъ Беллярмина.

Во Франціи *Клавдій Флёри* издалъ (въ Парижѣ) въ 1679 году свой историческій катихизисъ (Catechisme historique), который нашелъ себѣ не только широкое распространеніе во Франціи, но проникъ. и въ Испанію, Англію, Италію, Германію, Австрію, постепенно вытѣснивъ въ двухъ послѣднихъ странахъ катихизисъ Канизія. Изъ катихизисовъ послѣдующаго времени нужно указать на катихизисъ *Боссюэта* (Парижъ, 1687 г.) [см. о немъ „Энц." II, 997 — 1004]: катихизисъ трехъ епископовъ или, что то же, трехъ Генриховъ, такъ какъ всѣ эти епископы назывались Генрихами.

Собраніе римскихъ епископовъ въ Вюрцбургѣ въ 1848 г. обратило вниманіе на необходимость введенія въ Германіи единообразнаго катихизиса. Баварскіе епископы въ 1850 г. рѣшили практически осуществить эту идею. Они признали изданный іезуитомъ Дегарбомъ въ 1248 г. въ Регенсбургѣ за нормальный катихизисъ. Этотъ катихизисъ и былъ введенъ сначала въ баварскихъ, а затѣмъ постепенно и во всѣхъ прочихъ діоцезахъ, гдѣ преобладаетъ нѣмецкій языкъ. *Катихизисъ Дегарба* скоро вытѣснилъ и замѣнилъ собою различные катихизисы, употреблявшіеся ранѣе, т. е. Беллярмина и др.

Этому господству катихизиса Дегарба способствовало и постановленіе Ватиканскаго собора отъ 4 мая 1870 г. о введеніи единообразнаго малаго катихизиса во всѣхъ странахъ католической церкви съ устраненіемъ существующаго разнообразія въ употребленіи этого руководства. Катихизисъ Дегарба встрѣчается въ Англіи, Богеміи, Кроаціи, Даніи, Франціи, Венгріи, Италіи, Португаліи и Швеціи, такъ что по большей части вся римско-католическая церковь досѣлѣ пользуется именно катихизисомъ Дегарба или его передѣлками.

[Въ 1905 г. папа Пій X издалъ катихизисъ подъ заглавіемъ: „Compendio della dottrina cristiana", содержащій начатки христіанскаго ученія, малый катихизисъ, большой катихизисъ и библейскую исторію. Книга предписана для употребленія въ діоцезахъ римской провинціи, но папа выразилъ желаніе о постепенномъ принятіи ея во всей римско-католической церкви. Нѣкоторыя особыя католическія мнѣнія изложены здѣсь съ особенною отчетливостію и по соотношенію съ современнымъ состояніемъ вопросовъ и дѣлъ, каково, напр., предписаніе о необходимости заключенія гражданскаго брака. Этотъ „Compendio della dottrina cristiana prescrito da sua Santita Papa Pio X alle diocesi della provincia di Roma" по внѣшнему строю напоминаетъ Беллярминовъ катихизисъ, не имѣя ни библейскихъ, ни отеческихъ выдержекъ, при чемъ вопросы идутъ безъ нумераціи. Содержаніе Catechismo maggiore таково: 1 часть—о символѣ апостольскомъ и „Вѣрую", 2-я—о молитвѣ, 3-я—о заповѣдяхъ Господнихъ и церкви, 4-я—таинства, 5-я — о главныхъ добродѣтеляхъ и другихъ вещахъ, кои необходимо знать христіанину. Праздники Господни и святыхъ разсматриваются особо. Приложена библейская исторія Ветхаго и Новаго Завѣта, а за нею слѣдуетъ „краткій обзоръ церковной исторіи": гоненія и мученики; Константинъ и миръ церкви; ереси и соборы; дополнительные очерки и указанія для изученія религіи въ исторіи церкви; въ заключеніи—необходимѣйшія молитвы. См. „Theologische Revue" 1905, 17, Sp. 520; „Церковный Вѣстникъ" 1905 г., № 41 за 13-е октября, стлб. 1307—1308.]

[Въ Россіи до разрѣшенія преподаванія на польскомъ языкѣ католики пользовались переведеннымъ съ польскаго „Пространнымъ римско-католическимъ догматическимъ и нравоучительнымъ катихизисомъ" Д. Стацевича (Вильна 1900), получившимъ какъ бы оффиціальное признаніе, несмотря на значительную трудность его изложенія. Потомъ стали появляться составленные преподавателями катихизисы разнаго рода (догматическіе и нравоучительные, краткіе, средніе и пространные), напр., епископа саратовскаго Цоттмана, ксендза Д. Бончковскаго (для дѣтей, поступающихъ въ приготовит. классъ, Кіевъ 1904; Пространный догматическій катихизисъ римско-католич. церкви,

Кіевъ 1904; Средній догматическо - нравоучительный катихизисъ римско-католич. ц., Кіевъ 1904; Краткій догмат.-нравоуч. катихизисъ римско-католической церкви, Кіевъ 1904), но они постепенно вытѣсняются и замѣняются книгами на польскомъ языкѣ.] Изъ этихъ послѣднихъ катихизисовъ наиболѣе распространены въ Россіи (преимущественно въ цѣляхъ приготовленія къ исповѣди) краткіе катихизисы ксендза Филёховскаго, еписк. Козловскаго, кс. Ковалевскаго; катихизисы средняго объема: кс. Ковалевскаго, кс. Ржевускаго, кс. Соколика, кс. Стоцловскаго, кс. Путятыцкаго, еп. Козловскаго. Нѣсколько катихизисовъ составлено лицами свѣтскими, въ томъ числѣ даже женщинами (напр., догматическій и историческій катихизисъ, изд. въ 1885 г. Felikse E. въ Варшавѣ, 468 стр.), но эти книги не имѣли большого распространенія. Изъ пространныхъ катих. наиболѣе замѣчательны три: Guillois—перев. съ француз. въ 4-хъ томахъ, Gomme — также перев. съ франц. въ 9-ти томахъ,—оба догмат.-нравоуч. содержанія,—и катихизисъ историч. Шмида, перев. съ нѣмец. въ 4-хъ томахъ. Въ Галиціи и Познани употребляются другіе катихизисы, составленные тамошними священниками. Очень распространены и отличаются несомнѣнными достоинствами катихизисы уже упомянутаго кс. Д. Бончковскаго, составившаго рядъ учебниковъ, — начиная отъ приготов. класса и до послѣдняго. Эти учебники переведены на русскій (о чемъ см. ранѣе), а также на литовскій (латинскимъ шрифтомъ) и на латышскій языки. До изданія катихизиса Бончковскаго на литовскомъ языкѣ вышли только два очень краткіе катихизиса: одинъ, изд. еп. Паллюліономъ, и другой, изд. кс. Леукайтисомъ, написанные старымъ стилемъ и потому не имѣвшіе значительнаго распространенія. Всѣ учебники кс. Д. Бончковскаго очень недурно иллюстрированы. Относительно системы Бончковскій допустилъ слѣд. достойное вниманія преобразованіе. Ранѣе катихизисы обычно составлялись такъ, что за вопросомъ слѣдовалъ отвѣтъ, и безъ вопроса отвѣтъ не былъ понятенъ. У Бончковскаго же съ лѣвой стороны помѣщены вопросы, а съ правой — отвѣты, и самые отвѣты соединены между собою такъ, что составляютъ цѣльный послѣдовательный разсказъ. Въ пространномъ катихизисѣ каждый параграфъ раздѣляется на 3—4 пункта и, кромѣ общаго заглавія, имѣетъ еще 3—4 заглавія, относящіяся къ каждому пункту.

Литература. *Bahlmann*, Deutschlands cathol. Katechismen bis zum Ende d. sechzehnten Jahrhunderts, Münster 1894. *Monfang*, Kathol. Katechismen des sechzehnten Jahrh., Mainz 1881. *Thalhofer*, Entwickelung des kath. Katechismus in Deutschland von Canisius bis Deharbe, Freiburg im Breisgau 1899. Статьи въ Энциклопедіяхъ *Herzog-Hauck* X³, S. 162—163 [а также ср. ibid. XVI, S. 71—73: Professio fidei Tridentinae von Prof. *A. Hauck*. См. еще *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1895- 1907; 1912—1968. *C. Chenevière*, Étude sur la réception des catéchumènes, Genf 1905. Ср. еще Prof. *P. Reginaldus M. Fei*, De Evangeliorum inspiratione, de dogmatis evolutione, de arcani disciplina, Paris 1906]. *Wetzer* und *Welte* VII², Sp. 288—311. Encyclopedya Koscielna т. X (Варшава 1877) стр. 220—228 (статьи: «Katechizm», «Katechizm vzymski»).

С. Заринъ.

Катихизисы протестантскіе—начали появляться въ свѣтъ почти одновременно съ началомъ протестантизма, какъ средство для религіознаго воспитанія юношества въ духѣ вѣры, не согласной съ средневѣковымъ римскимъ католицизмомъ. Въ лютеранскихъ общинахъ первое произведеніе, имѣющее право называться катихизисомъ, появилось въ 1520 году. Это было „Краткое изложеніе десяти заповѣдей, символа вѣры и молитвы Господней“ (Kurze Form der zehn Gebote, des Glaubens und des Vater Unsers), изданное Лютеромъ. Другіе протестантскіе богословы слѣдовали его примѣру. Но славу Лютеру составили его два катихизиса: *малый* (Der kleine Katechismus für die gemeine Pfarher und Prediger) и *большой* (Deutsch Katechismus).—Составъ *большого катихизиса:* 1) краткое предисловіе; 2) текстъ десяти заповѣдей, 3) т. наз. „Апостольскаго символа“, 4) Молитвы Господней, 5) словъ установленія крещенія и евхаристіи (причащенія). Всѣ тексты сопровождаются объясненіемъ, подробнымъ и послѣдовательнымъ, что и составляетъ главную часть этого катихизиса.—Составъ *малаго* катихизиса: 1) краткое предисловіе М. Лютера; 2) изложеніе 10 заповѣдей по вопросамъ

и отвѣтамъ; 3) такое же изъясненіе „Апостольскаго символа“; 4) изъясненіе Молитвы Господней; 5) ученіе о крещеніи; 6) ученіе объ исповѣди; 7) ученіе о таинствѣ причащенія (Sacramentum altaris). Затѣмъ слѣдуетъ рядъ прибавленій: 1) семейная утренняя и вечерняя молитва; 2) молитвы предъ вкушеніемъ и послѣ вкушенія пищи; 3) рядъ текстовъ Свящ. Писанія, опредѣляющихъ христіанскія обязанности членовъ церкви, государства, семьи и т. д. — Оба катихизиса Лютера появились въ 1529 г. и пріобрѣли большую извѣстность. Переведены на многіе языки, особенно малый катихизисъ [1]). Уваженіе къ нимъ выразилось въ томъ, что они называются „народною Библіей“ (Laienbibel).

Изъ катихизисовъ реформатскихъ (вторая отрасль протестантовъ) нужно отмѣтить слѣдующіе [см. статью „Кальвинъ“ „Энц.“ VIII, стлб. 140—176].—I. *Женевскій катихизисъ* (Catechismus Ecclesiae Genevensis), написанный I. Кальвиномъ съ цѣлію дать руководство „для воспитанія дѣтей въ ученіи Христовомъ“ (въ 1536 году на французскомъ языкѣ, въ 1538 году на латинскомъ). Его составъ: 1) предисловіе и краткое обращеніе къ читателю; 2) „ученіе (по вопросамъ и отвѣтамъ) *о вѣрѣ*“ (de fide), заключающее изложеніе „Апостольскаго символа“; 3) *о законѣ* (de lege), гдѣ дано изложеніе десяти заповѣдей; 4) *о молитвѣ* (de oratione) съ изложеніемъ объясненія Молитвы Господней; 5) о словѣ Божіемъ (de verbo Dei); 6) о таинствахъ (de sacramentis). Потомъ рядъ прибавленій: 1) утренняя молитва; 2) при вступленіи въ школу; 3) предъ столомъ; 4) благодареніе послѣ вкушенія пищи; 5) предъ отходомъ ко сну; 6) порядокъ богослуженія въ храмѣ; 7) порядокъ совершенія таинствъ (крещенія и вечери Господней); 8) порядокъ благословенія брака и 9) порядокъ посѣщенія больныхъ. — II., *Пфальцскій*, или *Гейдельбергскій катихизисъ* (Catechesis Palatina sive Heidelbergensis), составленный ученикомъ Кальвина Каспаромъ Олевіаномъ и другомъ Меланхтона Захаріею Урсиномъ по распоряженію Фридриха III, курфюрста пфальцскаго, и изданный въ 1563 году послѣ одобренія собранія наблюдателей и суперинтендентовъ въ г. Гейдельбергѣ. Въ немъ послѣ вступительныхъ вопросовъ изложено ученіе: 1) о бѣдственномъ состояніи человѣка (de miseria hominis); 2) объ освобожденіи человѣка (de liberatione hominis) въ порядкѣ членовъ „Апостольскаго символа“, о таинствахъ, — крещеніи и вечери Господней; 3) о благодареніи (со стороны человѣка), т. е. объ исполненіи закона Божія—заповѣдей Божіихъ; 4) о молитвѣ (Господней и вообще о молитвѣ).— Гейдельбергскій катихизисъ широко распространенъ среди реформатовъ всѣхъ странъ въ переводахъ на національные языки (голландскій, чешскій, польскій, французскій и другіе).

III) *Цюрихскій катихизисъ* (Catechismus Tigurinus) въ началѣ XVII вѣка (1609 г.), скомпилированный изъ двухъ катихизисовъ, написанныхъ богословами изъ партіи Цвингли (Лео Іудэ [см. „Энц.“ VII, 575—577] и Генриха Буллингера). Состоитъ изъ 4 частей; раздѣленъ на 110 вопросовъ, которые расположены для усвоенія на 48 воскресныхъ дней.

IV) *Церковный* (англиканскій) *катихизисъ* (Church Catechism), составленъ по распоряженію короля Эдуарда VI въ 1553 году; въ 1572 г. окончательно пересмотрѣнъ и принятъ всѣми епископальными англиканами. Раздѣляется также на четыре части. Переведенъ на латинскій языкъ.

V и VI) *Два катихизиса пуританъ* (Cat. major и Cat. minor), появившіеся въ первой половинѣ XVII в. (около 1645 — 1648 г.). *Большій* пурит. *катихизисъ* не имѣетъ яснаго распредѣленія содержанія, хотя замѣтно въ немъ двѣ части: 1-я о Богѣ и Его отношеніи къ міру и человѣку (часть догматическая), 2-я объ обязанностяхъ или служеніи (officium) человѣка Богу (нравоучительная). Въ этой послѣдней говорится объ исполненіи нравственнаго закона: о заповѣдяхъ (десятословіе); о томъ, кому и какъ читать слово Божіе; о таинствахъ; о

[1]) „Малый катихизисъ“ Лютера съ прибавленіями обыкновенно употребляютъ и протестанты - лютеране въ Россіи; есть русскіе переводы съ комментаріями, напр., Краткій катихизисъ, объясненный въ вопросахъ и отвѣтахъ Каспари, евангелическо-лютеранскимъ проповѣдникомъ въ Мюнхенѣ, Спб. 1895.—*Н. Н. Г.*

молитвѣ (вообще и о Молитвѣ Господней). Содержаніе *Меньшаго* пурит. *катихизиса* то же самое; только изложеніе ученія болѣе кратко.

VII и VIII) *Два катихизиса арминіанъ* (иначе: ремонстрантовъ): а) *большій*: Onderwysinge in de christelycke religie, ghestet by vraghen ende antwoorden... der remonstrant ghereformeerde christenen; появился въ Роттердамѣ около половины XVII вѣка: b) *меньшій*: Onderwys in die christelicke religie by vragen ende antwoorten, появился въ Амстердамѣ (пересмотрѣнное изданіе 1733 г.).

IX) *Меннонитскій катихизисъ:* Kort Onderwys d. christ. Geloofs voor de Ieugd geschikt na de Belijdenissen d. Doopsgezinden, составленный по порученію собора въ Амстердамѣ въ 1697 г., напечат. въ томъ же году и снова въ 1723 г. Состоитъ изъ 28 главъ. Есть еще краткій катихизисъ въ прибавленіи къ наиболѣе распространенному учебнику меннонитовъ, составленному въ 1789 г. и содержащему 24 члена, въ 148 вопросахъ и отвѣтахъ; этотъ учебникъ называется: Christliche Gemüthsgespräch, von dem geistlichen und seligmachenden Glauben.

X) *Социніанскіе катихизисы:* 1) Catechesis et confessio fidei coetus per Poloniam congregati... въ Краковѣ въ 1574 г. Отвѣты даются только текстами Свящ. Писанія; 2) F. Socini christianae religionis brevissima institutio per interrogationes et responsiones, quam catechismum vulgo vocant, Racov. 1618; 3) Der kleine Katechismus zur Uebung in d. christl. Gottesdinste, Racau 1605 (на польск. и нѣмецкомъ язык.) и на латинскомъ языкѣ подъ названіемъ: Brevis institutio christianae Religionis, 1629 г. 4) Catechesis ecclesiarum, quae in regno Poloniae et magno ducatu Lithuaniae et aliis ad istud regnum pertinentibus provinciis adfirmant, neminem alium praeter Patrem domini nostri Jesu Christi esse illum unum Deum Israelis; hominem autem illum Jesum Nazarenum, qui ex virgine natus est; nec alium praeter aut ante ipsum, Dei filium unigenitum et agnoscunt et confitentur. Раздѣляется на десять отдѣловъ. Первоначально былъ посвященъ Іакову I, королю англійскому, но былъ публично сожженъ по опредѣленію англійскаго парламента въ 1614 году.

XI) *Катихизисы квакеровъ:* 1) Catechismus et fidei confessio approbata et confirmata communi consensu et consilio patriarcharum, prophetorum et apostolorum, Christo ipso inter eos praesidente et prosequente..., составленный Роберт. Бэркли; первоначальный текстъ англійскій. Переводы: на голландскій и нѣмецкій въ 1674 г. и 1679 г. Всѣ отвѣты составлены изъ библейскихъ мѣстъ. 2) Catechismus pro parvulis, въ Лондонѣ въ 1660 году.

XII) *Баптистскіе катихизисы* двухъ родовъ—соотвѣтственно дѣленію баптистовъ на партіи арминіанствующую и кальвинствующую. Первоначально баптисты пользовались исповѣданіями двухъ названныхъ исповѣданій, но въ позднѣйшее время (съ половины прошедшаго вѣка) въ видахъ пропаганды среди жителей европейскаго материка баптистскіе проповѣдники стали составлять свои собственные катихизисы (центръ пропаганды Гамбургъ, книгоизд. Onken'а, перешедш. къ Bickel'ю). Однимъ изъ такихъ катихизисовъ является катихизисъ *Rade*, проповѣд. въ Альтонѣ, изданный въ Гамбургѣ подъ именемъ: Christlicher Religions-Unterricht für die reifere Jugend, Hamburg 1891. Послѣ вступительныхъ вопросовъ и отвѣтовъ (23) *о словѣ Божіемъ* (какъ источникѣ богопознанія) изложено въ десяти отдѣлахъ ученіе: 1) о Богѣ Отцѣ; 2) о твореніи; 3) объ Ангелахъ и людяхъ; 4) о законѣ (о 10 заповѣдяхъ); 5) о Богѣ Сынѣ; 6) о Богѣ Духѣ Святомъ; 7) о молитвѣ (ея родахъ и видахъ и о Молитвѣ Господней); 8) о христіанскомъ обществѣ (о церкви); 9) о таинствахъ крещенія и св. вечери; 10) о будущей жизни. Въ концѣ прибавленъ рядъ вопросовъ и отвѣтовъ *о свѣтской власти* и объ отношеніи къ ней христіанъ.—Баптистскіе катихизисы широко распространены среди русскихъ раціоналистическихъ сектъ (штундистовъ и меннонитовъ). Въ основѣ ихъ, какъ кажется, лежитъ катихизисъ *J. G. Onken*'а, Kurzer Biblischer Unterricht... für die Jugend in Familien und Schulen, Hamburg (3 изд. 1852 года). Раздѣленъ на 40 частей; характеръ нравоучительный; отвѣты даются текстомъ Свящ. Писанія. Въ немъ мы не находимъ ученій о церкви,

таинствахъ и іерархіи, или особомъ служеніи среди христіанъ,—въ этомъ отношеніи катихизисъ крайне-протестантскій. Его содержаніе по главамъ: 1) о Свящ. Писаніи; 2) о юности, слабости въ вѣрѣ и о благочестіи въ вѣрѣ; 3) о Богѣ; 4) объ І. Христѣ; 5) о Св. Духѣ; 6) о грѣхѣ; 7) о покаяніи, прощеніи грѣховъ и удовлетвореніи отъ Христа; 8) объ обновленіи духа, возрожденіи; 9) о вѣрѣ; 10) о молитвѣ и хваленіи Бога; 11) о субботѣ и богослуженіи; 12—15) о страданіяхъ и гоненіяхъ; объ искушеніи; о праведныхъ и злыхъ; о мудрости; 16) о царствѣ Божіемъ; 17—25) о разныхъ порокахъ и добродѣтеляхъ: 26) о злоупотребленіи именемъ Божіимъ и о клятвѣ; 27) о языкѣ, какъ орудіи рѣчи (злоупотребленіе словомъ); 28) объ освященіи; 29) объ обществѣ, въ которомъ должно вращаться христіанину; 30) о самоотверженіи; 31) о самоиспытаніи и бодрствованіи; 32—34) объ обязанностяхъ къ родителямъ, братьямъ, друзьямъ, сосѣдямъ, начальствующимъ и господамъ; 35) о сомнѣніи, шаткости жизни и пользованіи настоящимъ мгновеніемъ (для дѣланія добра); 36) о смерти и могилѣ: 37) о воскресеніи; 38) о будущемъ судѣ; 39) о небѣ, и 40) объ адѣ.—Въ расположеніи текстовъ Свящ. Писанія и ихъ подборѣ катихизисъ этотъ примыкаетъ къ квакерскому и является переходнымъ къ тѣмъ баптистскимъ катихизическимъ изданіямъ, которыя явились изъ-подъ пера новой отрасли баптизма, которая отличается наибольшею ревностію въ пропагандѣ вѣроученія, *и которая извѣстна подъ именемъ адвентистовъ* или *баптистовъ седьмого дня* (хиліасты): они выпускаютъ въ свѣтъ много листковъ и брошюръ (въ формѣ катихизической), являющихся перепечаткою, или переводомъ отдѣловъ книги: Bibellesungen für d. Familien-Kreis, Hamburg-Basel 1893. Въ этой книгѣ въ катихизич. формѣ изложены всѣ вопросы христіанскаго вѣроученія. На каждый вопросъ отвѣтъ дается текстомъ Свящ. Писанія. Таковы же брошюры: „Библейскія чтенія о настоящей истинѣ“; „Какой день празднуешь ты и почему?“ и мн. др.

XIII) *Катихизисъ ирвингіанъ* (или „Каѳолико-Апостольскихъ общинъ“), издаваемый при ихъ молитвенно-богослужебныхъ книгахъ и употребляемый для первоначальнаго обученія дѣтей. По объему очень краткій; раздѣленъ на три части (строгой системы въ изложеніи нѣтъ): 1) Послѣ пяти вступительныхъ вопросовъ и отвѣтовъ изложенъ „Апостольскій символъ“ вѣры (въ цѣломъ видѣ) и затѣмъ разбитъ на части по содержанію (вопросы и отвѣты 6, 7, 8, 9, 10),—излагаются заповѣди Закона (10) въ цѣломъ видѣ и изложены обязанности къ Богу и ближнему (вопросы и отвѣты 11—14); представлены Молитва Господня и ея разъясненіе (вопросы и отвѣты 15, 16); 2) вторая часть заключаетъ 15 вопросовъ и отвѣтовъ о таинствахъ крещенія и вечери Господней; 3) третья часть въ 32 вопросахъ и отвѣтахъ излагаетъ ученіе о „св. каѳолической церкви“ и служителяхъ въ ней: 1) Апостолахъ, 2) епископахъ, или ангелахъ, 3) старцахъ, или священникахъ, и 4) діаконахъ;—объ ихъ избраніи и рукоположеніи, какъ особомъ таинствѣ; объ отпущеніи грѣховъ, о елеопомазаніи (вопросы и отвѣты 1—25). Заключеніе (вопр. 26—32) касается вообще отношенія человѣка къ Богу и назначенія человѣческой жизни.

Литература. *J. T. Müller*, Die Symbolischen Bücher d. Evangelisch-Lutherischen Kirche. *C. A. Hase*, Libri Symbolici... sive Concordia. *H. A. Niemeyer*, Collectio confessionum in Ecclesiis reformatis publicatarum. *G. B. Winer*, Comparative Darstellung d. Lehrbegriffs d. verschied. christl. Kirchenparteien. The Liturgy and other Divine Offices of the Church, Lond. 1880 и выше-названныя книги катихизисовъ. [*Herzog-Hauck* R. E. X³, S. 130 ff. Pastor Lic. *O. Albrecht*, Der kleine Katechismus D. Mart Luthers nach der Ausgabe v. J. 1536 herausgegeben und im Zusammenhang mit den andern von Nickel Schirlentz gedruckten Ausgaben untersucht, Halle a. S. 1905 (и ср. о немъ *K. Knoke* въ «Theol. Literaturzeitung» 1905, 17, 471—475), и *его же* Zur Bibliographie und Textkritik des Kleinen Lutherischen Kathechismus въ «Archiv für Reformationsgeschichte» Nr. 7, Berlin 1905. *G. Mertz*, Was jeder Protestant vom christlichen Glauben und Leben wissen soll? In Form eines kurzgefasstes christozentrischen Katechismus dargestellt, Bde I—II, Gütersloh 1905. 1906. *S. Baker*, Notes on Church Catechism. London 1905. *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de theologie catholique II, col. 1907—1912.]

А. Булгаковъ.

Катихизисы русскіе и вообще символическія (не въ строгомъ смыслѣ) книги русской православной церкви. Символическими книгами русской церкви, т. е. книгами, свидѣтельствующими о вѣроученіи русской церкви и признанными ею въ такомъ достоинствѣ, являются „Православное Исповѣданіе“ (Петра Могилы), Пространный Христіанскій Катихизисъ (митр. Филарета). Кромѣ этихъ книгъ есть нѣсколько изложеній вѣроученія православной церкви, которыя хотя и не имѣютъ равнаго съ первыми достоинства, но имѣютъ значеніе или какъ памятники вѣроисповѣдные цѣлой группы лицъ извѣстной эпохи, или—значеніе попытки создать символическую книгу православной церкви; таковы, напр., Катихизисъ Лаврентія Зизанія, митр. Платона, Бѣликова и др.—Первымъ опытомъ созданія символической книги въ русской церкви былъ „Большой Катихизисъ“. Попытка Мелетія Смотрицкаго дать катихизисъ была неудачна: онъ, хотя и написалъ его въ 1623 г., но не могъ издать, потому что не получилъ одобренія церковной власти, такъ какъ его катихизисъ оказался болѣе латинскимъ, чѣмъ православнымъ.

I) *Большой Катихизисъ Лаврентія Зизанія*. Большимъ катихизисомъ называется книга, заключающая въ себѣ изложеніе вѣры въ вопросахъ и отвѣтахъ и написанная Лаврентіемъ Зизаніемъ. Онъ носитъ заглавіе: „Книга, глаголемая погречески Катихизисъ, политовски оглашеніе, русскимъ же языкомъ нарицается бесѣдословіе. Избрана отъ божественныхъ писаній, Евангельскія проповѣди и Апостольскихъ ученій и святыхъ богоносныхъ отецъ въ вопросахъ и отвѣтѣхъ, рекше во образѣ хотящаго разумѣти, и во образѣ могущаго разумъ дати“. Называется „Большимъ“ въ отличіе отъ Малаго, напечатаннаго при патріархѣ Іосифѣ (1649 г.). Составителемъ катихизиса былъ ученый юго-западной Руси Лаврентій Зизаній Тустановскій. Въ составленіи катихизиса для православныхъ чувствовалась крайняя нужда. До этого времени православные на Востокѣ и въ Россіи пользовались древними исповѣданіями и изложеніями вѣры, направленными противъ древнихъ ересей, равно вѣроизложеніями, явившимися по раздѣленіи церквей и направленными противъ латинскихъ заблужденій. Но съ XVI в., когда явилась реформація, возникли новыя догматическія заблужденія, когда и католики, и протестанты составили катихизисы, каждый съ особенностями своего вѣроученія, тогда прежнія изложенія вѣры православныхъ оказались недостаточными. Для борьбы съ инославною пропагандой настала необходимость въ особой символической книгѣ, въ которой могли бы находить для себя подробное, данное отъ имени самой церкви, руководство въ дѣлѣ вѣры, а также отвѣты на всѣ новые вопросы, возникшіе благодаря реформаціи. Составленіе катихизиса Лаврентіемъ Зизаніемъ и было одною изъ попытокъ удовлетворить этой нуждѣ православныхъ.

Время составленія катихизиса можно опредѣлить только предположительно. Въ катихизисѣ Зизанія мы находимъ ссылку на свидѣтельство (о исхожденіи Св. Духа) патріарха Ѳеофана, посѣтившаго Русь въ 1620 г.,—свидѣтельство, устно полученное отъ патріарха, такъ что самый катихизисъ явился не ранѣе этого времени. Извѣстно также, что въ это самое время Л. Зизаній жилъ въ Кіевѣ, гдѣ тогда образовался цѣлый кружокъ православныхъ ученыхъ, посвятившихъ себя борьбѣ съ уніею и съ латинствомъ. Но, написавъ катихизисъ, Л. Зизаній не могъ напечатать его въ Кіевѣ: въ двадцатыхъ годахъ XVII ст. особенно усилились толки и стремленія къ примиренію между православными и уніатами; для переговоровъ былъ назначенъ даже соборъ 1626 г. Готовясь къ столь важному шагу, и православные, и уніаты устраняли все, что могло бы препятствовать примиренію. Съ этою цѣлію и тѣ, и другіе оставили другъ друга въ покоѣ въ своихъ сочиненіяхъ. Между тѣмъ катихизисъ Л. Зизанія представляетъ собою не простое изложеніе догматовъ православной церкви, но скорѣе есть догматико - полемическое сочиненіе. Кромѣ сего въ виду того раздраженія, которое было вызвано у уніатовъ и католиковъ убіеніемъ Кунцевича и возстаніемъ казаковъ, благоразуміе требовало со стороны православныхъ по возможности избѣгать новыхъ поводовъ къ усиленію этого раздраженія. Вотъ почему церковная власть могла воздержаться отъ изданія катихизиса Зизанія, какъ во многомъ непріятнаго католикамъ и уніатамъ, а Зизаній повезъ

катихизисъ въ Москву, гдѣ и представилъ его патр. Филарету для напечатанія. Филаретъ принялъ катихизисъ благосклонно, такъ какъ въ Москвѣ не менѣе, чѣмъ въ Западной Руси, ощущался недостатокъ въ точномъ и обстоятельномъ вѣроизложеніи. И сюда проникала пропаганда латинянъ, особенно протестантовъ. Главнымъ средствомъ для совращенія православныхъ въ Москвѣ служило, какъ и всегда, распространеніе лютеранскихъ и католическихъ книгъ на славянскомъ языкѣ. Съ этой цѣлію Густавъ Адольфъ въ 1625 г. основалъ въ Стокгольмѣ славянскую типографію. Здѣсь дважды былъ изданъ въ русскомъ переводѣ катихизисъ Лютера, а также многія другія книги. Всѣ эти книги ввозились въ Москву и находили себѣ усердныхъ читателей, которые чуть не каждую строку принимали за евангельскую истину. Опасность для православія была велика. Нужно было бороться съ врагомъ тѣмъ же оружіемъ—распространеніемъ сочиненій, направленныхъ противъ иновѣрцевъ. И прежде всего нужна была книга, которая разоблачала бы лжемудрованія, съ другой стороны—давала бы отвѣтъ, какъ же именно надо вѣрить. Нужда была въ катихизисѣ, и потому патр. Филаретъ съ радостію принялъ книгу. Но все же принять прямо катихизисъ отъ выходца изъ Литвы казалось опаснымъ, почему патр. Филаретъ приказалъ разсмотрѣть и исправить книгу Богоявленскому игумену Ильѣ и справщику Григорію Онисимову, о всѣхъ неправильныхъ или сомнительныхъ мѣстахъ „поговорить съ Лаврентіемъ любовнымъ обычаемъ и смиреніемъ нрава“. Патріархъ и самъ принималъ участіе въ исправленіи. Онъ измѣнилъ заголовокъ книги: вм. „катихизисъ“ поставилъ „бесѣдословіе“. Состязанія между Лаврентіемъ и справщиками продолжались три дня. Лаврентій отъ однихъ ошибокъ отказался самъ, приписавъ ихъ переводчику или невыработанному литовскому языку, другія исправленія принужденъ былъ принять, такъ какъ въ противномъ случаѣ грозили осудить книгу, грозили и самому Зизанію. По исправленіи патріархъ приказалъ книгу напечатать въ 1627 г. (еще до стязаній). Однако мы не видимъ слѣдовъ обращенія катихизиса въ обществѣ. Причиною служили многочисленныя ошибки, которыя остались въ немъ и по исправленіи. Однѣ ошибки были католическаго, другія протестантскаго характера, иныя допущены Лаврентіемъ вслѣдствіе невыработанности современной богословской терминологіи, были также мнѣнія недостаточно обоснованныя. Напр., одинаково съ протестантами Лаврентій все значеніе въ таинствѣ брака приписываетъ лицамъ, вступающимъ въ него и ихъ взаимному согласію исполнять извѣстныя обязанности другъ къ другу; какъ скоро эти обѣщанія нарушаются, бракъ теряетъ свою дѣйственность (л. 392; ср. ученіе о значеніи таинства евхаристіи сходно съ протест. л. 198). Въ примѣръ вліянія католицизма укажемъ слѣд.: моментъ пресуществленія Л. Зизаній относитъ къ произнесенію словъ: „пріимите... пійте“, а не къ молитвѣ призыванія Св. Духа на предлежащіе дары (л. 383. 384. 386). Установленіе таинства священства относитъ къ тайной вечери (л. 358 об.). Къ ошибкамъ третьяго рода относятся слѣдующія: указывая нужду въ таинствѣ крещенія, Лаврентій говоритъ: „да еда человѣкъ грѣшенъ будетъ, не могій покаяніемъ своимъ грѣховъ избавитися, благодатію же Христовою въ крещеніи очистився будетъ христіанинъ“ (л. 362), какъ будто дается мысль, что крещеніе имѣетъ значеніе для обыкновенныхъ грѣховъ, отпускаемыхъ на исповѣди. Лаврентій Зизаній допускаетъ анахронизмъ: византійскаго императора Өеофила (824—842 г.) дѣлаетъ современникомъ папы Льва III, тогда какъ это былъ Григорій IV и т. д. Всѣ эти ошибочныя или неточныя выраженія могли бы произвести смущеніе и въ духовенствѣ, и въ народѣ и побудили Филарета изъять изъ употребленія отпечатанный катихизисъ, отобравъ существующія печатныя изданія.

Такимъ образомъ первый опытъ катихизиса для русской церкви нельзя назвать удачнымъ и признать его символическою книгой. „Катихизисъ, напечатанный патр. Филаретомъ,—говоритъ м. Макарій (Истор. ц. т. XI, стр. 59),—не могъ быть названъ выраженіемъ вѣрованія всей русской церкви и служить символической книгой для всѣхъ ея чадъ, такъ и нынѣ не можетъ считаться свидѣтелемъ о тогдашнемъ вѣрованіи всей нашей церкви. Это не болѣе, какъ сочиненіе одного литовскаго протопопа, исправленное двумя московскими гра-

мотѣями и одобренное однимъ московскимъ патріархомъ: въ строгомъ смыслѣ оно можетъ служить свидѣтельствомъ только объ ихъ вѣрованіи". Въ настоящее время катихизисъ имѣетъ значеніе, какъ любопытный памятникъ южно-русской богословской науки того времени.

Во второй разъ катихизисъ Лаврентія Зизанія появляется на свѣтъ спустя 150 л. послѣ своего перваго изданія. Въ 1783 г. онъ былъ напечатанъ въ Гродно, повторенъ въ 1787 и 1788 гг. Всѣ три гродненскія изданія вполнѣ сходны между собой. Затѣмъ были изданія катихизиса въ Единовѣрческой Типографіи въ Псковѣ въ 1874 г., въ Москвѣ 1878 г. Въ изд. московскомъ катихизисъ имѣетъ слѣдующій видъ: заглавіе носитъ то же, что было и въ 1627 г. (см. выше). Въ началѣ помѣщено оглавленіе, потомъ слѣдуетъ самый текстъ на 395 л., слѣд. шесть листовъ занимаетъ „указатель нуждиѣйшихъ вещей" (396—402), наконецъ предисловіе (403—4).

Л. Зизаній въ катихизисѣ излагаетъ ученіе о вѣрѣ, содержащееся въ Символѣ вѣры, о надеждѣ—въ Молитвѣ Господней, о любви—въ Десятословіи. Планъ не отличается выдержанностію. Зизаній намѣтилъ было сперва изложить ученіе о Богѣ, отношеніи Его къ міру и особенно къ падшему человѣку, затѣмъ—ученіе о Богѣ, Троичномъ, о Личныхъ свойствахъ каждаго Лица, но часто уклоняется отъ этого плана. Желая избѣжать недомолвокъ, онъ не рѣдко краткій отвѣтъ превращаетъ въ самостоятельную главу; часто вдается въ полемику съ католиками и протестантами, почему въ катихизисъ вошли трактаты, которыхъ не должно бы было быть въ немъ, напр., о чистилищѣ, о постѣ въ субботу, о крещеніи Руси.

Языкъ, на которомъ былъ написанъ катихизисъ, называется литовскимъ, но, строго говоря, это было смѣшеніе нарѣчій бѣлорусскаго, малорусскаго, польскаго языка, перемѣшаннаго съ латинскими словами. Въ виду такой пестроты переводчику на славянскомъ языкѣ было трудно справиться и многія слова въ немъ оставлены безъ перевода, напр., „привлачають", „альбо" и др.

II) *Православное Исповѣданіе каѳолической и апостольской церкви Восточной.*—Поводы къ составленію „Православнаго Исповѣданія" были тѣ же, которые вызвали появленіе „Большого Катихизиса". Къ нимъ присоединилась новая причина—изданіе въ 1629 г. въ Женевѣ „Восточнаго Исповѣданія Прав. вѣры", приписаннаго константинопольскому патріарху Кириллу Лукарису; исповѣданіе по своему направленію было кальвинское [см. о семъ ниже подъ словомъ „Кириллъ Лукарисъ"]. Это вызвало обвиненіе православныхъ въ кальвинизмѣ,—обвиненіе для западной Руси тѣмъ чувствительнѣе, что она была въ іерархической зависимости отъ константинопольскаго патріарха. Правда, на соборахъ „Восточн. Испов." было отвергнуто, какъ подложное, но все-таки оставалась необходимость дать православнымъ истинное исповѣданіе, подробно излагающее, чему и какъ учитъ правосл. церковь въ отличіе отъ еретиковъ. Такое именно исповѣданіе восточной церкви и рѣшился написать кіевскій митрополитъ Петръ Могила. Въ 1640 г. исповѣданіе было готово и предложено на разсмотрѣніе прежде всего собора въ Кіевѣ (1640 г.). Исповѣданіе было предложено отъ имени митрополита, хотя авторомъ его былъ, вѣроятно, Никольскій игуменъ Исаія Трофимовичъ Козловскій. За составленный имъ катихизисъ соборъ призналъ его докторомъ богословія. Разсмотрѣнію исповѣданія соборъ посвятилъ нѣсколько засѣданій: онъ исправилъ, одобрилъ его, послѣ чего митр. Петръ Могила отправилъ книгу на латинскомъ и греческомъ языкѣ на разсмотрѣніе іерарховъ Востока. Прежде другихъ разсматривалось исповѣданіе на соборѣ въ Яссахъ въ 1642—1643 гг. Соборъ, исправивъ, одобрилъ исповѣданіе, послѣ чего представилъ восточнымъ патріархамъ—константинопольскому Парѳенію, александрійскому Іоанникію, антіохійскому Макарію и іерусалимскому Паисію. Всѣ они нашли исповѣданіе содержащимъ истинные и правые догматы каѳолической вѣры и признали его „православнымъ исповѣданіемъ" не однихъ „россовъ, но и всѣхъ грековъ" и утвердили своими подписями.

„Православное Исповѣданіе" является первою символическою книгой восточной церкви. Здѣсь въ первый разъ изложены всѣ догматы отъ ея имени въ возможной точности и при томъ такъ, что направлены не только противъ ересей древнихъ, но и противъ новыхъ заблужденій, возникшихъ

на Западѣ со времени отпаденія его отъ вселенскаго православія. Въ этомъ значеніи всегда принимала церковь книгу Петра Могилы, какъ свидѣтельствуютъ іерусалимскій соборъ 1672 г., константинопольскій 1691 г. Такъ смотрѣла и русская церковь. Св. Димитрій ростовскій цитуетъ „Прав. Испов.", какъ символическую книгу. Св. Синодъ распорядился въ 1837 г., чтобы всѣ церкви были снабжены „Прав. Испов.". До самой реформы 1867 г. „Прав. Испов." было предметомъ заучиванія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

По составу своему „Прав. Испов." дѣлится на три части, соотвѣтственно тремъ христіанскимъ добродѣтелямъ: первая излагаетъ ученіе о вѣрѣ и изъясняетъ Символъ вѣры; вторая часть содержитъ ученіе о надеждѣ, съ изъясненіемъ Молитвы Господней и Евангельскихъ блаженствъ; третья часть — о любви излагаетъ ученіе о христіанскихъ добродѣтеляхъ и грѣхахъ, затѣмъ изъясняетъ десять заповѣдей закона Моисеева, а въ концѣ присоединено слово Іоанна Дамаскина о святыхъ иконахъ и изложеніе вѣры по откровенію св. Григорія чудотворца, епископа неокессарійскаго. „Прав. Испов." Петра Могилы страдаетъ тѣмъ недостаткомъ, что представляетъ собою не только катихизисъ, предназначенный для общаго употребленія, но и богословіе полемическое, обличительное, при чемъ на немъ сказывается вліяніе латинскихъ образцовъ, напр., въ него включено ученіе о заповѣдяхъ церковныхъ.

Петръ Могила не дождался возвращенія „Исповѣданія" съ Востока. Въ Константинополѣ произошла смѣна патріарховъ, объ изданіи катихизисовъ здѣсь не заботились, рукопись не возвращали. Лишь въ 1662 г., спустя почти 20 лѣтъ, книга была напечатана въ первый разъ въ Амстердамѣ переводчикомъ при дворѣ султана грекомъ Панагіотомъ, на греческомъ языкѣ съ предисловіемъ патр. Нектарія. Греческій текстъ, изданный Панагіотомъ, по свидѣтельству іерусалимскаго собора 1672 г., совершенно сходенъ съ оригиналомъ, ничего въ немъ не прибавлено, ни убавлено. Чрезъ 10 лѣтъ изданіе было повторено, опять въ Голландіи. Лаврентій Норманнъ перевелъ греческій текстъ на латинскій и издалъ переводъ вмѣстѣ съ оригиналомъ въ 1695 г. въ Лейпцигѣ. Въ 1699 г. было издано „Исповѣданіе" на греческомъ языкѣ въ Молдавіи, въ 1727 г. въ Берлинѣ — на нѣмецкомъ, въ 1751 г. въ Бреславлѣ—на нѣмецкомъ, греческомъ и латинскомъ.

Съ изданія Панагіота въ 1685 г. при патр. Іоакимѣ былъ сдѣланъ переводъ на славянскій языкъ по просьбѣ кіевскаго митрополита Варлаама Ясинскаго, а въ 1696 г. по благословенію патр. Адріана „Исповѣданіе" было напечатано въ Россіи и издано для всеобщаго употребленія. Въ Кіевѣ вышло на славянскомъ яз. въ 1712 г. Послѣ этого изданіе повторялось неоднократно. Болѣе интересно изданіе московскаго Архангельскаго прот. П. Алексѣева; издатель помѣстилъ разныя историческія, догматическія и филологическія толкованія на темныя мѣста книги, но изъяснена только первая часть книги. Въ 1830 г. при с.-петербургской Духовной Академіи „Прав. Испов." было переведено на русскій языкъ и напечатано. Текстъ взятъ съ Бреславльскаго изданія Гофмана (1751 г.).

III) *Малый Катихизисъ*, называемый такъ въ отличіе отъ Большого Катихизиса Лаврентія Зизанія, носитъ заглавіе: „Собраніе краткія науки о артикулахъ вѣры". Изданіе „Малаго Катихизиса" было вызвано замедленіемъ въ печатаніи „Прав. Испов.". Православные западной Руси испытывали крайнюю нужду въ катихизическомъ руководствѣ. Усилились упреки враговъ православія. Уніатъ Ѳеодоръ Скуминовичъ говорилъ, будто его всего болѣе понудило оставить вѣру русскихъ то, что они на самые простые вопросы о догматахъ вѣры не могутъ дать опредѣленнаго отвѣта, ѣздили съ катихизисомъ въ Валахію и, не окончивъ дѣла, вернулись домой ни съ чѣмъ. Петръ Могила не могъ болѣе ждать и рѣшилъ самъ издать руководственный катихизисъ вмѣстѣ и для того, чтобы освободить православную церковь отъ обвиненій въ разныхъ ересяхъ.

Книга была издана въ Кіево-Печерской типографіи, сперва на польскомъ языкѣ доступномъ и иновѣрцамъ; въ 1645 г. явилось и русское изданіе катихизиса, предназначенное для руководства всѣхъ православныхъ, для частнаго употребленія священниковъ и міранъ и для школьнаго обученія. Самые библейскіе тексты были

приведены не на славянскомъ языкѣ, а на мѣстномъ народномъ нарѣчіи.

Сравнивая „Малый Кат." съ „Прав. Испов.", находимъ, что онъ есть, вѣроятно, сокращеніе „Прав. Испов." въ томъ видѣ, въ какомъ оно разсматривалось въ Кіевѣ: многіе вопросы совсѣмъ опущены, между тѣмъ въ кіевской редакціи „Прав. Испов." они несомнѣнно были, напр., о происхожденіи человѣческихъ душъ, о частномъ судѣ, что значитъ вѣровать въ церковь? и т. д. Нѣкоторые вопросы, помѣщенные въ обѣихъ книгахъ, изложены различно, иногда подробнѣе въ „Маломъ Катих.", но чаще наоборотъ. Вообще въ „Прав. Испов." мысль излагается полнѣе, пространнѣе, приводится больше текстовъ. Въ „Мал. Катих." не были внесены поправки, сдѣланныя соборомъ Ясскимъ въ „Прав. Испов.". Въ таинствѣ евхаристіи, напр., моментъ пресуществленія въ „Прав. Испов." отнесенъ къ призыванію священникомъ Св. Духа на св. дары, а въ „Маломъ Катих." пресуществленіе относится къ произнесенію словъ: „пріимите, ядите... пійте"...

Насколько велика была нужда въ катихизисѣ, видно уже изъ того, что въ слѣдующемъ (1646) году онъ былъ перепечатанъ во Львовѣ, а въ 1649 г. съ нѣкоторыми незначительными измѣненіями въ Москвѣ. Такимъ обр., „Мал. Катих." былъ принятъ и церковію великорусской. По общему своему плану „Малый Кат." примыкаетъ къ „Прав. Испов." Петра Могилы. Въ первой части о вѣрѣ излагаетъ и изъясняетъ Символъ вѣры съ приложеніемъ къ девятому члену (какъ и въ „Прав. Испов.) ученія о церковныхъ заповѣдяхъ; во второй—о надеждѣ—толкованіе Молитвы Господней и Евангельскихъ блаженствъ; въ третьей — о любви — Десятословіе съ предварительнымъ ученіемъ о добродѣтели и грѣхахъ. Въ Малый же Катихизисъ внесены: символъ Аѳанасія александрійскаго, изложеніе вѣры Анастасія, патр. антіохійскаго, Кирилла іерусалимскаго, преп. Максима. Въ концѣ помѣщено слово константинопольскаго патріарха Геннадія о вѣрѣ.

IV) *Катихизисъ Пространный Христіанскій...* Составленію катихизиса митрополитомъ Филаретомъ предшествовало нѣсколько опытовъ. 1) Еще *Ѳеофанъ Прокоповичъ написалъ катихизисъ*, долго употреблявшійся въ школахъ. Но это не былъ въ строгомъ смыслѣ катихизисъ—образецъ, руководство къ вѣрѣ. Это былъ учебникъ для школъ.

Гораздо выше стоятъ 2) *катихизисы Платона*, который составилъ: а) Катихизисъ, или первоначальное наставленіе въ христіанскомъ законѣ, толкованное всенародно въ 1757—1758 г.; б) Краткій катихизисъ ради обученія малолѣтнихъ дѣтей христіанскому закону; в) Сокращенный катихизисъ для обученія отроковъ, съ присовокупленіемъ молитвъ и христіанскаго нравоученія; г) Сокращенный катихизисъ для священнослужителей, съ приложеніемъ мѣстъ изъ Слова Божія, Правилъ Св. Апостолъ и Св. Отецъ и Духовнаго Регламента и присягъ: д) Православное ученіе или Сокращенная христіанская богословія, съ прибавленіемъ молитвъ и разсужденія о Мелхиседекѣ: книга написана для Павла Петровича въ качествѣ учебной книги по Закону Божію; е) ему же принадлежитъ „Пространный Катихизисъ для обученія юношества православному Закону Христіанскому, изданный при учрежденіи народн. училищъ въ Россійской Имперіи, въ царствованіе благочестив. государыни императрицы Екатерины II", первоначально изд. въ 1786 г. Катихизисъ былъ „разсматриванъ Св. Синодомъ". Всѣ эти катихизисы сходны по общему плану и характеру: они стремятся дать пищу не только вѣрѣ, но и разуму въ ученіи о богопознаніи и богопочтеніи. Обычно они дѣлятся на двѣ части: первая о богопознаніи естественномъ, вторая—о богопознаніи откровенномъ. Въ первой говорится о бытіи Божіемъ, Существѣ Божіемъ, промыслѣ, богопочтеніи, во второй содержится ученіе о вѣрѣ Евангельской (Символъ вѣры), о законѣ Божіемъ (десять заповѣдей) и о Молитвѣ Господней. Евангельскихъ блаженствъ нѣтъ. Какъ на особенность этихъ катихизисовъ, слѣдуетъ указать, что ученіе о таинствахъ пріурочивается къ 8-му члену Символа вѣры, какъ средство духовнаго освященія наряду съ другими средствами, при чемъ на первое мѣсто поставлено „Слово Божіе". Всѣ цитаты заимствуются изъ Свящ. Писанія, которому отдается первое мѣсто; Свящ. Преданіе остается въ тѣни, цитатъ изъ него не приводятъ. —Въ этихъ катихизисахъ замѣтно съ одной стороны обиліе нравственныхъ сентенцій, съ

другой—элементъ философскій,—стремленіе обосновать вѣроученіе и нравоученіе на философскихъ началахъ. Изъ приведенныхъ особенностей катихизисовъ Платона ясно замѣтно на нихъ вліяніе образцовъ протестантскихъ; они являютъ собою противовѣсъ катихизисамъ, составленнымъ по католическимъ образцамъ—„Прав. Исповѣданію" и подражательнымъ ему, напр., изданному въ Черниговѣ 1707, 1715 г., въ Могилевѣ 1761 г.

3) Заслуживаетъ вниманія еще *Катихизисъ свящ. Бѣликова:* онъ представляетъ какъ бы сокращенное богословіе, въ которомъ первая часть занимаетъ мѣсто основного богословія, вторая—догматическаго. Во вторую часть введены, какъ составные члены богопознанія откровеннаго, основаннаго главнымъ образомъ на Символѣ вѣры,—отдѣлы о Молитвѣ Господней и 10 заповѣдяхъ.

Указанные катихизисы имѣли довольно широкое распространеніе, особенно „Сокращенный катихизисъ Платона", и катихизисъ 1786 г. Они употреблялись и въ школахъ и какъ руководство въ вѣро-и нравоученіи для православныхъ, но далеко они не имѣютъ значенія, какое пріобрѣли себѣ катихизисы митр. Филарета: послѣдніе стали „правиломъ вѣры для всѣхъ", „свидѣтельствомъ исповѣданія Православной церкви предъ иновѣрцами".

4) *Катихизисы м. Филарета* мало по малу достигли своего совершенства, а первоначально они приближались къ вышеописаннымъ. Различаютъ три фазы въ ихъ исторіи. а) Въ 1822 г. возникла въ Св. Синодѣ мысль составить катихизисъ для всеобщаго употребленія въ церкви русской, а осуществленіе этой мысли было поручено Филарету, тогда еще архіепископу московскому. Въ 1823 г. катихизисъ былъ готовъ. Онъ былъ предварительно разсмотрѣнъ въ частной бесѣдѣ высшими іерархами русской церкви, потомъ уже всѣмъ Св. Синодомъ, который, по одобреніи, испросилъ на изданіе катихизиса Высочайшее повелѣніе. Въ 1823 г. былъ напечатанъ славянскимъ шрифтомъ,—крупнымъ при изложеніи главныхъ мыслей и мелкимъ для мыслей второстепенныхъ. При изложеніи катихизическихъ истинъ доказательства въ пользу ихъ, заимствованныя изъ Свящ. Писанія или твореній отцовъ, приведены въ русскомъ переводѣ, равно Символъ вѣры, Молитва Господня и десять заповѣдей. Заглавіе катихизисъ носилъ: „Христіанскій Катихизисъ Православныя Каѳолическія Восточныя Греко-Россійскія Церкви. Разсмотрѣнный и одобренный Св. Правит. Синодомъ и изданный по Высочайшему Его Императорскаго Величества повелѣнію"...

Вслѣдъ за составленіемъ пространнаго катихизиса Филаретъ озаботился составленіемъ краткаго катихизиса, представлявшаго извлеченіе изъ пространнаго. Въ заглавіи было поставлено „Краткій Катихизисъ" вмѣсто „Пространный Катихизисъ".

Принявъ во вниманіе съ одной стороны „Прав. Испов.", съ другой—катихизисы Платона и подобные ему, митр. Филаретъ далъ такую постановку своему катихизису: предваривъ изложеніе содержанія катихизиса краткимъ, но обстоятельнымъ введеніемъ, въ которомъ помѣщено ученіе о естественномъ богопознаніи, митр. Филаретъ все содержаніе раздѣляетъ на три части: о вѣрѣ (Символъ вѣры), надеждѣ (Молитва Господня), любви (десять заповѣдей), а къ концу присоединилъ краткое заключеніе объ употребленіи ученія о вѣрѣ и благочестіи, заключающагося въ катихизисѣ. Ученія о Евангельскихъ блаженствахъ не внесъ, а ученіе о таинствахъ отнесъ къ 10 члену. Такимъ образ. слѣдуя въ общемъ „Правосл. Испов.", Филаретъ болѣе примкнулъ къ катихизисамъ Платоновскимъ. Скоро послѣ выхода въ свѣтъ потребовалось вторичное изданіе катихизиса (1824 г.), затѣмъ—третье, четвертое. Изданіе было повторено безъ измѣненій: хотя Св. Синодъ вторично разсматривалъ его, но исправленъ лишь пропускъ словъ „со славою" въ Символѣ вѣры. Катихизисъ ввели въ институты императрицы Маріи, въ военныя поселенія: по краткому катихизису экзаменовались ставленики въ стихарь, по пространному—въ діаконы и священники.

б) Несмотря на широкое распространеніе катихизиса и одобреніе его Синодомъ, надъ нимъ собиралась гроза. Возникли рѣзкіе нападки на катихизисъ, за помѣщенный въ немъ русскій переводъ Свящ. Писанія, и особенно Символа вѣры, Молитвы Господней, заповѣдей; въ этомъ видѣли искаженіе,

профанацію свящ. текста; за это называли катихизисъ Филарета „канавной водой“ (архим. юрьевскій Фотій). Министръ нар. просв. Шишковъ вмѣстѣ съ всесильнымъ Аракчеевымъ требовали отъ митр. Серафима остановить печатаніе и изданіе катихизисовъ съ русскими переводами. Въ этомъ духѣ былъ сдѣланъ Синоду докладъ и было рѣшено „печатаніе и разсылку катихизиса пріостановить“ временно (24 ноября 1824 г.). О православіи катихизиса не было сомнѣній, —возраженія вызывалъ лишь русскій переводъ текстовъ. Запрещеніе продолжалось три года. Въ 1826 г. 26 сент. послѣ коронаціи государя Николая I послѣдовалъ Высочайшій указъ, которымъ поручалось митр. Филарету вновь пересмотрѣть составленные имъ катихизисы, исправить ихъ и приспособить къ преподаванію по нимъ Закона Божія въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ и особенно военныхъ училищахъ, равно издать катихизисъ для нижнихъ воинскихъ чиновъ. Митрополитъ исполнилъ порученіе. Главнѣйшія исправленія состояли въ замѣнѣ русскихъ священныхъ и церковныхъ изреченій славянскими. Самое изложеніе ученія было пересмотрѣно и исправлено, сдѣланы объясненія и дополненія, прибавлены новыя доказательства изъ Свящ. Писанія и отцовъ церкви въ видахъ предупрежденія неправильныхъ толкованій, напр., въ ученіи о таинствѣ покаянія прибавлено вновь ученіе объ епитиміи, въ ученіи о таинствѣ брака прибавлены тексты 1 Кор. 7, 8. 9. 32. 33. 38 и т. д. Въ заглавіе внесено слово „пространный“. Мало этого, даже самая рѣчь катихизиса приближена къ славянской, напр., вопросъ катих. изд. 1823 г. „что такое катихизисъ?“ выраженъ въ изд. 1827—8 г. такъ: „что есть катихизисъ?“ Въ первомъ членѣ о сотвореніи Евы слово „женщину“ замѣнило „жену“ и т. д.

Въ краткій катихизисъ въ видахъ приспособленія его къ понятію начинающихъ учиться Закону Божію введена „Свящ. Исторія Ветх. и Новаго Завѣта“. Сверхъ того, къ тому и другому катихизису были сдѣланы прибавленія: „христіанскія наставленія, приспособленныя къ званію войновъ“. Въ пространномъ они имѣютъ характеръ правилъ, спеціально для готовящихся къ военному званію, а въ краткомъ сохраняютъ характеръ общихъ правилъ гражданскаго благоповеденія.

Исправленные катихизисы въ такомъ видѣ были представлены въ 1827 г. въ Св. Синодъ „на дальнѣйшее усмотрѣніе“. Послѣ такой строгой цензуры, катихизисы были напечатаны церк. шрифтомъ въ 1827 г., гражданскимъ въ 1828 г. Это изданіе катихизиса положило начало новому періоду въ судьбѣ катихизисовъ, продолжавшемуся до 1839 г., когда въ катихизисахъ была произведена новая и важная перемѣна. Это будетъ уже *третій фазисъ* въ исторіи катихизиса Филарета. Внѣшнимъ поводомъ къ новому пересмотру катихизиса послужило требованіе оберъ-прокурора Синода гр. Протасова внести нѣкоторыя дополненія въ катихизисъ и тѣмъ приблизить его по составу къ „Прав. Испов.“; напр., Протасовъ требовалъ включенія въ катихизисъ ученія о предопредѣленіи, о церковныхъ заповѣдяхъ, о Евангельскихъ блаженствахъ. Митрополитъ объяснилъ, что церковныя заповѣди, какъ заповѣди человѣческія, излишни при заповѣдяхъ Божіихъ. Что касается до Евангельскихъ блаженствъ, то они были включены митрополитомъ въ катихизисъ для большей полноты богословскаго обозрѣнія предметовъ вѣроученія и нравоученія, заключающихся въ катихизисѣ. Съ той же цѣлію введено ученіе о предопредѣленіи. При настоящемъ пересмотрѣ ученію о Свящ. Преданіи отведено должное мѣсто. Наряду съ добавленіями выкинуто ученіе о естественномъ богопознаніи. Всего болѣе подвергся переработкѣ языкъ катихизиса, послѣ чего изложеніе пріобрѣло настоящую отчетливость, сжатость и — вмѣстѣ съ ясностію и удобопонятностію—чрезвычайную точность. Здѣсь нѣтъ слова лишняго, но за-то всякое слово содержитъ опредѣленную мысль, такъ мѣтко выраженную, что нѣкоторыя богословскія книги выражаютъ ту же мысль цѣлыми періодами и страницами. Всѣ эти исправленія были одобрены Синодомъ, и катихизисъ былъ напечатанъ въ 1839 г. Съ этихъ поръ и донынѣ катихизисъ сохраняетъ свой неизмѣнный видъ. Какъ плодъ всесторонняго обсужденія, при которомъ приняты во вниманіе всѣ предшествующіе опыты подобнаго рода, этотъ катихизисъ сталъ совершеннѣйшимъ образцомъ катихизиса, сталъ не только необходимо учебною книгой для преподаванія въ училищахъ, не

только „ручною“, для употребленія всѣхъ христіанъ, но и своего рода символическою книгой православной русской церкви. Богословы помѣщаютъ его наряду съ „Прав. Испов.“ Петра Могилы, „Изложеніемъ вѣры восточн. патр.“ и цитуютъ въ курсахъ богословія, какъ символическую книгу нашей церкви (*Макарій*, Догм. Богосл. I, 18—21); они комментируютъ, толкуютъ его, какъ Символъ вѣры, такъ какъ онъ изложенъ очень сжато; его переводятъ на иностранные языки, какъ образецъ православнаго вѣроученія. Въ 1866 г. президентъ московской Евангелической - Лютеранской консисторіи Блюменталь, переведши пространный катихизисъ на нѣмецкій языкъ съ цѣлію „дать своимъ единовѣрцамъ лучшее, чѣмъ они имѣютъ понятіе о Православной церкви“, испросилъ разрѣшеніе печатать его переводъ вмѣстѣ съ русскимъ текстомъ въ частной типографіи. Съ теченіемъ времени катихизисъ былъ переведенъ и на многіе другіе языки и нарѣчія.

V) *О. Владиміръ Геттэ*, Изложеніе ученія православной каѳолической церкви съ указаніемъ различій, встрѣчающихся въ ученіи другихъ христіанскихъ церквей. Остается сказать нѣсколько словъ о вышеуказанномъ сочиненіи, перешедшаго въ православіе, католическаго священника Геттэ, написанномъ на французскомъ языкѣ и переведенномъ на русскій дважды—Бутурлинымъ и Арцыбышевымъ.

„Изложеніе ученія“ составлено съ цѣлію способствовать соединенію церквей; указывая содержаніе истиннаго ученія православной церковью, составитель всюду отмѣчаетъ тѣ отступленія, которыя допустили прочія христіанскія общества. Книжка излагаетъ кратко, но точно догматы и нравоученіе православной церкви. Догматическая часть излагается въ порядкѣ членовъ Символа вѣры; часть II представляетъ толкованіе десяти заповѣдей, III—изложеніе Евангельскаго закона, который составляетъ развитіе заключающагося въ 10 заповѣдяхъ. Кромѣ того, сообщаются свѣдѣнія о церковныхъ канонахъ, объ управленіи церковію, объясняются священнодѣйствія литургіи. Вездѣ указываются тѣ отступленія, которыя существуютъ въ католическихъ и протестантскихъ церквахъ. Книжка переведена на языки всѣхъ православныхъ церквей, а также на англійскій. Вездѣ она пользуется уваженіемъ за ясное и точное изложеніе вѣроученія православной церкви.

Литература. Митр. *Макарій*, Исторія русской церкви, т. XI. Проф. *А. П. Доброклонскій*, Исторія русской церкви, т. III—IV. *Ѳ. Ильинскій*, Большой Катихизисъ Лаврентія Зизанія въ «Трудахъ Кіев. Дух. Акад.» 1898 г., № 2. 5. 6. 8. 10; 1899 г. № 3. О книгѣ Большой Катихизисъ въ «Правосл. Собесѣд.» 1855 г., кн. III. Кіевскій митроп. Петръ Могила. *С. Р.* въ «Чтеніяхъ общества ист. и древн. Росс.» 1877 г., кн. 1. Проф. *С. Т. Голубевъ*, Кіевскій митроп. Петръ Могила и его сподвижники [а также у *него* въ «Труд. Кіев. Дух. Академіи» 1876 г., т. I, стр. 127—129; 129—135 и въ книгѣ: Исторія Кіевск. Дух. Академіи I, 1, Кіевъ 1886, стр. 192.] Свящ. *П. Ѳ. Викула*, Митроп. Петръ Могила въ «Странникѣ» 1896 г., № 11—12; 1897 г., № 1. † Проф. *Ѳ. А. Терновскій*, Петръ Могила въ «Кіевской Старинѣ» 1882 г., апрѣль. † Проф. *И. А. Чистовичъ*, Исторія зап.-рус. церкви, ч. I—II *И. М. Снегиревъ*, Жизнь моск. митроп. Платона. † *И. Н. Корсунскій*, Опредѣленіе понятія о церкви въ соч. Филарета митр. моск. въ «Христ. Чтеніи» 1895 г., т. II: *его же*, Судьбы Катихизисовъ Филарета м. моск. въ «Русскомъ Вѣстникѣ» 1883 г., № 1; *его же*, Столѣтіе со дня рожд. Филарета митр. моск. 1883 г.; *его же*, М. моск. Филаретъ: Московск. періодъ его проп. дѣятельности; *его же*, Филаретъ Моск. въ своихъ катихизисахъ въ «Сборникѣ Общ. Люб. Дух. Просвѣщ.» изд. по случ. 100-лѣтн. юбилея со дня рожд. м. Филарета, т. II. *А. Ежовъ*, По какимъ книгамъ обучались у насъ Закону Божію въ XVIII ст. и чему обучались? въ «Страникѣ» 1896 г., апрѣль, май, іюнь, іюль. Критич. замѣчанія на кратк. катихизисъ митр. Филарета, изданныя † проф. *Н. И. Барсовымъ* въ «Христ. Чтеніи» 1881 г., № 11—12. Митр. *Макарій*, Догматич. Богосл.; *его же*, Введеніе въ догматич. Богословіе.

Б. Груздевъ.

Католикосъ—титулъ верховнаго іерарха 1) въ сектѣ несторіанской (Katholicos, Jacelich), 2) [въ сектѣ монофизитской] у армянъ [1]), а равно носили титло католикоса и верховные іерархи православной Грузіи [2]). Во всѣхъ случаяхъ титулъ „ка-

[1]) Впрочемъ, титло «католикосъ» носили и православные,—т. е. халкидонитскіе верховные іерархи Арменіи.—*Н. Н. Г.*

[2]) О нихъ см. и у о. протоіерея *В. И. Жмакина* въ Христ. Чтеніи» 1905 г., № 1, стр. 101—117: № 2, стр. 268 — 269; № 10,

толикосъ" соотвѣтствуетъ столь извѣстному титулу „патріарха", верховнаго главы помѣстной независимой церкви. Въ такомъ именно смыслѣ онъ и понимается въ исторіяхъ означенныхъ церквей и въ каноническомъ ихъ правѣ.

Καθολικός въ приложеніи къ ἐκκλησία (καθολικὴ ἐκκλησία) означаетъ вселенскость не только въ отношеніи къ пространству и времени, т. е. къ внѣшней сторонѣ церкви [3]), но,—что еще важнѣе,—къ внутренней сторонѣ ея—къ единству и неизмѣнной цѣлости христіанскаго ученія вѣры, начиная съ Господа Христа и Апостоловъ и доходя до послѣднихъ законныхъ ихъ преемниковъ (ὅλος именно указываетъ на цѣлость, неповрежденность, совершенство вещи, тогда какъ ἅπας, напротивъ, на отдѣльность вещей въ себѣ, на ихъ особность). Всѣ означенныя секты—несторіанская и монофизитскія (каждая въ своей формѣ),—отдѣляясь отъ церкви, мыслили себя вѣрными хранительницами того именно ученія вѣры, которое непосредственно изошло отъ Христа и Его апостоловъ. Поэтому титулъ католикосовъ онѣ удержали за своими духовными главами, или же, по отдѣленіи, усвоили имъ не безъ цѣли, а именно для того, чтобы показать, что цѣлость ученія вѣры, его чистота и неповрежденность сохраняются въ ихъ церквахъ и нигдѣ болѣе, почему *ихъ* ученіе вѣры яко бы должно имѣть вселенское значеніе, а не другое какое-либо. Такъ какъ каждое изъ означенныхъ сектантскихъ ученій — несторіанское и монофизитскія— содержится иногда даже цѣлымъ народомъ (отдѣльнымъ какимъ-нибудь: несторіанскія— частію сирійцевъ, монофизитское—армянами, абиссинцами, коптами), то католикосъ, помимо вышесказаннаго значенія, указываетъ еще на цѣлокупность народа, подчиняющагося духовной его власти и держащагося того ученія вѣры, блюстителемъ коего онъ поставленъ. Такимъ образомъ титулъ „католикосъ", по филологическому своему значенію въ связи съ каноническими и догматическими тенденціями, будетъ означать верховнаго духовнаго пастыря какого-либо народа, держащагося или думающагося держаться каѳолическаго ученія вѣры. Но секты, претенціозно присваивая своимъ духовнымъ главамъ титулъ католикоса, очевидно, несправедливо восхищаютъ его у православныхъ, которые, сохраняя во всей неприкосновенности богооткровенное ученіе Христа и Его Апостоловъ, одни только и имѣютъ право пользоваться этимъ титуломъ для своихъ верховныхъ іерархическихъ представителей.

Первый армянскій митрополитъ, получившій имя католикоса, былъ Нерсесъ I около 381 года. Такимъ образомъ армянскіе митрополиты присвоили себѣ титло католикоса, когда еще состояли членами православной *каѳолической* церкви. Нерсесъ I резиденціею своею, по примѣру Григорія Просвѣтителя, избралъ Эчміадзинъ (Эчміадзинъ— монастырь, находящійся при Валаршапатѣ или Вагаршапатѣ, и значитъ: „Нисшествіе Единороднаго", т. е. Сына Божія; Григорій Просвѣтитель поселился въ немъ съ 301 года и будто бы назвалъ его такъ потому, что видѣлъ здѣсь въ видѣніи нисходящаго съ неба Іисуса Христа [но такого названія „Эчміадзинъ", — названіе мѣстности или монастыря,—въ древности не существовало не только при Григоріѣ, Нерсесѣ I и др., но и до значительно болѣе поздняго времени]).

Католикосы жили въ Эчміадзинѣ до 441 года (по другимъ до 484 года). Затѣмъ политическія обстоятельства и разныя невзгоды, постигавшія Арменію, вынудили католикосовъ оставить Эчміадзинъ и избирать для своего жительства другіе города Арменіи. Такихъ перемѣнъ до 1441 года они сдѣлали не менѣе шести. Въ 1441 году католикосы снова возвратились въ Эчміадзинъ и остаются въ немъ доселѣ, а епископы прежнихъ городовъ, въ которыхъ временно пребывали католикосы, получили свойственное имъ титло митрополитовъ. Впрочемъ, двое изъ этихъ митрополитовъ, агта-

---

стр. 531—550: Грузинскій католикосъ Антоній II въ Грузіи. О собственно грузинскомъ католикосѣ см. у проф. *Н. Я. Марра* въ «Журналахъ и Протоколахъ Предсоборнаго Присутствія», т. III (Спб. 1907), стр. 136—137.—*Н. Н. Г.*

[3]) Въ узкомъ и исключительномъ смыслѣ, напр., въ коптскихъ и другихъ памятникахъ просто καθολικὴ ἐκκλησία, безъ имени святого, означаетъ каѳедральный соборъ: см. у *W. E. Crum,* A Use of the Term «Catholic Church» въ «Proceed. of the Society of Biblical Archeology» 1905, p. 171—172.—*Н. Н. Г.*

марскій и сисскій, сумѣли удержать за собою титло католикоса и, вмѣстѣ съ этимъ, присвоить себѣ авторитетъ и значеніе патріарховъ. Послѣ завоеванія Константинополя Турками (1453 г.) явились еще два патріарха, одинъ въ Константинополѣ, другой въ Іерусалимѣ. Среди этихъ пяти армянскихъ патріарховъ католикосъ эчміадзинскій занимаетъ такое же положеніе, какое занимаетъ, приблизительно, вселенскій патріархъ константинопольскій въ православной церкви. По рангу католикосъ считается верховнымъ изъ указанныхъ пяти высшихъ предстоятелей армянской церкви. Ему принадлежитъ общій пастырскій надзоръ надъ армяно-григоріанами и поэтому онъ издаетъ энциклики или окружныя посланія не только къ вѣрующимъ своего патріархата, но и къ остальнымъ частямъ армянской церкви, и таковыя энциклики обыкновенно принимаются съ величайшимъ почтеніемъ всѣми армянами, гдѣ бы они ни находились. Къ прерогативамъ католикоса нужно отнести также и то, что его управленію подлежатъ не только армяне, живущіе въ его патріархатѣ, географически точно опредѣленномъ подобно другимъ патріархатамъ, но еще находящіеся въ такъ называемой diaspora (διασπορά)—въ разсѣяніи, т. е. обитающіе во всѣхъ странахъ земного шара, помимо означенныхъ, точно географически опредѣленныхъ, армянскихъ патріархатовъ.

У несторіанъ титулъ католикоса явился послѣ окончательнаго отдѣленія ихъ отъ православной церкви. Въ 499 году они составили соборъ, на которомъ селевкіо-ктезифонскую митрополичью каѳедру объявили отдѣленною отъ патріархата антіохійскаго, возвели ее въ достоинство патріархата, назначили новаго патріарха и дали ему титулъ католикоса. До XV вѣка онъ былъ избираемъ епископами; но въ 1450 году патріархъ Маръ-Симонъ издалъ законъ, по которому достоинство патріарха должно быть наслѣдственно въ его родѣ (обыкновенно переходитъ отъ дяди къ племяннику). Съ 1560-го по 1590 г. несторіанскій католикосъ имѣлъ резиденцію въ Моулѣ, а съ этого времени сталъ жить въ Коханѣ, въ Курдистанѣ.

Литература. Histoire de l'Église Arménienne par *Dulaurier* (Paris 1859). *Is. Silbernagl.* Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients (Landshut 1865), 171—175; 211—217; 247—248. *Ferd. Kattenbusch*, Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde (Freiburg i. B. 1892). 209—233. *K. Beth*, Die Orientalische Christenheit der Mittelmeerländer (Berlin 1902), 110—139. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexicon, VII², 34?—349. Аѳонскій Патерикъ: изд. 6-е (Москва 1890), ч. I. стр. 416. 431—440. *Assemani*, Comment. de catholicis seu patriarchis Chaldeorum et Nestor. (Romae 1775). *Jos Hefele*, Concilien-geschichte II (Freiburg im Breisgau 1856), 610. [† Проф. *В. В. Болотовъ* Изъ исторіи церкви сиро-персидской (Спб. 1901), изъ «Христ. Чтенія» 1898—1901 г., а также ср. (у † проф. *А. П. Лопухина*) Католикосъ Востока и его народъ: очерки церковно-религіозной и бытовой жизни сиро-халдейцевъ, Спб. 1898.

Ѳ. К—въ.

Католицизмъ (римскій) въ Россіи (въ русской землѣ). Историческіе памятники и полемическія произведенія свидѣтельствуютъ, что попытки распространить христіанство изъ Рима (латинство) въ русской землѣ были современны происхожденію русскаго государства, т. е. были еще раньше полнаго разрыва между Востокомъ и Западомъ христіанскаго міра. Сношенія великой княгини Ольги и великаго князя Владиміра съ западными государями давали поводы Риму къ посылкѣ миссіонеровъ латинства на русскую землю; были попытки къ сближенію Руси съ западными христіанами и потомъ, послѣ разрыва между Константинополемъ и Римомъ. Поводомъ къ тому служили прежде всего сношенія торговыя: въ торговыхъ городахъ на окраинахъ Руси встрѣчаются латинскіе храмы для иноземцевъ. Религіозной вражды между православіемъ и латинствомъ еще не было замѣтно въ той степени, до какой она дошла къ концу крестовыхъ походовъ (къ половинѣ XIII в.). Время татарскаго ига почти на два вѣка съ половиною оторвало Русь отъ сношеній съ Западомъ, но и въ этотъ тяжелый періодъ—особенно на юго-западныхъ окраинахъ — замѣтны слѣды пропаганды латинства.—Слѣды насильственнаго водворенія латинства въ Галицкой Руси относятся ко времени завоеванія ея королемъ Венгріи (въ началѣ XIII в.); къ тому же времени относится указаніе на существованіе въ Кіевѣ доминиканскаго храма. Татарскія завоеванія дали поводъ къ сношеніямъ юго-

западной Руси съ папскимъ престоломъ въ виду возможности получить съ Запада помощь противъ невѣрныхъ. Но къ этому времени отъ папъ трудно было получить помощь; эти дипломатическія сношенія и завоеваніе Галиціи Польшею давали возможность латинянамъ понемногу распространять латинство (епископія въ Кіевѣ; епархія въ Львовѣ въ XIV в. и организація латинской іерархіи во всей Галиціи).—Сѣверо-восточная Русь, отбиваясь отъ татаръ, одновременно давала отпоръ и на Западѣ—латинству. Наибольшую энергію проявляетъ пропаганда латинства со времени пріобрѣтенія Римомъ вліянія на великое княжество Литовское; но въ это же время на Руси распространяются такія воззрѣнія на латинство, которыя выработались у грековъ въ теченіе крестовыхъ походовъ и во время сношеній съ Римомъ съ цѣлью устроить унію православія и латинства (въ 1272 г. и 1432 г.). Павшая политически,—Византія передала свои завѣты Москвѣ, указавъ ей также задачу: быть оплотомъ чистоты вѣры вселенской.—Попытки къ полемическимъ состязаніямъ латинянъ съ православными не привели ни къ чему въ царствованіе Іоанна III. Надежды латинянъ на его супругу Софію (Зою Палеологъ) тоже не оправдались: среди русскаго народа римскій католицизмъ не распространяется и въ дальнѣйшее время; католиками оказываются только переселившіеся на Русь по дѣламъ иностранцы. Въ 1561 г. изъ Рима было послано на Русь (къ Іоанну IV, Грозному) приглашеніе участвовать въ засѣданіяхъ Тридентскаго собора (1545—1563 гг. съ перерывами); но изъ политическихъ видовъ поляки не пропустили папскихъ пословъ чрезъ границу. Негласное посольство къ І. Грозному съ приглашеніемъ посылать въ римскія школы русскихъ молодыхъ людей осталось безъ послѣдствій:—оно тоже было задержано Польшею. Болѣе благопріятныя обстоятельства для латинства сложились послѣ побѣды Стефана Баторія надъ Іоанномъ Грознымъ, который былъ вынужденъ просить о посредничествѣ папу (1580 г.). Съ этой цѣлью въ русскую землю былъ отправленъ іезуитъ Антоній Поссевинъ, который имѣлъ въ виду широко поставить дѣло пропаганды латинства въ русской землѣ. Но онъ рано открылъ свои планы: вмѣсто вопросовъ политическихъ поспѣшилъ выдвинуть вопросы религіозные и успѣха не имѣлъ. Устроивъ миръ Іоанна съ Польшею, А. Поссевинъ завелъ переговоры объ уніи; но добился только позволенія свободнаго въѣзда на Русь папскихъ пословъ и западныхъ торговцевъ; даже не добился права строить латинскіе храмы, проповѣдывать и посылать русскую молодежь въ открытую въ Римѣ греческую коллегію св. Аѳанасія.—Попытки Рима завязать сношенія съ Русью при ц. Ѳеодорѣ Іоанновичѣ были безплодны.—Надежды Рима на утвержденіе вліянія въ русской землѣ оживились въ теченіе „Смутнаго“ времени. Первый Самозванецъ былъ католикомъ и далъ папѣ обѣщаніе ввести римскій католицизмъ въ своемъ царствѣ: въ свитѣ его были іезуиты и имъ дозволено было совершать богослуженіе для царицы—польки и католички; въ Кремлѣ былъ устроенъ домовый храмъ по р.-катол. образцу; съ Римомъ велись постоянныя сношенія (чрезъ папскаго легата). Но все это только отдалило русскихъ отъ Рима и обострило отношенія.—Завоеванія польскаго короля Сигизмунда III съ цѣлью ополячить и сдѣлать русскихъ р.-католиками повели къ тому же:—русскіе стали еще больше ненавидѣть и бояться латинянъ. Римскому духовенству доступъ былъ запрещенъ въ русскую землю; мірянъ-католиковъ стѣсняли. Въ католикахъ за ихъ оскорбительное отношеніе къ вѣрѣ стали видѣть язычниковъ: ихъ рѣшили перекрещивать при переходѣ въ православіе (съ 1620—1667 г.).—Въ царствованіе Алексѣя Михайловича Римъ снова начинаетъ хлопотать о дозволеніи имѣть въ русской землѣ духовенство и латинскіе храмы. Благодаря вліянію польскаго правительства, это удается,—особенно въ правленіе царевны Софіи; въ это время въ Москвѣ появляется первая латинская церковь (безъ оффиціальнаго разрѣшенія).—Полную религіозную терпимость и право строить храмы католики получили при Петрѣ I, когда встрѣчаются и русскія духовныя лица, симпатизировавшія латинству (указъ 2 декабря 1705 г.). Съ этого времени начинаетъ замѣчаться распространеніе вліянія католицизма и по другимъ городамъ Россіи. Но въ 1719 г. іезуиты были изгнаны изъ Россіи, впрочемъ латинство распространяютъ другіе ордена; теперь уже встрѣ-

чаются знатныя лица изъ русскихъ, принявшія р.-католицизмъ, но такія лица подвергаются преслѣдованію.—Послѣ Петра I по указу 1728 г. въ Россію ограничиваютъ въѣздъ католиковъ и выселяютъ раньше бывшихъ тамъ; запрещаютъ русскимъ воспитывать дѣтей въ польскихъ школахъ.—При Аннѣ Іоанновнѣ и Елизаветѣ Петровнѣ р.-католическая пропаганда встрѣчаетъ со стороны правительства сильныя противодѣйствія. — Снова пропаганда усиливается со времени присоединенія къ Россіи (въ 1772 г.) части польскихъ владѣній, когда къ русскому государству присоединено было много римскихъ католиковъ. Права ихъ признаны и охранены закономъ. Разрѣшается постройка храмовъ; учреждается херсонская латинская епархія. Но сношенія съ папствомъ латинскаго духовенства дозволяются только чрезъ русское правительство. За устройствомъ католическихъ и уніатскихъ подданныхъ учреждается надзоръ и папское бреве объ іезуитахъ (объ уничтоженіи ордена) въ Россіи не дозволяется обнародовать. Оффиціальная пропаганда запрещена, но происходитъ тайная. — При императорѣ Павлѣ замѣчается большой наплывъ въ Россію кавалеровъ Мальтійскаго ордена (католиковъ). Происходитъ борьба между іезуитами и латинскимъ митрополитомъ Сестренцевичемъ за преобладаніе; пропаганда усиливается. Конецъ пропагандѣ положенъ высылкою іезуитовъ. Польское возстаніе 1831 г., поддерживаемое католическимъ духовенствомъ, дало поводъ къ стѣсненіямъ его дѣятельности. Въ 1839 г. вліянію его наносится ударъ возсоединеніемъ уніатовъ съ православіемъ. Въ 1847 г. заключается конкордатъ (соглашеніе) между русскимъ правительствомъ и папскимъ престоломъ, но онъ уничтоженъ вслѣдствіе возстанія 1863 г.; сношенія съ Римомъ были прерваны до 1894 г.—Въ настоящее время болѣе 15 милліоновъ католиковъ въ русской имперіи распредѣлены между двѣнадцатью епархіями: двѣ архіепископскія (варшавская и могилевская) и десять епископскихъ (въ Россіи четыре; остальныя—въ Привислянскомъ Краѣ). Управленіе ими сосредоточено въ р.-католической коллегіи подъ предсѣдательствомъ архіепископа могилевскаго, „митрополита“ р.-кат. церквей въ Россіи. Въ вѣдѣніи коллегіи находятся всѣ духовно-гражданскія дѣла католиковъ. Въ случаѣ нужды сношеній съ правительствомъ, коллегія дѣлаетъ представленіе министру внутреннихъ дѣлъ со своими соображеніями.—Каждая епархія управляется епископомъ; при нѣкоторыхъ есть викарные епископы (суффраганы). При епископахъ есть капитулы (совѣтъ изъ каѳедральнаго духовенства) и консисторіи. Епископы назначаются Государемъ Императоромъ по соглашеніи съ папою (особымъ указомъ), потомъ они даютъ присягу на вѣрность русскому императорскому престолу и другую—папѣ. — Епископскія рѣшенія могутъ быть обжалованы въ Спб. коллегію. Въ дѣлахъ, превышающихъ власть епископа, онъ сносится съ Римомъ, куда на окончательное рѣшеніе восходятъ и всѣ жалобы на дѣйствія епископовъ. — Содержаніе римско-католическаго духовенства и монастырей дается изъ государственной казны. Въ Россіи имъ позволяется имѣть движимое и недвижимое имущество; но въ Царствѣ Польскомъ эти имущества были отобраны (въ 1863 г.) и поступили въ вѣдѣніе казны. Жертвы на церковныя нужды тоже поступаютъ въ казну и образуютъ спеціальный фондъ, употребляемый по распоряженію русскаго правительства.

Литература. † Графъ *Д. А. Толстой,* Le catholicisme romain en Russie: études historiques I—II, Paris 1863—1864 [и порусски «Римскій католицизмъ въ Россіи: историческое изслѣдованіе I—II т., Спб. 1877» ср. о немъ въ «Правосл. Обозрѣніи» 1877 г., № 5, стр. 120—143, а также см. у *Брокгауза* и *Ефрона*, Энцикл. Словарь полут. XXVIII, стр. 735—740. Ср. Prof. *N. Bonwetsch* у Herzog-Hauck XVII³, S. 816. По отношенію къ Россіи см. еще весьма интересныя свѣдѣнія въ «Русской Старинѣ» за августъ 1906 г.]. *В. П. Батуринскій,* Польскіе планы въ 1876 — 1877 гг. (въ «Историч. Вѣстникѣ» 1905 г., № 2). См. также въ статьяхъ объ «іезуитахъ» («Энц.» VI, 224—225. 231—232. 249).

А. Булгаковъ.

Католицизмъ и его пропаганда въ Грузіи въ XI—XVIII вв. Послѣ отдѣленія западной церкви отъ восточной (въ 1054 г.) Грузія приняла сторону православной Грецiи. Въ бѣдственныя времена крестовыхъ походовъ Грузія, участвовавшая въ освобожденіи Гроба Господня отъ сара-

цинъ, первый разъ столкнулась съ латинскою пропагандой, которая, впрочемъ, не имѣла никакого успѣха среди ея населенія. Въ XIII в., во время нашествія монголовъ, грузинская царица Русудана дважды обращалась за помощію въ Римъ, въ первый разъ въ 1224 г. къ папѣ Гонорію III, во второй—къ папѣ Григорію IX, при чемъ въ письмѣ къ послѣднему обѣщалась, въ случаѣ оказанія ей помощи, принять со всѣмъ своимъ народомъ „римскую вѣру". Папа, вмѣсто военной помощи, отправилъ къ царицѣ семь монаховъ изъ ордена братьевъ проповѣдниковъ (fratres praedicatores) для пропаганды латинской вѣры въ Грузіи. Старанія этихъ миссіонеровъ склонить царицу и ея народъ къ принятію латинства остались безуспѣшными: не получивъ поддержки отъ папы, Русудана отвергла и вѣру его.

Несмотря на первыя неудачи въ Грузіи, папы дѣятельно продолжали здѣсь свою пропаганду. Папа Николай IV въ 1289 г. прислалъ въ Грузію новыхъ братьевъ проповѣдниковъ. Благодаря ихъ ходатайству, грузинскій царь позволилъ учредить въ столицѣ Грузіи—Тифлисѣ католическую епископскую каѳедру, которая, бывъ открыта здѣсь въ 1329 г., непрерывно замѣщалась до 1600 г. Первымъ епископомъ на этой каѳедрѣ былъ Іоаннъ Флорентинецъ, назначенный грамотою папы Іоанна XXII. Съ учрежденіемъ епископской каѳедры участились пріѣзды въ Грузію католическихъ миссіонеровъ, особенно капуциновъ, которые—однако — не имѣли замѣтныхъ успѣховъ среди грузинскаго населенія.

Болѣе сильная попытка къ совращенію грузинъ въ католичество была сдѣлана въ началѣ XV в. на Флорентійскомъ соборѣ (1437—1439 г.) въ царствованіе грузинскаго царя Константина III, но и она оказалась безрезультатною. Митрополитъ грузинскій Іоаннъ и какой-то вельможа, бывшіе представителями грузинской церкви на этомъ соборѣ, остались твердыми въ православіи и не сдѣлали никакихъ уступокъ католицизму, несмотря на убѣжденія папы Евгенія IV, византійскаго императора и другихъ сторонниковъ уніи. Когда же папа и императоръ Палеологъ стали прибѣгать къ хитрымъ и полунасильственнымъ мѣрамъ, чтобы заставить православныхъ епископовъ подписать опредѣленія нечестиваго собора, то грузинскій митрополитъ Іоаннъ счелъ благоразумнымъ тайно бѣжать изъ Флоренціи въ Венецію, а оттуда черезъ Константинополь благополучно прибылъ въ Грузію. Служитъ къ славѣ грузинской церкви, что флорентійская унія не имѣла никакихъ успѣховъ въ Грузіи; тѣмъ не менѣе связь Грузіи съ Западомъ не прекращалась.

Съ начала XVII в., когда организовавшееся въ одно твердое учрежденіе (Congregatio de propaganda fide) латинское миссіонерство наводняло всѣ государства, римскіе миссіонеры во множествѣ стали посѣщать и Грузію. Въ 1615 г. появились въ г. Гори монахи-капуцины; въ 1625 г. утвердились въ Грузіи миссіонеры театинскаго ордена. Въ 1626 г. папа Урбанъ VIII командировалъ въ Грузію особаго миссіонера Авита-Боли съ порученіемъ основать постоянную миссію въ г. Гори. Этотъ посолъ папы—искусный дипломатъ, явившійся подъ видомъ врача,—пріобрѣлъ расположеніе грузинскаго царя Теймураза I, вошелъ въ сношеніе съ грузинскимъ католикосомъ Захаріей и добился дозволенія открыть въ названномъ городѣ каплицу, при чемъ царь и католикосъ обмѣнялись съ папою дружественными посланіями. Въ виду такихъ успѣховъ, въ 1635 г. изъ Рима была отправлена въ Грузію новая партія миссіонеровъ-капуциновъ съ наказомъ учредить постоянную католическую миссію въ самой грузинской столицѣ Тифлисѣ. Эти миссіонеры, прибывъ въ Тифлисъ, заняли здѣсь каѳедральную латинскую церковь, которая съ 1600 г. оставалась безъ епископа,—и усердно принялись за распространеніе въ странѣ католичества, при чемъ руководствовались слѣдующею инструкціею, полученной ими отъ вышеупомянутаго Авита-Боли: а) въ видахъ предотвращенія непріятныхъ столкновеній съ народомъ и духовенствомъ грузинскимъ обращаться съ проповѣдію лишь къ армянамъ, да и то по одиночкѣ; б) заниматься медициною; в) дозволять совершать литургію во всякомъ облаченіи; г) переодѣваться въ разныя платья; д) держать лошадей, слугъ и рабовъ; е) заниматься также торговлею, давать деньги въ ростъ и т. п. Слѣдуя этой инструкціи, миссіонеры, кромѣ служащихъ при соборной латинской церкви, тщательно скрывали свой

санъ и дѣйствовали тайно; народъ ихъ зналъ, какъ медиковъ или купцовъ. Они старались вести жизнь притворную и угождать всѣмъ классамъ общества. Съ царемъ и вельможами они умѣли обходиться услужливо, помогая имъ медицинскими совѣтами и забавляя ихъ пѣніемъ, музыкою и пріятною, нерѣдко льстивою, бесѣдой; по отношенію къ духовенству они держались чрезвычайно почтительно, уважая санъ и религію и при всякомъ удобномъ случаѣ возбуждая въ немъ интересъ къ изученію богословскихъ наукъ. Льстя и угождая высшимъ классамъ общества, они старались сблизиться и съ лицами изъ простого сословія: оказывали имъ всякаго рода помощь, безплатно лечили больныхъ, даромъ раздавали имъ лекарства изъ своихъ аптекъ и т. д. Расположивъ къ себѣ сердца своихъ паціентовъ изъ всѣхъ классовъ общества, католическіе миссіонеры-врачи старались незамѣтно и искусно вселять въ нихъ мысль объ истинности католической вѣры и непогрѣшимости главы ея—папы.

Но въ рукахъ латинскихъ миссіонеровъ было еще другое, болѣе могущественное средство для пропаганды въ странѣ своихъ религіозныхъ идей; это—школы и образованіе. Имѣя обширныя познанія въ философіи, богословіи, поэзіи, исторіи, древнихъ и новыхъ языкахъ, миссіонеры стояли цѣлою головой выше тогдашняго грузинскаго духовенства и передовыхъ классовъ грузинскаго общества, отставшихъ отъ умственнаго движенія, которое совершалось въ Западной Европѣ въ XV—XVII вв. Естественно, они дѣлались въ Грузіи интересными собесѣдниками, друзьями и учителями тѣхъ, которые любили мудрость. Чтобы тверже упрочить въ странѣ свое духовное вліяніе и привлечь къ себѣ симпатіи народа, миссіонеры изучали грузинскій языкъ и литературу и занимались надъ ихъ разработкою. Плодомъ этихъ занятій явилась, между прочимъ, первая грузинская грамматика, составленная по порученію папы Урбана VIII миссіонеромъ Маджіемъ и напечатанная въ Римѣ въ 1643 г. (вторымъ изданіемъ — въ 1670 г.). Католическіе миссіонеры породили въ странѣ умственное оживленіе. Они стали открывать при своихъ церквахъ школы, въ которыя вербовались дѣти изъ высшаго, богатаго класса. Они охотно помогали грузинскимъ ученымъ въ ихъ работахъ; напр., Саввѣ Орбеліани помогли въ составленіи грузинскаго лексикона, католикосу Виссаріону (1724—1739 г.)—въ составленіи его произведенія „Грдемли“ (Наковальня), писаннаго въ опроверженіе католицизма. Дѣйствуя такъ, латинскіе миссіонеры пріобрѣли къ себѣ благосклонное отношеніе грузинскаго народа и царей Вахтанга V, Кайхосро, Вахтанга VI и широко раскинули сѣти пропаганды, главнымъ гнѣздомъ которой сдѣлался Ахалцихскій уѣздъ (Месхетія). Отсюда проповѣдники посылались въ Имеретію, Мингрелію или Колхиду и Гурію. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ Грузіи миссіонеры имѣли значительный успѣхъ среди грузинъ и еще больше среди армянскаго населенія. Въ гг. Кутаисѣ, Гори, Тифлисѣ и Ахалцихѣ изъ совращенныхъ ими грузинъ и армянъ образовались значительныя общества грузино-католиковъ и армяно-католиковъ. Въ Карталиніи миссіонеры сблизились съ могущественною фамиліею Орбеліановыхъ и совратили многихъ въ латинство. Въ числѣ совращенныхъ оказались извѣстный поэтъ и философъ того времени Вахтангъ Орбеліани, перевдшій съ латинскаго сочиненіе „о теплотѣ вѣры“ и удалившійся въ Римъ, и знаменитый грузинскій баснописецъ и литераторъ Сулханъ Орбеліани, авторъ многихъ произведеній и близкій родственникъ царей Леона и Арчила. Въ началѣ XVIII столѣтія совращенный Сулханъ ѣздилъ въ Европу и, принятый ласково католическими государями, получилъ благословеніе папы Климента XI, часть животворящаго креста и мощи св. Климента римскаго. Успѣхъ латинскихъ миссіонеровъ продолжался до 1755 г., когда они, совративъ въ унію самого католикоса Антонія и нѣсколько изъ высокихъ грузинскихъ іерарховъ, были изгнаны изъ Грузіи по соборному постановленію. Впрочемъ, съ возвращеніемъ Антонія I изъ Россіи, они снова появились въ Грузіи и только въ 1844 г. были окончательно изгнаны изъ предѣловъ ея русскою властію.

Изъ католическихъ миссіонеровъ въ Грузіи наиболѣе извѣстны слѣдующіе: Маджій, котораго грузины называли „Муса Мажіо“ (Monsieur Madgio), Арханджело Ламберти, Іосифъ Цампъ, Іоаннъ Лука доминиканецъ,

Дзено, Анджіолело, Петръ Валле, Авита-Боли, Францискъ Болонскій, Бонавентура Падуанскій и др.

Въ настоящее время въ предѣлахъ Кавказа грузино-католиковъ насчитывается около 16.000.

См. подробнѣе въ статьѣ гурійско-мингрельскаго епархіальнаго наблюдателя церковныхъ школъ *Θеодора Давидовича Жорданіи*, Историческій очеркъ пропаганды католицизма въ Грузіи (XI—XVIII в.) въ сборникѣ «Весь Кавказъ», Тифлисъ 1903, стр. 67—70. См. также у *А. С. Хаханова*, О грузино-григоріанахъ ibid., стр. 72.

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Католическая церковь. Первоначальное значеніе названія: Καθολικὴ Ἐκκλησία (Ecclesia Catholica)—*церковь вселенская* въ приложеніи ко всему христіанскому міру, — по мѣрѣ выдѣленія западнаго христіанства изъ общецерковной, вселенской жизни—было съужено и стало примѣняться западными христіанами только къ христіанскому Западу, признававшему главенство римской епископской каѳедры. Названіе *католическая* церковь стало синонимомъ названій *латинская*, *римская*, *западная* ц. Съ такимъ значеніемъ это слово перешло на славянскую (слѣдовательно и на русскую почву), такъ что оно по смыслу своему выражаетъ не то, къ чему въ дѣйствительности прилагается.—Происхожденіе западныхъ особенностей въ христіанствѣ коренится въ древнѣйшей жизни церкви и обусловливается національными отличіями древнихъ грековъ и римлянъ, ихъ духовнымъ складомъ, ихъ государственною жизнію.

Римъ взлелѣялъ и стремился воплотить въ жизни идею церкви,—царства Божія,—въ формы единаго всеобъемлющаго государства, царства земного, но освященнаго апостольскимъ авторитетомъ, и управляемаго единымъ лицомъ, въ соотвѣтствіе съ единымъ невидимымъ Главою церкви Іисусомъ Христомъ. Осуществленіе этихъ стремленій сдѣлалось возможнымъ послѣ того, какъ новые народы въ „эпоху переселенія“ уничтожили древнюю римскую имперію и оказались подъ вліяніемъ духовнаго авторитета римскаго епископа: ему, какъ духовному главѣ, они (въ лицѣ франковъ) помогли заложить камень будущей христіанской державы созданіемъ *Церковной области*,—около Рима,—и основать т. наз. „Священную Римскую имперію“, являвшуюся воплощеніемъ *католической* церкви (въ современномъ значеніи этого слова). — Главная черта въ исторіи римскаго католицизма есть развитіе власти *папы* (римскаго епископа) въ церковномъ и политическомъ отношеніи. Въ церковномъ отношеніи это привело Западъ къ утратѣ значенія церковной власти или утратѣ независимости архіепископовъ и епископовъ и къ полному подчиненію ихъ подъ власть римскаго епископа. Паденіе значенія церковныхъ соборовъ было естественнымъ слѣдствіемъ такого подчиненія. Въ политическомъ отношеніи это привело Западъ къ тому, что на высотѣ своего могущества папство сдѣлалось (въ средніе вѣка) распорядителемъ престоловъ въ западныхъ государствахъ по своему усмотрѣнію. Выдающимися папами въ упорной борьбѣ за свѣтскую и церковную власть въ средніе вѣка нужно назвать папъ: Николая I (858—867 г.), Адріана II (867—872 г.), Николая II (1059—1061 г.), Григорія VII (Гильдебранда, 1073 — 1085 г.) и его преемниковъ въ XII—XIII вв., особенно Александра III (1159—1181 г.)..., Иннокентія III (1198—1216 г.) и Бонифація VIII (1294—1303 г.), а въ новое время Пія VII (1800—1823 г.), Пія IX (1846 — 1878 г.). Со времени Бонифація VIII начинается паденіе политическаго могущества папъ („Авиньонское плѣненіе“ папства и „расколъ на папскомъ престолѣ“). Но церковное ихъ могущество не пострадало и продолжало развиваться и въ дальнѣйшія времена и къ половинѣ XIX в. достигло высшаго пункта въ объявленіи догмата о папской непогрѣшимости, infallibilitas (т. е. безошибочность въ сужденіяхъ о вѣрѣ).

Управленіе католическою (латинскою) церковію, разсѣянною по всѣмъ странамъ западной Европы, сосредоточено въ Римѣ около престола *папы* („епископа вселенной“, „святѣйшаго отца“, „учителя всѣхъ христіанъ“, „верховнаго первосвященника“, „отца царей и князей“, „правителя вселенной“ и „намѣстника на землѣ Спасителя нашего І. Христа“) въ рукахъ высшихъ духовныхъ сановниковъ — *кардиналовъ*.

Вмѣстѣ всѣ кардиналы составляютъ *курію* („римскую курію“), которой принадлежитъ разсмотрѣніе всѣхъ дѣлъ, касающихся церковной и государственной жизни. Они раздѣляются на нѣсколько группъ (конгрегацій), которыя вѣдаютъ отдѣльныя отрасли церковнаго управленія (вѣроученіе, богослуженіе, распространеніе римскаго католицизма, судъ и т. д.); куріи кардиналовъ усвоено (съ 1059 г.) право избранія новаго папы (въ особомъ собраніи — *конклавѣ*). За предѣлами Италіи власть папы представляется *легатами*, *нунціями*, имѣющими отъ римской каѳедры или неограниченныя полномочія: собирать помѣстные соборы и предсѣдательствовать на нихъ, низлагать помѣстныхъ епископовъ, рѣшать судебныя дѣла или по своему усмотрѣнію направлять ихъ въ Римъ, или полномочія ограниченныя извѣстнымъ только кругомъ дѣлъ.—Съ уменьшеніемъ политическаго значенія папской власти (съ начала XV в.) отношенія римскаго католицизма къ отдѣльнымъ государствамъ стали опредѣляться особыми соглашеніями свѣтской государственной власти съ римскою каѳедрой (т. наз. *конкордатами*: см. ниже).

Въ области *вѣроученія* римскій католицизмъ значительно измѣнилъ древне-христіанскія начала: онъ подавилъ древне-христіанскую свободу изслѣдованія христіанскихъ истинъ, сосредоточивъ древне-христіанскій авторитетъ въ лицѣ только одного папы, чѣмъ былъ открытъ путь къ произвольному извращенію догматовъ христіанства: раціонализмъ и субъективизмъ сдѣлались характерною чертой р.-католическаго вѣроученія и привели западныхъ христіанъ къ созданію неизвѣстныхъ древне-христіанскому міру ученій (догматовъ), или къ принятію такихъ, которые въ древности были осуждены. Въ основѣ всѣхъ отличительныхъ римско-католическихъ догматовъ лежитъ преувеличенное представленіе о силахъ человѣка въ его естественномъ состояніи; это представленіе обнаруживается въ ученіяхъ: о значеніи дѣлъ человѣка, какъ *заслугъ предъ Богомъ*, о возможности удовлетворить Бога за грѣхи, о возможности исполнить весь законъ („все должное“) и даже выйти за его предѣлы (т. е. сдѣлать нѣчто „сверхдолжное“). Такое воззрѣніе на человѣка и значеніе его дѣлъ приводитъ къ догматамъ обожествленія человѣка въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ личностяхъ (въ лицѣ Богоматери, нѣкоторыхъ святыхъ и особенно въ лицѣ римскаго епископа) и умаляетъ значеніе искупительнаго дѣла Господа І. Христа, дѣлая его въ сущности не безусловно нужнымъ. — Особенно вреднымъ такое представленіе является въ области *нравоученія*: оно внушаетъ мысль о завѣтѣ Бога, какъ юридическомъ актѣ между Богомъ и человѣкомъ, при чемъ человѣкъ разсматривается до извѣстной степени равноправною стороной договора; оно расширяетъ понятіе о добродѣтели, относя къ области ея такія дѣла, которыя въ сущности своей не имѣютъ такого характера, и съуживаетъ понятіе грѣха, давая возможность въ дѣлахъ грѣховныхъ видѣть легко исправляемыя, „искупаемыя“ человѣкомъ нарушенія завѣта или закона. Граница между добромъ и зломъ почти устраняется; нравственность, какъ исполненіе закона, разсматривается какъ нѣчто условное, находящееся въ зависимости отъ окружающихъ человѣка обстоятельствъ. Высшей степени своей эти представленія достигаютъ въ казуистикѣ (см. „Энц.“ VII, 835—840), т. е. въ возможности одному и тому же дѣянію давать различную нравственную цѣнность, или разсматривать его, какъ *болѣе грѣховное* и *менѣе грѣховное*, или даже совсѣмъ *не грѣховное* по причинѣ той обстановки, которая окружала извѣстное дѣяніе во время совершенія его.

Такое отступленіе отъ древне-церковнаго вѣро—и нравоученія на Западѣ сдѣлалось возможнымъ потому, что между западнымъ и восточнымъ христіанствомъ все больше сказывалась національная и политическая разобщенность: по языку средневѣковые западные богословы почти не могли пользоваться твореніями восточныхъ отцовъ, учителей и писателей церкви, въ которыхъ раскрывался духъ и смыслъ новозавѣтнаго откровенія; а политическая и церковная вражда только усиливала разъединеніе въ вопросахъ вѣры. Западные богословы стремились восполнить недостатокъ знакомства съ вѣроученіемъ представителей древней церкви силами собственнаго разума и создали то раціоналистическое направленіе богословской науки, которое пріобрѣло печальную извѣстность подъ именемъ *схоластики*. Представители этого направленія

стремились къ тому, чтобы примирить истины вѣры съ требованіями разума, сдѣлать ихъ доступными для разума во всей ихъ полнотѣ. Изъ нихъ *Ансельмъ*, арх. кентерберійскій (1033 — 1109 г.), называется „первымъ схоластикомъ". Извѣстенъ, какъ создатель такъ назыв. *онтологическаго* доказательства бытія Божія. Онъ же развилъ ученіе о необходимости боговоплощенія съ юридической точки зрѣнія (въ трактатѣ: Cur Deus homo?); защищалъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа *и отъ Сына* (Filioque). Но онъ еще не былъ раціоналистомъ въ полномъ смыслѣ слова: онъ отдаетъ предпочтеніе вѣрѣ предъ разумомъ (fides praecedit intellectum). Въ этомъ смыслѣ онъ защищалъ ученіе о Св. Троицѣ противъ Росцеллина. *Петръ Абеляръ* (1079 — 1142 г.) можетъ быть названъ скептикомъ и раціоналистомъ въ полномъ смыслѣ слова (въ сочиненіи: Sic et non). — Крайности схоластики вызвали противоположное ей направленіе богословія — *мистику*, представителемъ которой былъ *Бернардъ Клервосскій* (1091—1153 г.), противникъ Абеляра. Въ противоположность схоластикѣ, стремившейся удовлетворить требованіямъ разума, *мистика* стремилась удовлетворить забытому и пренебрегаемому схоластикою религіозному чувству, и выработывала методъ достигнуть непосредственнаго созерцанія Бога. Въ этомъ духѣ составлены всѣ творенія Бернарда (о созерцаніи, о любви къ Богу и другія). — Опыты полнаго систематическаго богословія даютъ такъ наз. сентенціаріи; изъ нихъ выдающееся мѣсто принадлежитъ *Петру Ломбарду*, около 1100 - 1164 г. (magister sententiarum), автору „4-хъ книгъ сентенцій", въ которыхъ онъ старается объединить положительный характеръ богословія (основываясь на историческихъ памятникахъ) съ спекулятивными особенностями схоластическаго раціонализма.—Опыты примиренія схоластики и мистики мы находимъ у богослововъ - „викторинцевъ" (изъ школы St. - Victor, около Парижа): Гуго, Ришара и Вальтера, изъ которыхъ послѣдній доходилъ до отрицанія значенія философіи для богословія.— Высшая степень схоластики и начало ея разложенія относится къ XIII вѣку, когда является цѣлый рядъ учителей (докторовъ) богословія: *Александръ Гальскій* † 1245 г., *Альбертъ Великій* (1193 — 1280 г.), *Ѳома Аквинатъ* (1225—1274 г.), *Іоаннъ Бонавентура* (1221—1274 г.), *Дунсъ Скотъ Іоаннъ* (1266—1308 г.). Въ ихъ трудахъ мы находимъ р.-католическое богословіе приведеннымъ въ полную систему (summa theologiae) со всѣми его достоинствами и недостатками. Тогда же начинаются и протесты противъ крайностей и безпочвенности средневѣковаго богословствованія и обнаруживается стремленіе возвратить ему его древнехристіанскій характеръ, т. е. поставить его въ болѣе близкое отношеніе къ первоисточникамъ вѣры (Свящ. Писанію). Представителями такого направленія являются *Рожеръ Баконъ* (1214—1294 г.), *Іоаннъ Виклефъ* (1324—1384 г.), *Іоаннъ Гусъ* (1363—1415 г.); они относятся къ числу „реформаторовъ до реформаціи", потому что первые выдвинули мысль развитую потомъ Лютеромъ, Цвингли и Кальвиномъ.—Въ трудахъ выше названныхъ представителей схоластики получили свое полное развитіе отличительные догматы католицизма. Всѣ эти отличительныя ученія въ средніе вѣка были частными мнѣніями; догматами они провозглашены позднѣе: одни на соборѣ въ Тридентѣ (1545—1563 г.), а другіе въ 1854 г. и 1870 г. (въ Римѣ).

Въ средніе вѣка было разработано и церковное римско-католическое право (jus canonicum). Въ основу его положены древнецерковныя правила соборовъ (вселенскихъ и помѣстныхъ), восполненныя рядомъ подложныхъ документовъ, приписываемыхъ папамъ первыхъ четырехъ вѣковъ христіанства („лжеисидоровскія декреталіи") и подлинныхъ папскихъ декретовъ (буллъ, бреве и др.) дальнѣйшихъ временъ. Изъ нихъ въ XI в. стали составляться каноническіе сборники (*Бурхарта*, *Ансельма* лукскаго, кардинала *Deusdedit'а*, *Боница*, еп. сутрійскаго, *Григорія* павійскаго, *Иво* шартрскаго). Неудовлетворительность этихъ сборниковъ и противорѣчія въ нихъ вызвали трудъ *Граціана*: Concordia discordantium canonum (или: Decretum Gratiani, или: Liber decretorum) въ 1150 г. Этотъ трудъ положенъ былъ въ основу римско-католическаго церковнаго права (Corpus juris canonici) и съ того времени пополняется опредѣленіями позднѣйшихъ папъ (Breviarium extravagan-

tium; Compilatio decretalium Gregorii IX, пять книгъ, Liber sextus decretalium Бонифація VIII и друг.). Характеризовать это право можно такъ: въ основѣ его лежитъ Лжеисидоръ, въ продолженіи—вымыслы папы Григорія VII, а въ разработкѣ—произвольное удаленіе изъ каноновъ всего того, что такъ или иначе устраняетъ мысль о папской власти.

Развитіе церковной власти папъ, подчиненіе ими епископовъ и архіепископовъ повело къ подавленію значенія власти соборной и обратило соборы въ орудія папъ. Однако древнецерковный порядокъ управленія поддерживался на Западѣ для вида въ созваніи соборовъ (помѣстныхъ и „вселенскихъ"). Западъ римско-католическій признаетъ болѣе 20 вселенскихъ соборовъ,—кромѣ 7 общихъ съ православіемъ еще соборы: *константинопольскій* (869 г.), *латеранскіе* (въ Римѣ, 1123 г., 1139 г., 1180 г., 1215 г., 1512—1517 г.), *ліонскіе* (въ 1245 и 1274 г.г.), *вѣнскій* (1311 г.), *констанцскій* (1414 — 1418 г.), *ферраро-флорентійскій* (1438—1439 г.), *тридентинскій* (1545—1563 г.) и *ватиканскій* (1870 г.) Но ихъ опредѣленіямъ придается значеніе только въ той мѣрѣ, въ какой они признаются папами: какъ самостоятельные органы церковнаго управленія, соборы у р.-католиковъ значенія не имѣютъ, какъ „безполезная возня", такъ именно было съ „реформаторскими соборами" XV в.—пизанскимъ, констанцскимъ и базельскимъ,—проявившими значительную долю независимости отъ папской власти и проводившими воззрѣніе, что папская власть должна быть въ подчиненіи у власти вселенскаго собора.

Средства къ подчиненію вѣрующихъ папскому всевластію въ средніе вѣка сводились къ *отлученію*, *интердикту* и *инквизиціи*. *Интердиктъ* (съ конца X вѣка) состоялъ въ прекращеніи всѣхъ церковныхъ дѣйствій въ той области, которая подвергалась церковному наказанію: въ ней запирались храмы, прекращалось совершеніе богослуженія и таинствъ, прекращалось погребеніе мертвыхъ до того времени, пока виновные не подчинялись требованіямъ церковной власти. *Отлученію*, или *анаѳемѣ*, подвергалось отдѣльное лицо до принесенія имъ раскаянія; отлученіе сопровождалось почти всегда утратою въ преимуществахъ гражданскихъ (лишеніемъ имущества и тюремнымъ заключеніемъ, иногда смертною казнію). *Инквизиція* (разслѣдованіе, розыскъ), согласно постановленію латеранскаго собора 1215 г., была учреждена для опредѣленія (во время исповѣди) степени грѣховности человѣка съ цѣлію примѣненія къ нему соотвѣтствующихъ наказаній (эпитимій); но постепенно обратилась въ разслѣдованіе о чистотѣ вѣры, сопровождавшееся рядомъ принудительныхъ мѣръ къ тому, чтобы вынудить сознаніе у подозрѣваемаго и примѣнить къ нему должное наказаніе.

Богослуженіе римскаго католицизма направлено къ тому, чтобы дать наиболѣе доступную внѣшнимъ чувствамъ человѣка форму для выражаемой имъ идеи. Отсюда постепенно возникло подавленіе идеи формою, преобладаніе внѣшности надъ внутреннимъ содержаніемъ, чему много способствовало совершеніе богослуженія на языкахъ, недоступныхъ большинству присутствующихъ (главнымъ образомъ на латинскомъ языкѣ), совершеніе богослуженія втихомолку (missae privatae), сопровожденіе богослуженія шумною музыкой, и вообще примѣненіе къ богослуженію всѣхъ видовъ искусства во всемъ его реальномъ блескѣ (особенно начиная съ времени такъ называемаго „возрожденія"). Такой порядокъ вещей изъ среднихъ вѣковъ перешелъ въ новую исторію. Въ настоящее время для католиковъ издаются молитвенники и книжки для религіозныхъ размышленій, въ которыхъ въ порядкѣ богослуженія молящійся находитъ переводъ богослуженія, или параллельныя ему размышленія на языкѣ національномъ (французскомъ, нѣмецкомъ, польскомъ, чешскомъ и друг.). До тридентинскаго собора (1545—1563 г.) въ разныхъ странахъ (Италіи, Франціи, Испаніи, Англіи и др.) богослужебные чины были довольно разнообразны (миланскій, толедскій, гальскій, англійскій). По опредѣленіямъ этого собора („ex decreto concilii Tridentini") рѣшено было постепенно ввести единообразіе во всѣхъ странахъ и былъ изданъ кругъ богослужебныхъ книгъ, обнимающихъ все дневное богослуженіе. Изъ нихъ необходимо назвать, какъ важнѣйшія: *Breviarium Romanum ex decreto concilii Tridentini* (4 части по временамъ года), обни-

мающій собою то, что содержится въ православномъ Октоихѣ, Слѣдованной псалтири, Минеяхъ и Тріодяхъ, т. е. утреннія, вечернія и ночныя богослуженія во всѣ воскресные, праздничные и постные дни, и богослуженія въ дни Богоматери и святыхъ; *Missale Romanum e. d. c. Trid.* (равняющійся правосл. Служебнику) содержитъ всѣ миссы (литургіи) въ дни праздниковъ и святыхъ; *Pontificale Rom. e. d. c. Trid.* обнимающій богослужебныя дѣйствія, совершаемыя епископомъ; *Rituale Rom. e. d. c. Trid.* (равняющійся „Требнику") обнимаетъ весь кругъ совершенія таинствъ, и молитвъ при освященіи разныхъ предметовъ, веществъ, мѣстъ и т. под.; *Caeremoniale episcoporum* — описаніе торжественныхъ обрядовъ епископскаго служенія; *Sacrarum caeremoniarum sive rituum ecclesiasticorum sanctae Romanae Ecclesiae libri III*—описаніе торжественныхъ обрядовъ, сопровождающихъ папское богослуженіе.—Римско-католическій церковный годъ начинается съ вечера 24 декабря. Но подготовленіе къ нему происходитъ въ четыре предшествующіе воскресные дня (adventus I—IV), такъ что богослужебный кругъ начинается между 27 ноября и 3 декабря. Всѣ праздничные дни раздѣляются на *двойные* (duplices) перваго и второго разряда, *полудвойные* (semiduplices) и простые (simplices). *Важнѣйшіе*: Рождества Христова, Епифаніи (6 января), три дня предъ Пасхою, и три дня Пасхи, Вознесенія Господня, Пятидесятницы, и Тѣла Христова (во второй четвергъ послѣ Пятидесятницы), Св. Сердца Господа Іисуса Христа (4 іюня), Благовѣщенія, Успенія, Непорочнаго Зачатія Пресв. Дѣвы Маріи (8 декабря), Рождества св. Іоанна Крестителя (24 іюня), день св. Іосифа Обручника, свв. Апостоловъ Петра и Павла (29 іюня), Всѣхъ святыхъ (1 ноября), День освященія Храма, и День храмового святого. Эти праздники считаются двойными 1-го разряда (classis). Изъ этого видно, что у католиковъ не поставлено нѣкоторыхъ праздниковъ Господнихъ среди важнѣйшихъ: напр., Преображенія, Срѣтенія, Воздвиженія, но есть праздники святыхъ... Есть много праздниковъ, которые установлены уже послѣ выдѣленія Запада изъ жизни вселенской церкви. Уставъ праздничной службы—особенно при совпаденіи праздниковъ разныхъ классовъ—опредѣленъ конгрегаціею св. обрядовъ (Ss. Rituum Congregatio). Послѣднія распоряженія по этому поводу относятся къ 1894 и 1895 годамъ. „Праздникомъ праздниковъ" считается день Рождества Христова (а не Пасха). Новые праздники установляются съ цѣлію пропагандировать новыя ученія (напр., Непорочное зачатіе Пресв. Дѣвы, Тѣла Христова, Св. Сердца Іисуса, Вознесеніе Богоматери на небо), которыя потомъ обращаются въ общеобязательныя (догматы).

Догматическія отличія римскаго католицизма отъ православія заключаются въ ученіяхъ: 1) объ исхожденіи Св. Духа *и отъ Сына Божія* (Filioque); 2) о неприкосновенности грѣха (или о неповрежденности грѣхомъ) къ природѣ Богоматери; 3) о главенствѣ (человѣческомъ) въ церкви Христовой въ лицѣ римскаго епископа; 4) о добрыхъ дѣлахъ человѣка, какъ *заслугахъ предъ Богомъ*, и о возможности сдѣлать добра болѣе, чѣмъ должно (о сверхдолжныхъ заслугахъ); 5) о сокровищницѣ сверхдолжныхъ дѣлъ, или заслугъ; 6) о возможности дѣла одного человѣка вмѣнять въ заслугу другому (при недостаткѣ у этого послѣдняго личныхъ добрыхъ дѣлъ); 7) о возможности полнаго личнаго удовлетворенія Богу за свои грѣхи (satisfactio), какъ въ настоящей жизни, такъ и въ будущей (загробной, въ „чистилищѣ"); 8) о возможности избавиться отъ такого удовлетворенія чрезъ *индульгенціи*, т. е. чрезъ отмѣну должнаго наказанія, которому будто бы подлежитъ каждый человѣкъ); 9) о лицѣ римскаго епископа (папы), какъ непогрѣшимомъ судіи по вопросамъ вѣры и нравственности, т. е. какъ замѣстителѣ Бога на землѣ (vicarius Dei, vicarius Domini nostr Jesu Christi) не въ силу его согласія съ церковію, а независимо отъ нея (ex sese, non ex consensu Ecclesiae). Всѣ указанныя отличія, выработавшіяся въ средніе вѣка, догматизированы и доведены до послѣднихъ крайнихъ выводовъ только въ новое время (послѣдній догматъ не имѣетъ и 40-лѣтней давности со времени оффиціальнаго объявленія—въ 1870 г.).

Въ ученіи о таинствахъ отличія р.-к. отъ православія не существенны и больше касаются вопросовъ внѣшней обстановки таинствъ, чѣмъ ихъ внутренняго значенія,—

таковы: *въ крещеніи*—обливаніе и окропленіе вмѣсто древнецерковнаго погруженія; *въ миропомазаніи*—совершеніе его епископомъ; *въ покаяніи*—безусловное требованіе понести наказаніе (satisfactio), тѣсно связанное съ ученіемъ объ удовлетвореніи за грѣхи—имѣетъ значеніе догматическое; *въ евхаристіи*—совершеніе таинства на прѣсномъ хлѣбѣ и причащеніе міранъ только одною частію таинства, или подъ однимъ видомъ (sub una specie); *въ елеосвященіи*—употребленіе елея, освященнаго только епископомъ; *въ чинѣ священства* (ordo)—отсутствіе опредѣленнаго мгновенія, къ которому можно было бы отнести совершеніе таинства, или которое можно было бы считать существеннѣйшимъ; *въ ученіи о бракѣ*—признаніе его нерасторжимости. По этой причинѣ таинства, совершенныя католиками, признаются (въ Россіи) дѣйствительными. Нѣкоторыя догматическія отличія въ ученіи о таинствахъ вообще (напр., ученіе объ *opus operatum*) и въ частности (напр., вопросы о неизгладимости благодати—*character indelebilis*—въ крещеніи, миропомазаніи и священствѣ) не могутъ быть предметомъ настоящей краткой статьи.

Несмотря на большой ущербъ, въ количественномъ отношеніи произведенный такъ наз. „реформаціоннымъ“ движеніемъ, р.-католицизмъ въ настоящее время является,—какъ гласятъ оффиціальные отчеты „конгрегаціи пропаганды“,—наиболѣе многочисленнымъ изъ христіанскихъ исповѣданій: кромѣ странъ, бывшихъ католическими и оставшихся таковыми послѣ XVI вѣка, проповѣдники р.-католицизма основали много миссій среди язычниковъ и устроили *уніи* съ православіемъ и другими христіанскими исповѣданіями. Славу миссіонеровъ р.-кат. пріобрѣли монахи различныхъ орденовъ, а въ особенности *іезуиты*, орденъ которыхъ собственно для этой цѣли былъ и основанъ. Членъ ордена Францъ, или Францискъ Ксаверій, пріобрѣлъ славу „апостола“ *дальняго Востока* (проповѣдь въ Гоа, на островѣ Целебесъ, въ Малаккѣ, въ Японіи). Послѣ него члены ордена распространяли р.-католицизмъ въ Индостанѣ (Робертъ Нобили), продолжали дѣло Ксаверія въ Японіи (о. Валиньяно), среди Монголовъ (племянникъ Ф. Ксаверія). Гоненія не удержали ихъ; они снова и снова появлялись на Востокѣ: въ Индокитаѣ, Китаѣ (Матѳей Риччи † 1610 г.). На *дальнемъ Западѣ* (въ новомъ свѣтѣ), несмотря на то, что христіанство было скомпрометировано жестокостью р.-католическихъ переселенцевъ, доминиканамъ удалось обращеніе нѣкоторыхъ американскихъ индѣйцевъ, доминиканцу Ласъ-Казасу принадлежитъ мысль замѣны ихъ въ рабствѣ болѣе выносливыми неграми. Распространеніе христіанства происходило насильственными мѣрами и повело только къ ожесточенію красной и черной расы противъ бѣлыхъ. Изъ іезуитовъ извѣстны, какъ миссіонеры въ Америкѣ: Людвигъ Бертранъ (въ новой Гренадѣ), оо. Анкіета, Гонзалесъ, Корреа, Генрихъ Рихтеръ и др., проникавшіе во всѣ мѣста съ колонистами изъ Испаніи, Португаліи, Франціи. Въ Парагваѣ іезуиты основали даже нѣчто въ родѣ государства съ своимъ управленіемъ (республиканскимъ); оно существовало 150 лѣтъ, но было уничтожено Португальцами (въ 1767 г.).—Не меньшую ревность они обнаруживали въ обращеніи къ христіанству негровъ-рабовъ, стараясь объ облегченіи ихъ участи, но успѣхи ихъ въ этомъ отношеніи были незначительны. Въ XIX в. мы видимъ миссіи р.-католицизма въ Остъ-Индіи, въ Китаѣ, въ Кореѣ, въ Японіи, въ сѣверной Африкѣ (среди арабовъ), въ Суданѣ (средней Африкѣ), въ Южной (среди кафровъ, въ Капской области), на островахъ св. Маврикія, Мадагаскарѣ; въ Австраліи. — Пропаганда р.-католицизма и его уніи съ Востокомъ христіанскимъ направлена къ тому, чтобы вознаградить себя за утраты въ Европѣ въ вѣкъ „реформаціи“. И въ этомъ отношеніи орденъ іезуитовъ сдѣлалъ для Рима болѣе всѣхъ другихъ его проповѣдниковъ: имъ (при помощи Польши) Римъ долженъ быть благодаренъ за такъ наз. *Брестскую унію* съ цѣлію подчиненія папской власти с.-восточныхъ славянъ (русскаго народа); имъ же принадлежитъ оживленіе пропаганды среди грековъ (въ 1830 году назначеніе въ Константинополь латинскаго антипатріарха) и стремленіе захватить въ свои руки христіанъ въ Палестинѣ, Сиріи, Малой Азіи, Арменіи и Сирохалдеѣ, Египтѣ и Абиссиніи, при чемъ они опираются на поддержку турокъ и французскаго правительства: всюду они основываютъ монастыри, школы, вызывая вражду одной части народонаселенія

противъ другой, подрывая довѣріе къ православному духовенству и устрояя унію съ Римомъ тѣхъ восточныхъ христіанъ, которыхъ удается привлечь въ р.-католическія школы.

Одновременно съ распространеніемъ въ странахъ внѣ Европы р.-католицизмъ ведетъ борьбу противъ протестантизма, которая направлена къ возвращенію протестантскихъ странъ подъ власть римскаго епископа. Въ Италіи и Испаніи попытки произвести реформацію не удались: папство въ Испаніи въ союзѣ съ государственною властію, а въ Италіи собственными силами подавило движеніе въ самомъ началѣ; въ значительной степени это удалось въ Польшѣ, Франціи и Австріи. Но развитіе въ немъ направленія, извѣстнаго подъ именемъ *ультрамонтанизма* было причиною новыхъ отпаденій, поводомъ къ которымъ послужила борьба *Корнелія Янсенія* (род. 1585 г. † 1638 г.) противъ іезуитовъ по вопросу о нравственности,—что было новымъ столкновеніемъ пелагіанства (у іезуитовъ) съ августинизмомъ (у Янсенія) на римско-католической почвѣ. Въ церковно-практическомъ отношеніи эта борьба выразилась въ борьбѣ галликанской епископальной системы противъ папскаго абсолютизма. Сторонниками Янсенія и янсенизма были три брата *Арнольды д'Андильи* (Робертъ, Антонъ и Генрихъ). Іезуиты подняли противъ нихъ преслѣдованіе и принудили главныхъ изъ нихъ къ бѣгству въ Нидерланды (Голландію). Пять главныхъ пунктовъ ученія Янсенія были осуждены папами Александромъ VII (1655—1667 г.) и Климентомъ XI (1700—1721 г.). Центръ ихъ дѣятельности во Франціи (Портъ-Роайяль) разрушенъ по указу короля Людовика XIV (1710 г.). Немного спустя было осуждено 101 положеніе изъ сочиненій (толкованій) Пасхазія Кенеля, янсениста, конституціею или буллою папы Климента XI *Unigenitus* (1713 г.). Движеніе янсенистовъ было причиною сильныхъ волненій въ французскомъ духовенствѣ и раздѣлило его на двѣ части. Раздавались голоса къ созванію собора для опредѣленія ученія о благодати. Но партія консервативная одержала верхъ; побѣдѣ іезуитовъ надъ янсенистами не воспрепятствовала булла папы Бенедикта XIII: *Pretiosus in conspectu Domini*, который, какъ доминиканецъ, былъ склоненъ къ ученію янсенистовъ; іезуиты воспрепятствовали опубликованію этой буллы. Бѣглецы-янсенисты соединились въ Голландіи съ старокатолическою партіей, и такимъ образомъ основалась такъ наз. „Утрехтская церковь", которая съ 1723 года постоянно избираетъ себѣ новаго епископа, но не признается Римомъ за составную часть р.-католицизма, хотя сама она признаетъ первенство римской каѳедры: она отрицаетъ непогрѣшимость папы въ вопросахъ вѣры и утверждаетъ еретичество въ ученіи буллы *Unigenitus;* при всѣхъ новыхъ отлученіяхъ своихъ епископовъ „Утрехтская церковь" апеллируетъ на папу къ вселенскому собору. Она отвергаетъ и догматъ непорочнаго зачатія; на соборѣ Ватиканскомъ (1870) она объявлена, какъ еретическая.

Второе отпаденіе отъ крайнихъ воззрѣній р.-католицизма вызвано провозглашеніемъ догмата о папской непогрѣшимости по вопросамъ о вѣроученіи и нравоученіи. Это—такъ наз. *старокатолическое* (т. е. древневселенское) *движеніе* въ Южной Германіи и Швейцаріи, начавшееся послѣ Ватиканскаго собора. Состоитъ въ отрицаніи средневѣковыхъ и позднѣйшихъ новшествъ р.-католицизма въ области вѣры, нравственности и церковнаго управленія (см. *Старокатолики*).

Въ настоящее время всѣ страны, въ которыхъ исповѣдуется р.-католицизмъ, распадаются на болѣе или менѣе обширныя области (діоцезы), управляемыя *апостолическими викаріями*, т. е. представителями папы, съ титулами *архіепископовъ-легатовъ отъ ребра апостольскаго* (legatus de latere), *нунціевъ апостольскихъ*; важнѣйшіе изъ нихъ называются *примасами* (въ извѣстной области), нѣкоторые кромѣ того имѣютъ санъ кардинала. Имъ подчинены всѣ областные *епископы* въ дѣлахъ, касающихся мѣстнаго церковнаго управленія. Отношенія высшаго духовенства къ государственной власти въ помѣстныхъ церквахъ римскаго католицизма опредѣляются конкордатами; ими же опредѣляется порядокъ избранія и утвержденія высшихъ духовныхъ лицъ, сношенія ихъ съ римскою каѳедрою, ихъ матеріальное обезпеченіе и отношеніе правительствъ ко всѣмъ р.-католическимъ учрежденіямъ (школамъ, благотво-

рительнымъ обществамъ, монашескимъ орденамъ и братствамъ и церковнымъ имуществамъ). Конкордаты заключены были съ Франціею (1801 и 1883 гг.), Баваріею (1817 г.), съ Вюртембергомъ, Баденомъ, Гессеномъ, Нассау, Франкфуртомъ (1821 г.), Испаніею (1850 г.), Португаліею (1857 г.), съ Россіею (1847 г.), Аргентиною (1884 г.), Перу (1873 г.). Въ дѣлахъ церковныхъ католическое духовенство безусловно подчинено власти римскаго епископа (папы). Оно приноситъ присягу предъ своимъ рукоположеніемъ на вѣрность и послушаніе „папѣ и его канонически поставленнымъ преемникамъ“. Рукополагаемый даетъ клятву: не участвовать въ замыслахъ и покушеніяхъ на жизнь и свободу папы, не открывать ввѣренныхъ ему папою—посредственно или непосредственно—намѣреній папскаго престола, защищать папскую власть и царственныя преимущества св. Петра и заботиться о пріумноженіи и распространеніи правъ и преимуществъ и авторитета св. римской церкви; доносить о всемъ, что замышляется противъ нея и къ ея ущербу, чтить легатовъ и нунціевъ апостольскаго престола; соблюдать и другихъ побуждать къ соблюденію правилъ апостольскихъ и святоотеческихъ и строго исполнять папскіе „декреты, ординаціи, диспозиціи, резерваціи, провизіи и мандаты“, всѣми силами преслѣдовать *„еретиковъ, раскольниковъ* (схизматиковъ) *и мятежниковъ противъ Господина нашего и его законныхъ преемниковъ“;* являться на соборы по папскому призыву, посѣщать апостольскую землю (Италію) чрезъ три года для отчета... Церковныхъ имѣній въ эпархіи не продавать, ни дарить, ни закладывать, ни отдавать въ ленъ (по праву феодальному), ни вообще отчуждать безъ согласія римскаго первосвященника... Изъ этой присяги видно, что вообще всѣ конкордаты и соглашенія съ государствами не могутъ имѣть обязательнаго значенія для римскаго духовенства, пока эта присяга не отмѣнена. И дѣйствительно мы видимъ, что современная исторія р.-католицизма есть непрерывная борьба его духовенства (бѣлаго и чернаго) за расширеніе предѣловъ, отведенныхъ ему законами государствъ, въ которыхъ есть римскіе католики. Главными борцами являются *монашескіе ордена,* а изъ нихъ самый видный дѣятель—орденъ іезуитовъ.

Р.-католическое монашество въ теченіе всей своей исторіи стремилось къ тому, чтобы раздвинуть рамки монастырей, т. е. исполнять монашескіе обѣты, но быть дѣятельнымъ участникомъ общественной жизни. Последовательно это стремленіе осуществляется въ *духовно-рыцарскихъ орденахъ* у *„нищенствующихъ“* (доминиканъ и францисканъ), въ братствахъ, члены которыхъ давали обѣты монашества, но жили въ мірѣ, въ разныхъ орденахъ, основан. въ XVI в. для благотворительныхъ и просвѣтительныхъ цѣлей и, наконецъ, въ орденѣ іезуитовъ. Римско-католическое монашество является наилучшимъ орудіемъ римской каѳедры для проведенія въ жизнь ея предначертаній и для распространенія римскихъ вѣрованій. Распространяясь повсюду, монашество подчинено исключительно Риму и стоитъ внѣ зависимости отъ епархіальныхъ органовъ управленія. Отвѣтственность монашества только предъ своимъ орденскимъ начальствомъ, средоточіе котораго только въ Римѣ (предъ генераломъ ордена), даетъ членамъ различныхъ орденовъ возможность распоряжаться дѣлами помѣстныхъ церквей иногда съ большею свободой и рѣшительностію, чѣмъ епархіальной власти (епископамъ), и пользоваться преимуществами предъ мѣстнымъ духовенствомъ въ силу особыхъ папскихъ распоряженій.

Литература—въ полномъ объемѣ не можетъ быть указана въ виду громаднаго количества памятниковъ и историко-полемическихъ трудовъ. Ограничиваемся указаніемъ произведеній, которыя даютъ ссылки на необходимые историч. памятники: I) *для исторіи раздѣленія* между Востокомъ и Западомъ: *Pichler,* Geschichte d. kirchl. Trennung zwischen d. Orient und Occident, *2 тома,* 1865; *J. G. Walch,* Historia controversiae Graecorum Latinorumque de processione Spiritus Sancti, Jena 1751, а равно соотвѣтствующіе томы историч. трудовъ *Neander'a, Gieseler'a; W. Norden,* Das Papsthum und Byzanz, Berlin 1903. Изъ изданій памятниковъ: *Mansi,* Amplissima conciliorum collectio (особенно второе изданіе).—II) *для исторіи папства: Gregorovius,* Geschichte d. Stadt Rom, 8 томовъ; *Wattenbach,* Geschichte des Römischen Papsthums, 1876. Обширныя указанія на памятники и ихъ разработку даны въ Abriss der gesammten Kirchengeschichte von *J. J. Herzog* (второй и третій

томы, и продолженіе этого труда въ книгѣ *G. Koffmanc* съ тѣмъ же названіемъ, изд. въ Erlangen'ѣ 1887); *Nippold*, Handbuch d. neuesten Kirchengeschichte, B. II, Elberfeld 1883; *Leopold Ranke* (всѣ историч. труды; есть и на русскомъ языкѣ); *H. Schmid*, Geschichte der katholischen Kirche von d. Mitte d. 18. Jahrchunderts, München 1880; *Friedrich*, Geschichte d. Vatican. Concil, Bonn 1877; *J. Döllinger*, Kirche und Kirchen, München 1861, и всѣ другіе его труды. — III) *для исторіи вѣроученія:* Кромѣ назв. историч. трудовъ, 2-й томъ сочин. *Kahnis'a*, Die lutherische Dogmatik hist.-genet. dargestellt, Lpzg 1864; *Tomasius*, Die Dogmengeschichte d. Mittelalters und d. Reformationszeit, 1876; *Ferdin. Baur*, Kirchengeschichte (томы, относящ. къ среднимъ вѣкамъ и новому времени). Труды схоластиковъ и мистиковъ среднихъ вѣковъ (до начала XIII в.) смотри въ изданіи *Migne*, Cursus completus Patrologiae (series latina), томы: 158—159 (Ансельма кентерберійскаго), 178 (Петръ Абеляръ), 175—177 (Гуго де-С. Викторъ), 182—185 (Бернардъ клервоскій), 191, 192 (Петръ Ломбардъ), 196 (Ришардъ де-С.-Викторъ и др.), 199 (Вальтеръ де-С.-Викторъ и мистикъ Іоаннъ салисберійскій). Труды схоластиковъ XIII вѣка см. въ отдѣльн. изданіяхъ, указанныхъ въ различныхъ томахъ Realencyklopädie von Herzog (три изданія, послѣднее *Hauck'a*). — IV) *для исторіи р.-католич. церковн. права:* Сборники каноновъ и декретовъ у *Migne'я* Patrol. Cursus completus, томы: 84 (канонич. сборникъ Исидора, еп. севильскаго), 130 (сборникъ Исидора Меркатора, или Лжеисидора), 149, 150, 151, 161 (свѣд. о другихъ канонистахъ XI в.) и изданія Corpus'a juris canonici, *J. H. Boehmer*, Halae Magdeburgicae 1747, то же въ Лондонѣ 1757, и изд. *Weiss'a* въ 1836 г.; *Kahle*, Elementa juris canonico-pontificio - ecclesiastici tum veteris tum hodierni I. II, Halae 1743; *Ferd. Walter*, Fontes juris ecclesiastici antiqui et hodierni, Bonae 1862.—V) *для исторіи кат. богослуженія:* 2-я часть труда *Alt'a*, Der Christliche Kultus: Das Kirchenjahr d. chr. Morgen—und Abendlandes mit seinen Festen... historisch dargestellt, Berlin 1860.— VI) *для изученія вѣроученія* р. католицизма современнаго: 1) древніе символы: *Апостольскій, Никеоцареградскій* (съ прибавленіемъ) и *Аѳанасіевъ;* 2) творенія западныхъ отцовъ и учителей церкви, папскія буллы, декреты и посланія (въ указ. изд. Mansi, Migne'я и отдѣльныхъ изданіяхъ); 3) декреты и каноны соборовъ западныхъ (изд.: *Binii* Concilia Generalia et Provincialia... Lutetiae Paris. 1636, томы: I—IX; Collectio Lacensis: Acta et decreta conciliorum recentiorum, Triburgi Brisgoviae 1870—1890, особенно томы II и VII, — въ которыхъ есть опредѣленія римскія о восточныхъ обрядахъ и опредѣленія ватиканскаго собора; послѣднія есть отдѣльно изд. въ 1871 г). Формулировку вѣроученія р.-кат. новаго времени даютъ собственно: 1) *Canones et decreta concilii Tridentini;* новѣйшее изданіе *Bisping'a* въ Münster'ѣ въ 1845 (изд. XVI вѣка въ Кельнѣ и Антверпенѣ въ 1569 и 1596 г.); 2) *Professio fidei Tridentinae* (изд. въ сборникѣ папскихъ буллъ: Bullarium Romanum); 3) *Catechismus Romanus ex decreto concilii Tridentini;* 4) *Confutatio Augustanae Confessionis* (полемика противъ протестантовъ—лютеранъ); 5) Труды богослововъ: *Bellarmin'a*, Disputationes de controversiis adversus hujus temporis haereticos и др. его сочиненія (изд. 1617 — 1620 г. въ Кельнѣ); *Bossuet'a*, Exposition de l'église catholique sur les matières de controverse, Paris 1617; *Mart. Becanus*, Manuale controversiarum hujus temporis, Würzburg 1623; *Perroné*, Praelectiones theologicae, Roma 1840—1842; abbe *W. Guettée*, Papauté schismatique, Paris 1863, Papauté hérétique, Paris 1874 (есть русскіе переводы, изд. въ Харьковѣ); изъ новѣйшихъ: *Scheeben*, Handbuch d. katholischen Dogmatik, 4 тома, изд. въ Freiburg im Bresgau; *H. Schell*, Katholische Dogmatik, Paderborn 1889 — 1893, 3 тома въ 4 кн.; *Th. H. Simar*, Lehrbuch der Dogmatik, Freiburg i. B. 1899 (4-е изд.); *Tepe*, S. J., Institutiones theologicae, Paris 1896, 4 тома.—VII) *для изученія нравственныхъ воззрѣній: J. Schleicher*, Compendium repetitorium theologiae moralis..., Viennae 1890; *A. J. Stapf*, Theologia Moralis, Oeniponti 1841 (5 изд.); *J. P. Gury*, Moraltheologie..., Regensburg 1869; Casus conscientiae, de mandato... Benedicti XIV, Premisliae 1766 (для изученія казуистики); *J. Doellinger* und *Fr. H. Reusch*, Geschichte der Moralstreitigkeiten in d. Romisch-katholischen Kirche seit d. XVI. Jahrhundert... und Characteristik d. Jesuitenordens, Nördlingen 1889. На русскомъ языкѣ съ римско-кат. догматами и моралью, а также съ богослуженіемъ можно познакомиться по Катихизису *Юл. Астромова* и по учебникамъ для средн. и высшихъ школъ, *Стацевича*, *Д. Бончковскаго* и друг.—Какъ справочную книгу по исторіи римск. католицизма можно рекомендовать: *Ender*, Die Geschichte d. katholischen Kirche... 1900 (2 изд.; крайнее чисто ультрамонтанское произведеніе, а потому при его чтеніи необходима критическая провѣрка фактовъ). *Для характер. общей: А. С. Хомяковъ*, L'Eglise latine, et le protestantisme au point de vue de l'Eglise (въ переводѣ, во 2-мъ томѣ изд. сочиненій); *E. Wahrendorp*, Katholizismus als Fortschrittprinzip? Bamberg (1897?). *На русскомъ языкѣ* для ознакомленія съ исторіею р. кат.: *Веберъ*, Всеобщая исторія (соотв. отдѣлы), Москва (перев. Андреева); *Гейссеръ*, Исторія Реформаціи, въ переводѣ Михайловскаго; † о. проф. *А. М. Иванцовъ-Платоновъ*, О римскомъ католицизмѣ и его отношеніяхъ къ православію, М. 1869 (въ предисловіи указаны русскія книги и статьи для

изученія р.-католицизма), 2 части; *А. Вертеловскій*, Западная средневѣковая мистика и ея отношеніе къ католичеству, Харьковъ 1889; архим. (еписк.) *Петръ* (Друговъ), Западная церковь въ борьбѣ съ великимъ расколомъ... М. 1890 [несамостоятельно!]; о. проф. *Т. А. Налимовъ*, Вопросъ о папской властина Констанцскомъ соборѣ, Спб. 1890; *Н. В. Савельевъ*, Римскіе папы, ихъ церковь и государство въ XVI и XVII ст., Спб. 1842; † *Де-Скроховскаго*, Изъ мрака къ свѣту, или папство и славянскій міръ..., Спб. 1900 (тенденціозенъ и требуетъ критической провѣрки фактовъ).—*Для критич. оцѣнки вѣроученія р. кат.* см. труды: † проф. *А. Н. Поповъ*, Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ, Москва 1875; † проф. *А. С. Павловъ*, Критич. опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ, Спб. 1878; прот. *А. А. Лебедевъ*: Разности въ ученіи о Пресв. Дѣвѣ Богородицѣ, Варшава 1881; О латинскомъ культѣ Сердца Іисусова, Варшава 1882; Разности въ ученіи о Церкви, или о главенствѣ папы, Спб. 1887; проф. *А. Д. Бѣляевъ*, О соединеніи Церквей..., Серг. Посадъ 1897; † проф. *Н. Я. Бѣляевъ*: Основной принципъ р.-католицизма, Казань 1895; Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи Богу со стороны человѣка, Казань 1876; Пелагіанскій принципъ въ римскомъ католицизмѣ; О католицизмѣ (критика заграничныхъ трудовъ въ защиту папства), Казань 1889; Теорія папской непогрѣшимости въ сопоставленіи съ фактами исторіи, Казань 1882; Характеристика римскаго католичества съ точки зрѣнія папскаго догмата, Казань 1878; Догматъ папской непогрѣшимости..., Казань 1882; *М. С. Карелинъ*, Важнѣйшіе моменты въ исторіи средневѣковаго папства, Спб. 1901; *В. Краинскій*, О католицизмѣ по католическимъ источникамъ, Кіевъ 1873; *Б. Паскаль*, Письма къ провинціалу о морали и политикѣ іезуитовъ (съ франц.), Спб. 1898; прот. *Т. Серединскій*: Папа римскій и вселенскій соборъ, Рига 1897; Объ индульгенціяхъ—Сводная таблица христіанскихъ исповѣданій и сектъ.., Рига 1890; *І. І. Овербекъ*, Свѣтъ съ Востока, Вильна 1867; архим. *Иннокентій*, Обличительное богословіе, т. I—II, Казань 1859 и другія книги (указанныя въ трудѣ *Иванцова-Платонова*); о. *Тарасій Серединскій*, О богослуженіи Западной Церкви, Спб. 1849—1856; проф. *А. И. Булгаковъ*, Старокатолическое богослуженіе въ его отношеніи къ римско-католическому..., Кіевъ 1901.—Много статей разсѣяно въ различныхъ богословскихъ журналахъ какъ по вопросамъ исторіи, такъ и другихъ сторонъ р.-католицизма. Изъ заграничныхъ нужно отмѣтить: Revue internationale de théologie (съ 1892 г.), изд. въ Бернѣ (журналъ старокатолическаго направленія). Изъ книгъ на русскомъ языкѣ *направленныхъ католиками противъ православія въ послѣднее время нужно отмѣтить*: 1) Преданіе Церковное и русская богословская литература... Freiburg im Breisgau 1898 (критика полемич. трудовъ преосв. Никанора, проф. Н. Я. Бѣляева, проф. А. Л. Катанскаго, прот. А. А. Лебедева и др.); 2) Царство Божіе въ мірѣ; компиляція матеріаловъ, прочитанныхъ деревенскимъ диллетантомъ (двѣ книги), Жолковь 1902 (критика всего того, чѣмъ Востокъ христіанскій отличался и отличается отъ христіанскаго Запада); 3) Папа римскій и папы православной восточной церкви..., Freiburg i. B. 1899 (критика отношеній между церковію и государствомъ на православномъ Востокѣ). [См. еще при статьяхъ объ «іезуитахъ» («Энц.», VI, 224—225, 231 — 232, 249), «казуистикѣ» («Энц.», VII, 835—840). Ср. также проф. *И. П. Соколовъ*. Ученіе римско-католической церкви о таинствѣ священства I, Спб. 1907; Prof. *H. Moureau*, Art. «Catholicité» у Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1999 — 2012; Prof. *Ferd. Kattenbusch*, Art. «Römische Kirche» у Herzog-Hauck въ R. E. XVII[3] (Lpzg 1906), S. 74—124.]

А. Булгаковъ.

Католическіе конгрессы въ Германіи (Katholikenkongresse, Katholikentage)—ежегодные съѣзды нѣмецкихъ католиковъ—для взаимнаго обсужденія назрѣвшихъ вопросовъ касательно положенія католичества въ Германіи. Вызваны они были революціею 1848 года. Тревожные дни государственнаго переворота заставили нѣмецкихъ католиковъ подумать о судьбѣ своей церкви. Въ разныхъ мѣстахъ возникаютъ общества для защиты интересовъ католичества. Уже въ августѣ того же 1848 года члены этихъ обществъ собираются въ Кёльнѣ, а въ октябрѣ — въ Майнцѣ и рѣшаютъ учредить особый ферейнъ, названный въ честь папы Пія IX—Piusverein и поставившій себѣ слѣдующія задачи: достиженіе и охраненіе независимости церкви отъ государства и господства ея надъ школою; постановку народнаго образованія въ католическомъ духѣ; развитіе христіанской благотворительности; поддержку мирныхъ отношеній къ государству и существующему государственному строю, — каковъ бы онъ ни былъ,—если только онъ не нарушаетъ интересовъ церкви; оборонительный,—а не наступательный образъ дѣйствій въ отношеніи къ некатолическимъ вѣроисповѣданіямъ. Основнымъ принципомъ ферейна

является повиновеніе папѣ и мѣстному епископу; небесною патронессою своей ферейнъ признаетъ Божію Матерь. Каждый членъ обязуется ежедневно читать „Отче нашъ“ и „Богородице“ за процвѣтаніе ферейна. Съ 1853 г. такія генеральныя собранія католиковъ Германіи созываются ежегодно подъ названіемъ Katholikenkongresse или Katholikentage. Значеніе конгрессовъ особенно усиливается въ семидесятые годы, во времена такъ называемой „культурной борьбы“ (Kulturkampf), когда они оказали большую помощь римской куріи противъ прусскаго правительства. По своему характеру конгрессы являются скорѣе политическими, чѣмъ религіозными собраніями: не объединеніе собравшихся на началахъ христіанской любви и мира преслѣдуютъ они, а чисто политическія цѣли, внѣшнія блага католической церкви въ Германіи. Въ рѣчахъ ораторовъ слышатся обыкновенно жалобы на творимыя нѣмецкимъ католикамъ притѣсненія и призывъ къ борьбѣ съ протестантствомъ и протестантскимъ правительствомъ. Собранія созываются ежегодно въ разныхъ городахъ, при чемъ избираются мѣстности съ преобладающимъ католическимъ населеніемъ. Засѣданія продолжаются 4—5 дней и обставляются весьма торжественно и эффектно: пышныя богослуженія, крестные ходы съ дарами и реликвіями, торжественныя процессіи разнообразныхъ католическихъ ферейновъ... Повсюду замѣтна тенденція подчеркнуть величіе и единство католичества. Конгрессу предшествуетъ обыкновенно воззваніе, въ которомъ указываются главныя задачи съѣзда и доказывается необходимость совмѣстной работы надъ этими задачами. И надо отдать справедливость единодушію католиковъ:—не только со всѣхъ концовъ Германіи, но и изъ другихъ странъ спѣшатъ они на этотъ призывъ. Въ 1904 г., напримѣръ, на 51-мъ конгрессѣ (въ Регенсбургѣ, въ Баваріи, съ 21 по 25 августа) собралось на конгрессъ болѣе 8.000 человѣкъ изъ самыхъ разнообразныхъ слоевъ общества: епископы, представители (баварскаго) королевскаго дома, высшая аристократія, депутаты рейхстага, духовенство, представители прессы, купцы, студенты, рабочіе... Къ недостаткамъ конгрессовъ нужно отнести ихъ шаблонность, безжизненность: все идетъ по заведенному порядку безъ малѣйшихъ отступленій; слушатели не принимаютъ никакого активнаго участія въ засѣданіяхъ, какъ будто они приглашены для выслушанія отчета, а не для живого обмѣна мыслей; собесѣдованія, или критика произнесенныхъ рефератовъ не допускаются. Зато дисциплина образцовая. Какъ выразился одинъ ораторъ, конгрессъ есть смотръ католическимъ войскамъ, послѣдняя муштровка ихъ въ виду предстоящаго сраженія. При такихъ условіяхъ собранія эти являются, дѣйствительно, могучимъ орудіемъ въ рукахъ Рима для борьбы съ протестантствомъ и протестантскимъ правительствомъ Германіи,—и если католикамъ въ послѣднее время удалось добиться здѣсь значительныхъ уступокъ, то этимъ они не мало обязаны своимъ конгрессамъ.

Литература. *J. H. Kurtz*, Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende, 13 Aufl. (Lpzg 1899), S. 115.

Н. Сахаровъ.

Католическій соціализмъ отличается отъ другихъ видовъ соціализма, во-первыхъ, тѣмъ, что въ основѣ его лежитъ не матеріалистическое или какое-другое міросозерцаніе, а христіанское католическое; во-вторыхъ, тѣмъ, что онъ возлагаетъ на церковныя организаціи главную роль въ соціальныхъ преобразованіяхъ. Съ другой стороны, нельзя смѣшивать католическій соціализмъ и съ филантропическими начинаніями католическихъ организацій въ пользу рабочихъ; отъ этихъ начинаній онъ отличается двумя чертами: 1) онъ требуетъ вмѣшательства государства въ соціальныя отношенія и 2) возстаетъ противъ привилегій экономически господствующаго класса. Вопросъ о соціальной справедливости существовалъ съ самаго основанія церкви, такъ какъ всегда въ нее входили и бѣдные и богатые, и церковь внушала не только покорность и терпѣніе бѣднымъ, а и чувство отвѣтственности и грѣха богатымъ, не желавшимъ облегчить участь первыхъ. Общеніе имуществъ, бывшее по книгѣ Дѣяній Апостольскихъ у первыхъ христіанъ, практиковалось и въ позднѣйшее время въ монастырской жизни, а для прочихъ христіанъ такой строй оставался идеаломъ, замѣною и приближеніемъ къ которому служила благотворительность, особенно хорошо и широко организованная въ католической церкви. Отцы церкви и вос-

точные (напр., Златоустъ, Василій в.), и западные (напр., Климентъ римскій, Амвросій медіоланскій) требуютъ отъ богатыхъ помощи бѣднымъ не только во имя милосердія, но и во имя долга и соціальной справедливости. Изреченія о богатствѣ и бѣдности, о собственности часто сходны до буквальности съ положеніями новѣйшаго соціализма (см. „Коммунизмъ“). У Ѳомы Аквината, міровоззрѣніе котораго было санкціонировано папскою энцикликой 4 августа 1879 года, не мало страницъ поразительно аналогичныхъ съ произведеніями Лассаля и Маркса. Такова та почва, на которой возникъ католическій соціализмъ. То обстоятельство, что способы смягченія общественныхъ золъ, предпринимавшіеся католичествомъ въ прежнее время, въ XIX вѣкѣ оказались недостаточными и рѣшеніе соціальнаго вопроса приняло форму католическаго соціализма, объясняется особенною остротой, которую принялъ этотъ вопросъ въ послѣднее время. Фактъ существованія глубокаго недовольства общественнымъ строемъ въ широкихъ кругахъ культурныхъ народовъ отрицать нельзя. Причина этого недовольства не въ обѣднѣніи массъ. Статистика показываетъ, что, наоборотъ, въ новое время возросла не только общая сумма богатства, но и благосостояніе низшихъ классовъ повысилось (см. напр., статью Einkommen въ „Handwörterbuch d. Staatswissenschaft“, Supplementband I, Jena 1895, 280 сл.; Schmidt, Beiträge zur Gesch. d. gewerblichen Arbeit im England, Jena 1896, 178). Причины этого недовольства заключаются, во-первыхъ, въ неодинаковомъ ростѣ производства и распредѣленія: тогда какъ народное богатство быстро возростаетъ, экономическое положеніе рабочихъ классовъ улучшается едва замѣтно; новое крупное капиталистическое производство и техническія изобрѣтенія большую часть прибыли оставляютъ въ рукахъ капиталиста, давая рабочему лишь то, что необходимо для его существованія, и ни прилежаніе, ни искусство не могутъ вывести его изъ этого тяжелаго положенія. Вторая причина недовольства— полная зависимость рабочаго отъ работодателя; трудъ человѣка не можетъ соперничать съ трудомъ машинъ, и рабочій долженъ или поступить на службу къ владѣльцу машинъ или погибнуть. Отсюда вытекаетъ третья не менѣе сильная причина этого недовольства —чувство неувѣренности въ возможности найти средства къ существованію; рабочій неувѣренъ, будетъ ли спросъ на его трудъ, единственный источникъ его существованія, да и найдя работу, не можетъ быть увѣренъ, что завтра же промышленный кризисъ не выброситъ его съ семьею на мостовую безъ куска хлѣба. Къ этимъ экономическимъ источникамъ недовольства присоединяются другія, нравственнаго характера. Къ такимъ источникамъ относится распространеніе образованія среди рабочихъ и связанное съ нимъ стремленіе къ болѣе высокому жизненному и общественному положенію, извращенныя идеи братства и равенства, пущенныя въ оборотъ либерализмомъ (см. „Либерализмъ“), стремленіе къ удовольствіямъ и наслажденію жизнію, особенно усилившееся вмѣстѣ съ упадкомъ вѣры въ средѣ рабочихъ, и, наконецъ, невиданная до сихъ поръ степень противоположности между роскошью капиталистовъ и нищетою рабочихъ.

Въ исторіи католическаго соціализма можно отмѣтить два періода, границею между которыми служитъ энциклика Пія IX отъ 8 декабря 1849 года. Въ первый періодъ католическій соціализмъ или — вѣрнѣе — коммунизмъ ограничивался одною Франціей и отличался теоретичностію и крайностію воззрѣній.

Во второй періодъ католическій соціализмъ распространяется почти по всему католическому міру и принимаетъ болѣе практическую и болѣе умѣренную форму. Впервые мысль о католическомъ соціализмѣ высказана основателемъ первой соціалистической школы Сенъ-Симономъ. Въ своемъ сочиненіи „Новое христіанство“ (1825 г.) онъ пытался пробудить въ католическомъ духовенствѣ сознаніе его обязанностей передъ народомъ. Онъ рисуетъ планъ будущаго государственнаго строя, въ которомъ первенствующее мѣсто займетъ духовенство и который въ то же время обезпечитъ благосостояніе „класса наиболѣе многочисленнаго и наиболѣе бѣднаго“.

„Ваши предшественники, — писалъ онъ папѣ,—уже достаточно раскрыли и распространили христіанское ученіе; вамъ нужно заняться его примѣненіемъ къ жизни. Истинное христіанство должно сдѣлать людей

счастливыми не только на небѣ, но и на землѣ. Вы должны употребить въ дѣло и вашу власть и всѣ средства воинствующей церкви, чтобы быстро улучшить физическое и нравственное состояніе самаго многочисленнаго класса" (Nouveau Christianisme, изд. 1832 г. стр. 138 сл.). И многіе позднѣйшіе соціалисты, напр., Бюшэ, Эскиросъ, Кабе (см. „Коммунизмъ"), доказывали полное соотвѣтствіе своихъ идеаловъ съ христіанствомъ, а послѣдователи Сенъ-Симона, напр., Исаакъ Перейра и Густавъ д'Эйхталь, развивая далѣе теократическій элементъ „Новаго христіанства", совѣтовали обратиться къ теократіи уже существующей, возложить на нее заботу о рабочемъ классѣ и воспользоваться, такимъ образомъ, моральной силой католичества для рѣшенія соціальныхъ вопросовъ. Особенно усилились попытки приблизить соціализмъ къ католичеству послѣ революціи 1848 года. Даже антиклерикальная газета „Démocratie pacifique" стала говорить о демократическомъ характерѣ христіанства. Попытки эти нашли себѣ благопріятную почву среди нѣкоторой части французскаго католическаго клира во главѣ съ Ламеннэ (см. „Ламеннэ"). Въ своихъ сочиненіяхъ (см. особенно „Слова вѣрующаго", русск. пер. В. и Л. Андрусонъ, Спб. 1906, было и еще два изданія) и въ основанномъ имъ въ 1830 году журналѣ „L'Avenir" онъ доказывалъ, что церковь, сдѣлавшись демократическою, страшно усилитъ свое вліяніе и выполнитъ завѣты своего Основателя, тогда какъ поддержка сильныхъ и богатыхъ ей совершенно не нужна. Еще дальше Ламеннэ пошли аббаты Констанъ (см. „Коммунизмъ"), Шевэ, Калланъ, Дидье и др. Даже самъ папа Пій IX сначала довольно благосклонно относился къ этому движенію. Но скоро вопросъ о свѣтской власти папы положилъ ему конецъ. Враждебность демократіи свѣтской власти, римская экспедиція, союзъ клерикальной партіи съ Наполеономъ III заставили папу рѣшительно осудить соціализмъ вообще и въ частности католическій. Въ энцикликахъ 1848 г. и 1864 г. и въ Силлабусѣ 1864 г. онъ безусловно отвергаетъ соціализмъ наряду съ либерализмомъ, масонствомъ и библейскими обществами. Но такъ какъ породившія католическій соціализмъ причины не только не исчезли, а даже усилились, то черезъ нѣкоторое время онъ возникаетъ вновь въ разныхъ мѣстахъ, хотя въ менѣе либеральной и болѣе осторожной формѣ. Какъ это ни странно, новая форма католическаго соціализма основывалась на энцикликахъ и Силлабусѣ Пія IX, рѣшительно осуждавшихъ соціализмъ. Эти документы осуждали соціализмъ, какъ порожденіе либеральныхъ принциповъ революціи. Новый католическій соціализмъ также начался съ осужденія революціи. Современныя бѣдствія произошли не отъ одного измѣненія условій политико-экономической жизни, а еще и отъ глубокаго антисоціальнаго дѣйствія французской революціи. Она разрушила корпоративную организацію и чрезъ это предоставила рабочихъ непосильной для нихъ свободной экономической борьбѣ, которая привела ихъ въ рабство къ предпринимателю. Истинная свобода возможна не при неограниченномъ произволѣ для индивидуума, а при законодательствѣ церкви и государства, клонящемся къ общему благу. Христіанскій коммунизмъ смѣняется, такимъ образомъ, церковно-государственнымъ соціализмомъ. Сходясь въ этомъ отношеніи съ ультрамонтанствомъ, соціально-католическая партія сходилась въ то же время и съ соціализмомъ, также отрицавшимъ буржуазный строй, созданный революціею, и возлагавшимъ большія надежды на государственное вмѣшательство. Католическій соціализмъ находилъ въ ученіи соціалъ-демократовъ истинное ядро и только отвергалъ ихъ заблужденія, тогда какъ въ буржуазномъ либерализмѣ все казалось ему сплошною ложью и соціализмъ представлялся предъ нимъ совершенно правымъ (Гитце). Отсюда уже не трудно было придти къ мысли, что противорѣчія между глубоко антирелигіознымъ и матеріалистическимъ соціализмомъ и католичествомъ вовсе не неустранимы, и что „черный интернаціоналъ" можетъ идти иногда рука-объ-руку со своимъ „краснымъ" собратомъ, чтобы въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ и объединиться съ нимъ. Впрочемъ, до этой мысли католическій соціализмъ доходилъ лишь въ рѣдкихъ случаяхъ, а по большей части фактически онъ смотрѣлъ на себя, какъ на борца не только противъ либерализма, но и противъ враждебной религіи соціалъ-демократіи.

Католическій соціализмъ возродился почти

одновременно въ нѣсколькихъ странахъ, благодаря инициативѣ отдѣльныхъ представителей католической іерархіи и свѣтскихъ людей. Во Франціи вождями новаго движенія явились съ 1871 года графъ де-Мэнъ и маркизъ Ла Туръ дю Пэнъ, начавшіе основывать католическіе рабочіе кружки (Oeuvre des cercles). Черезъ десять лѣтъ число такихъ кружковъ дошло до 450. Сначала въ нихъ принимали только рабочихъ, а потомъ и всѣхъ, подписавшихъ программу партіи. Совѣтъ кружковъ началъ издавать періодическій органъ „L'Association catholique", заслуги котораго въ дѣлѣ разрѣшенія соціально-экономическихъ вопросовъ признавались даже врагами католичества. Движеніе носило сначала роялистическій характеръ, но потомъ примирилось съ республикою. Большія надежды возлагаютъ французскіе католическіе соціалисты на законодательство. Какъ членъ парламента, де Мэнъ въ мартѣ 1884 г. провелъ законъ о свободѣ рабочихъ ассоціацій. Но его попытка устроить нѣчто вродѣ гильдій и дать ассоціаціямъ особыя привилегіи законодательнымъ путемъ была отвергнута, также какъ и законопроектъ 1888 года о государственномъ вмѣшательствѣ въ рабочій вопросъ. Изъ другихъ болѣе видныхъ представителей католическаго соціализма во Франціи можно указать Гранмэзона, П. де-Паскаля, Антуана и др.

Въ Швейцаріи во главѣ соціально-экономическаго движенія стоитъ членъ Національнаго Совѣта Гаспаръ Декуртэнъ, послѣдовательный демократъ и убѣжденный католикъ. Вообще, въ Швейцаріи крайняя демократія издревле хорошо уживалась съ католичествомъ, и демократическій вѣрный католичеству характеръ составляетъ особенность швейцарскаго католическаго соціализма до сихъ поръ. Главное вниманіе Декуртэнъ обратилъ на рабочее законодательство и достигъ здѣсь блестящихъ успѣховъ (см. M. G a y, La legislation ouvrier en Suisse). Имъ же основано рабочее бюро (Secrétariat ouvrier), чиновники котораго выбираются союзами рабочихъ. Это бюро служитъ посредникомъ между правительствомъ и рабочими.

Въ Бельгіи, гдѣ католическая партія является наиболѣе сильною, церковь издавна принимала живое участіе въ разрѣшеніи соціальныхъ вопросовъ, но долгое время это участіе не выходило изъ рамокъ филантропіи и либерализма. Представителемъ этого направленія, получившаго названіе Анжерской школы, былъ Перэнъ. Эта школа не допускала участія государства въ рѣшеніи рабочаго вопроса, считая его дѣломъ церкви. Но мало-по-малу развилась здѣсь и соціалистическая партія, такъ называемая Люттихская школа, во главѣ съ епископомъ Дутрелу и аббатомъ Ботье, требовавшая государственнаго вмѣшательства въ пользу рабочихъ. На конгрессѣ 1890 г. въ Льежѣ послѣдняя партія одержала верхъ, и папская энциклика 1891 г. (см. ниже) дала этой партіи точку опоры. Соціалистическая партія образовала могущественную демократическую лигу, насчитывающую теперь болѣе 100.000 членовъ. Партія имѣетъ нѣсколько представителей въ парламентѣ, часто дѣйствующихъ наперекоръ Риму и вотирующихъ за одно съ соціалъ-демократами, а не съ клерикалами. Партіей издается много періодическихъ изданій.

Крупную политическую силу представляетъ католическій соціализмъ въ Германіи. Здѣсь священникъ Кольпингъ еще съ 1846 г. началъ основывать въ Эльберфельдѣ кружки поденщиковъ и подмастерьевъ (Gesellenvereine), которые скоро распространились по всей Германіи и въ 1903 г. насчитывали до 75.000 членовъ. Болѣе широкую постановку католическому соціализму въ Германіи далъ Кеттелеръ, епископъ майнцскій (см. „Кеттелеръ"). Болѣе видными продолжателями дѣла Кеттелера были его послѣдователи каноникъ Муфангъ и членъ рейхстага Гитце. Муфангъ началъ издавать партійный органъ „Christlich-sociale Blätter", а Гитце по смерти Виндгорста сдѣлался главою центра, былъ назначенъ Вильгельмомъ II членомъ Государственнаго Совѣта и умѣло пользовался своимъ вліяніемъ для развитія рабочаго законодательства. Долгое время католическій соціализмъ преслѣдовался Бисмаркомъ (см. „Культуркамфъ"), врагомъ и краснаго и чернаго интернаціонала. Но потомъ Бисмаркъ увидѣлъ, что первый опаснѣе второго, а выдѣленіе изъ партіи націоналъ-либераловъ имперіалистовъ сдѣлало центръ господиномъ положенія,— и Бисмаркъ „пошелъ въ Каноссу", отмѣнивъ въ 1882 и 1883 гг. установленные въ 1873 году законы Фалька, сильно стѣснявшіе развитіе католическаго соціализма.

Съ этого времени католическій соціализмъ сдѣлалъ крупныя завоеванія. Можно сказать, что онъ составляетъ главную силу центра, всего болѣе привлекая къ нему сочувствіе народныхъ массъ. Католическій соціализмъ имѣетъ стройную организацію. Кромѣ упомянутыхъ союзовъ поденщиковъ баронами фонъ Шорлемеръ Альстъ и Феликсомъ фонъ Лоэ основаны союзы крестьянъ (Bauervereine), распространившіеся по всей Германіи и насчитывающіе десятки тысячъ членовъ.

Но самую могущественную организацію католическаго соціализма представляютъ ассоціаціи рабочихъ (Arbeitervereine). Еще въ 1903 г. число такихъ ассоціацій превышало тысячу, а число членовъ 250.000. Большинство этихъ ассоціацій или ферейновъ объединены въ двухъ союзахъ (Verband der katholischen Arbeitervereine)—берлинскомъ сѣверо-германскомъ и мюнхенскомъ южно-германскомъ. Въ союзы недавно стали принимать не только католическихъ, но и протестантскихъ рабочихъ, хотя фактически такіе случаи рѣдки. Въ южной Германіи почти нѣтъ другихъ союзовъ, кромѣ католическихъ. Президентъ южно германскаго союза—капелланъ Вальтербахъ въ Мюнхенѣ, завѣдующій двумя издательскими фирмами союза. Сѣверный союзъ основанъ лишь въ 1895 г. съ 1.600 членами, но въ 1902 г. онъ имѣлъ уже 28.315 членовъ, въ январѣ 1905 г. 70.000 членовъ, а въ мартѣ того же года уже 72.000. Въ устройствѣ союза проведена строгая централизація. Управленіе союза состоитъ изъ девяти выборныхъ членовъ, четырехъ духовныхъ и пяти мірянъ рабочихъ. Генералъ-секретаріатъ союза находится въ Берлинѣ (Kaiserstrasse 37). Союзъ раздѣляется на областные союзы, состоящіе изъ ферейновъ. Союзы и ферейны руководятся особыми правилами, главное мѣсто между которыми занимаютъ „Satzungen des Verband der katholischen Arbeitervereine“. При союзѣ существуютъ кассы похоронная, фабричная (Gewerkschaftkasse), касса для безработныхъ, служащая не рѣдко и стачечною кассой, касса для больныхъ, вспомогательная касса, касса для пріѣзжающихъ, касса страхованія отъ пожара и народное бюро (Volksbureau на Kaiserstrasse 37), безплатно дающее совѣты и помощь рабочимъ. Отдѣльные ферейны должны по § 4 правилъ участвовать во всѣхъ признанныхъ союзомъ обязательныхъ благотворительныхъ предпріятіяхъ. Кромѣ управленія союза, почти захваченнаго духовенствомъ, существуетъ еще конференція президентовъ и съѣздъ делегатовъ, въ которомъ кромѣ президентовъ участвуютъ представители отъ 100 членовъ. И президентами и представителями большей частію являются духовныя лица. Каждый членъ союза ежегодно вноситъ 1 марку и 20 пфениговъ въ кассу союза. Союзъ издаетъ еженедѣльникъ „Der Arbeiter“, разсылаемый всѣмъ членамъ безплатно. Для рабочихъ поляковъ онъ издается на польскомъ языкѣ подъ названіемъ „Robotnik“ (organ Zwiazku Katholich Towaristow Robotnikow) въ 6.000 экземпляровъ. Нѣкоторое время существовало и моравское изданіе „Katolike Noviny“. Съ 1905 г. выходитъ ежемѣсячникъ „Der Arbeiterpräses“—практическое руководство для вождей и друзей движенія. Большое вниманіе удѣляетъ соціально-католическому движенію іезуитскій органъ „Stimmen aus Maria Laach“. Кромѣ того, союзы выпускаютъ массу другихъ изданій и милліоны летучихъ листковъ. Большое значеніе придаютъ германскіе соціалъ-католики государственному вмѣшательству. Они хотятъ, чтобы государство оказывало корпораціямъ и матеріальную и законодательную помощь и даже сдѣлало ихъ обязательными. Но законопроектъ Гитце и Габерланда объ обязательномъ-профессіональномъ экзаменѣ, прошедшій въ 1888 году чрезъ рейхстагъ, былъ отвергнутъ Союзнымъ Совѣтомъ. Далѣе, соціалъ-католики требуютъ запрещенія труда дѣтей, опредѣленія рабочаго времени, поддержки безработныхъ, бдительнаго надзора за соблюденіемъ фабричнаго законодательства, и нѣкоторые даже установленія обязательной минимальной платы. Какъ болѣе видныхъ представителей католическаго соціализма въ Германіи, можно упомянуть еще іезуитовъ Катрейна и Лемкуля, свящ. Вильгельма Гогофа, Ратцингера, Пеша и др.

Своеобразный характеръ имѣетъ соціально-католическое движеніе въ Австріи, куда оно было занесено изъ Германіи послѣдователемъ Кеттелера, протестантомъ Рудольфомъ Мейеромъ, бѣжавшимъ въ 1877 году во время культуркампфа изъ Германіи. Здѣсь движеніе приняло антисемитическій, аристократическій и даже феодальный характеръ.

Экономическій гнетъ евреевъ, захватившихъ всю промышленность и громадную часть территоріи, чувствуется здѣсь особенно сильно не только рабочими, но и аристократами-землевладѣльцами. Поэтому аристократія является въ Австріи руководительницею рабочихъ въ борьбѣ противъ общаго врага. Руководители движенія исходятъ изъ той точки зрѣнія, что революція 1848 года, разрушивъ феодальную систему и уничтоживъ гильдія, съ одной стороны подорвала тотъ принципъ, что обладаніе собственностію налагаетъ извѣстныя обязанности по отношенію къ государству и предоставила собственникамъ одни права, а съ другой стороны—сдѣлала рабочихъ беззащитными жертвами эксплуататоровъ. Единственное спасеніе въ возстановленіи прежней феодальной системы и покровительствуемыхъ государствомъ гильдій. Несмотря на упорное сопротивленіе либеральной буржуазіи, партіи удалось въ 1883 году провести въ Австріи законъ, возстановляющій корпоративный режимъ. Въ слѣдующемъ году этотъ законъ былъ распространенъ и на Венгрію. Въ мартѣ 1885 года партія провела новый законъ, уменьшающій рабочій день до одиннадцати часовъ и ограничивающій трудъ женщинъ и дѣтей. Образованіе корпораціи пошло успѣшно только послѣ конгресса 1890 года, на которомъ присутствовали 23 епископа и 600 священниковъ. Главными дѣятелями здѣсь являются др. Луэгеръ, бургомистръ Вѣны, баронъ Фогельзангъ, видный соціалъ-католическій писатель, издававшій журналы „Vaterland", оффиціальный органъ партіи, и „Monatschrift für christliche sociale Reform", князь Лихтенштейнъ, ораторъ и политическій дѣятель, членъ рейхстага, политико-экономическій писатель графъ Куэфштейнъ, графъ Блёме, графъ Белькреди и др. Изъ духовныхъ лицъ нужно отмѣтить іезуита Кольба, доминиканца Альберта Вейсса, священника и депутата рейхстага Эйхгорна. На послѣднихъ выборахъ 1907 г. христіанско-соціальная партія одержала блестящую побѣду, получивъ цѣлыхъ 78 мѣстъ, и, объединившись затѣмъ съ консервативно-клерикальной партіей, сдѣлалась главной силой въ парламентѣ.

Въ другихъ странахъ католическій соціализмъ представляетъ менѣе значительную общественную силу, хотя отдѣльныя лица принимаютъ дѣятельное участіе въ рѣшеніи общественныхъ вопросовъ въ направленіи католическаго-соціализма. Въ Англіи особенной популярностію среди рабочихъ пользовался кардиналъ Маннингъ. Продолжателями его дѣла были епископъ ноттингэмскій Эдуардъ Бэгшоу (Bagschave) и Х. Дэвасъ. Въ Соединенныхъ Штатахъ католическій соціализмъ часто дѣйствуетъ за одно съ соціалъ-демократіею. Заступникомъ американскаго „ордена рыцарей труда" былъ кардиналъ Гибсонъ, отстоявшій его отъ осужденія Рима. Священникъ Макъ Глиннъ съ 1887 г. агитировалъ вмѣстѣ съ Генри Джорджемъ (сочиненія котораго, несмотря на постороннія давленія, не были внесены въ „индексъ") за основаніе католической рабочей партіи. Теперь священники Макъ Грэди и Гагерти принадлежатъ къ числу самыхъ дѣятельныхъ агитаторовъ соціалъ-демократіи. Блестящимъ писателемъ и ораторомъ въ духѣ демократическаго католическаго соціализма является епископъ Айрлэндъ (Ireland). Изъ итальянскихъ католическихъ соціалистовъ назовемъ Либераторе, Тоніоло, Бурри, Содерини; изъ испанскихъ Орти и Лара, Род. да Цепеда, П. Вицента. Постепенно движеніе теряетъ свой первоначальный характеръ отдѣльныхъ разрозненныхъ частныхъ мѣропріятій въ различныхъ странахъ, а становится международнымъ дѣломъ, санкціонированнымъ церковію. Соціалъ-католики пришли къ мысли, что государственное вмѣшательство въ предѣлахъ одной страны не дѣйствительно и не достаточно: рабочее законодательство, улучшая положеніе рабочихъ, тѣмъ самымъ увеличиваетъ издержки производства и ставитъ промышленность извѣстной страны въ невозможность конкуррировать съ промышленностію другихъ странъ. Поэтому развитіе рабочаго законодательства должно идти параллельно во всѣхъ странахъ, должно быть дѣломъ международнымъ. Еще въ 1884 г. графъ Мэнъ приглашалъ французское правительство разработать вопросъ о международномъ рабочемъ законодательствѣ, но первую практическую попытку осуществить это дѣло сдѣлалъ Декуртэнъ, возбудившій въ 1887 г. вопросъ объ этомъ въ швейцарскомъ парламентѣ. Въ 1888 г. предложеніе его было принято, и международный конгрессъ назначенъ былъ на 1889 г. въ Бернѣ, но

по желанію императора Вильгельма II онъ состоялся въ 1890 г. въ Берлинѣ. Слѣдующій конгрессъ былъ въ 1893 г. въ Віеннѣ.

Отношеніе церкви къ католическому соціализму во второй періодъ его исторіи было совершенно иное, чѣмъ въ первый. Причины этой перемѣны заключаются въ болѣе умѣренномъ характерѣ новаго католическаго соціализма съ одной стороны, а съ другой—въ утратѣ папствомъ свѣтской власти, послѣ которой уже не было нужды защищать свѣтскую власть папы отъ демократіи. Не мало значила и самая личность преемника Пія IX Льва XIII. Еще будучи архіепископомъ Перуджіи, онъ въ своемъ пастырскомъ посланіи 1877 г. съ глубокимъ сочувствіемъ писалъ о бѣдствіяхъ рабочаго класса. Сдѣлавшись папою, онъ хотя и предостерегалъ въ своей первой энцикликѣ отъ „ядовитой заразы соціализма", но благожелательно относился къ стремленіямъ улучшить положеніе рабочихъ и даже выражалъ сочувствіе гр. Мэну. Въ Ватиканъ съ 1888 г. шли тысячныя толпы рабочихъ, чтобы просить у папы благословенія для своихъ требованій и своихъ надеждъ и встрѣчали самый радушный пріемъ. Завершеніемъ новой соціальной политики папства была знаменитая энциклика 1891 года „Rerum novarum", прямо и озаглавленная: „о положеніи рабочихъ". Папа здѣсь вполнѣ признаетъ неудовлетворительность существующаго общественнаго строя и необходимость принять мѣры для помощи людямъ низшихъ классовъ общества, обѣднѣвшимъ и доведеннымъ почти до рабства, благодаря жадной эксплуатаціи богатыхъ и сильныхъ. Но соціалистическое отрицаніе собственности не рѣшаетъ вопроса. Собственность необходима по естественному праву и безъ нея невозможна семья; государство не можетъ уничтожить семью и собственность, потому что онѣ явились ранѣе самого государства. Рѣшеніе вопроса можетъ быть дано только религіей. Папа указываетъ четыре фактора, при должномъ взаимодѣйствіи которыхъ соціальный вопросъ можетъ быть рѣшенъ: церковь, государство, работодателей и самихъ рабочихъ. Самое главное—это распространить въ обществѣ христіанское отношеніе къ соціальному вопросу, что составляетъ задачу церкви. Церковь учитъ классы ихъ взаимнымъ обязанностямъ. Истинная цѣнность настоящей жизни опредѣляется лишь по сравненію съ жизнію будущей. Здѣшнія богатства даются не для себя лишь, а для распредѣленія ихъ нуждающимся, въ чемъ придется отдать суровый отчетъ Судіи Богу. Богачи суть раздаятели земныхъ благъ. Сердце Божіе въ особенности склоняется къ бѣднымъ и несчастнымъ, труждающимся и обремененнымъ. Церковь не ограничивается, однако, указаніемъ истиннаго пути къ разрѣшенію соціальнаго вопроса, а и практически ведетъ людей по этому пути. Какъ въ древности языческій міръ былъ обновленъ христіанствомъ, такъ и теперь исцѣленіе общественныхъ золъ возможно лишь подъ вліяніемъ церкви. Пусть не думаютъ, что она всецѣло поглощена заботою о душахъ и презираетъ все земное. Она употребляетъ всѣ усилія къ улучшенію положенія рабочихъ, воспитываетъ въ нихъ добрые христіанскіе нравы, которые устраняютъ чрезмѣрную жажду наслажденій и пріучаютъ къ умѣренности; создаетъ разныя общественныя учрежденія, предназначенныя для улучшенія положенія рабочихъ, развиваетъ христіанскую благотворительность и главное—внушаетъ государству заботиться о рабочихъ не менѣе, чѣмъ о другихъ классахъ общества. Богатства народовъ суть плоды труда рабочихъ классовъ, и государственная власть должна обезпечить за этими классами хоть часть этихъ плодовъ. Всегда защищая частную собственность, оно должно тѣмъ не менѣе вмѣшиваться, когда условія работы угрожаютъ здоровью или нравственности рабочихъ, когда работа чрезмѣрна и не соотвѣтствуетъ силамъ, полу и возрасту рабочихъ. Государство должно предупреждать причины раззорительныхъ стачекъ. Заработная плата должна обезпечивать рабочему извѣстное сносное существованіе; въ противномъ случаѣ договоръ рабочаго съ предпринимателемъ теряетъ силу. Однако лучше, если условія труда опредѣляются не прямымъ государственнымъ законодательствомъ, а корпораціями изъ рабочихъ и нанимателей, рѣшенія которыхъ должны быть обязательными. Нельзя думать, что рабочіе и наниматели — естественные враги. Христіанство признаетъ за обѣими сторонами права и обязанности. Рабочіе могутъ составлять ассоціаціи, которыя помогутъ имъ скопить извѣстную собственность и тѣмъ смягчить

классовую рознь. Эти католическія ассоціаціи будутъ самымъ лучшимъ средствомъ борьбы противъ соціалистическихъ синдикатовъ съ ихъ антихристіанскимъ и антигосударственнымъ направленіемъ; посредствомъ этихъ ассоціацій можно установить посредничество рабочихъ и патроновъ, организовать пріисканіе рабочихъ, создать фондъ вспомоществованія для нуждающихся. Но въ то же время рабочіе должны исполнять все, что они обязались по договору и никогда не прибѣгать къ насилію. Со своей стороны предприниматели должны давать справедливую плату, а не ту, принимать которую вынуждаетъ работника крайность; должны щадить полъ и возрастъ, а также употреблять богатство на общественныя нужды.

Значеніе этой энциклики въ исторіи католическаго соціализма громадно. Правда, она составлена въ слишкомъ неопредѣленныхъ и широкихъ выраженіяхъ, но въ самой энцикликѣ поддерживалась необходимость считаться съ разнообразіемъ обстоятельствъ временъ и мѣстъ. Законность основныхъ положеній католическаго соціализма санкціонирована съ достаточною ясностію. Здѣсь признано, что соціальный вопросъ является угрожающимъ въ настоящее время, почему въ рѣшеніи его должны принимать участіе и церковь и государство. Энциклика сдѣлалась минимальною программой всѣхъ католиковъ-соціалистовъ. На упомянутомъ конгрессѣ въ Віеннѣ было постановлено „организовать международную пропаганду для осуществленія принциповъ, провозглашенныхъ Львомъ XIII въ его энцикликѣ“, и папа въ письмѣ къ Декуртэну отъ 6 августа 1893 г. одобрилъ эту мысль. Главныя положенія энциклики папа повторилъ и въ письмѣ 1895 г. къ бельгійскимъ епископамъ. Новый папа Пій X въ декабрѣ 1903 года издалъ указъ (motu prŏprio), повторявшій всѣ главныя мысли Льва XIII по соціальному вопросу, и предложилъ ихъ для руководства всѣмъ католическимъ ассоціаціямъ и кружкамъ. На той же точкѣ зрѣнія стоитъ и папская энциклика 11 іюня 1905 г. къ итальянскимъ католикамъ.

Несомнѣнно, что католическій соціализмъ часто является дѣломъ простого разсчета, дѣломъ политическаго и классового самосохраненія:—политическіе дѣятели и общественныя группы иногда покровительствуютъ католическому соціализму и дѣлаютъ ему уступки, чтобы посредствомъ него помѣшать развитію соціалъ-демократіи. Часто католическій соціализмъ является для католичества только средствомъ удержать свою власть надъ обществомъ. Но несомнѣнно и то, что не рѣдко католическій соціализмъ развивался на основѣ глубоко альтруистическихъ мыслей и чувствъ, коренящихся въ христіанскомъ міросозерцаніи. Такой католическій соціализмъ является самымъ надежнымъ противовѣсомъ для современныхъ враждебныхъ христіанству общественныхъ движеній.

Литература вопроса громадна. Кромѣ упомянутыхъ въ текстѣ укажемъ еще: *Bourgeois,* Le catholicisme et les questions sociales, 1867; *Ribot,* Du rôle social des idées chrétiennes, 1878; *Lustrac,* Christianisme et socialisme, 1863; *Martensen,* Socialismus und Christenthum, 1875; *Marchal,* Christianisme et socialisme, 1850; *Gaspard Mermillod,* L'église et les ouvriers au XIX siècle, 1868; *Gaume,* Considèrations sur l'organisation du travail, le communisme et le christianisme, 1848; *Chouteau,* Programme de socialisme catholique, 1849; *Segretain,* Socialisme catholique, 1849; *Jose Frexa,* El socialismo y la teocracia, Барцелона 1852; *Nebe,* Die Stellung der Kirche zur Arbeiterfrage; *Francois Huet,* Le règne social du christianisme, 1853; *Freppel,* La question ouvrier, 1880; *Behrends,* Socialisme and christianity, 1886; *Cladden,* Applied Christianity, 1886; *Rae,* Contemporary socialisme, 1884; *Perin,* De la richesse dans les sociétés chretiennes, 1861, Les lois de la société chretienne, 1875, Le socialisme chrétien, 1879; *Ketteler,* Arbeiterfrage und Christenthum, 3 изд. 1864; *Uhlhorn,* Katholicismus und Protestantismus gegenüber d. soz. Frage, 2 тома, 1893; *Leroy-Beaulieu,* La papauté, le socialisme et la democratie, Парижъ 1892 и въ «Revue de deux mondes» 1891 г. за 15 дек. и 1892 г. за 5 янв.; *L'Gregoire,* Le pape, les catholiques et la question social, Парижъ 1893; *G. Guyau,* Autour du catholicisme social, 2 тома, Парижъ 1897—1901; *G. Fonsegrive,* Catholicisme et democratie, Парижъ 1898; *M. Turmann,* Le developpement du catholicisme social depuis l'encyclique Rerum novarum, Парижъ 1900; *Traub,* Materialen zum Verständen und zum Kritik d. kath. Socialismus, Мюнхенъ 1902; *Nitti,* Il socialismo catholico, Torino 1891, а англійскій перев. Лондонъ 1895; *Wilfrid Ward,* Catholic Democracy въ «American Cath. Quarterly Review» 1903 г. за январь; *Naudet,* Premiers principes de sociologie catholique, 5 изд. 1904 г.; *Clercq Victor,* Les Doctrines sociales catholiques en France depuis la revolution jusqu'a nos jours, Парижъ 1905; *Toussaint,* Collectivisme et com-

munisme devant la doctrine catholique, 3-е изд. 1905 г.; *Cetty,* Les Oeuvres sociales et ouvrieres en Allemagne, 2 изд. 1905; *Vogelsang.* Morale et economie sociales, 1905, Politique sociale, съ нѣмецкаго 1905; Dr. *Alexander Tille,* Der soziale Ultramontanismus und seine «Katholischen Arbeitervereine», Berlin 1905. Журналы: «L'Assotiation catholique» съ 1876 г.; «Die sociale Frage beleuchtet durch Stimmen aus Maria Laach» съ 1871 г. *Русская. Н. Водовозовъ* въ «Энциклопед. словарѣ» Брокгауза XXVIII, 746—748; *Лавело,* Современный соціализмъ, Спб. 1891; *С. А. Котляревскій,* Ламенэ и новѣйшій католицизмъ, Москва 1904 г.; проф. *Леруа Больё,* Христіанство и демократія, христіанство и соціализмъ, перев. С. В. Троицкаго, Спб. 1906 г.; *Вл. К. Саблеръ,* О мирной борьбѣ съ соціализмомъ, ч. I, 1906, ч. II Спб. 1908 г.; *С. Троицкій,* Борьба съ соціализмомъ и партія желтыхъ во Франціи въ «Странникѣ», январь, 1908 г.

С. Троицкій.

Каттафъ—городъ въ колѣнѣ Завулоновомъ (I. Нав. **19**, 15). У I. Нав. въ перечнѣ городовъ Завулона за Каттафомъ названъ *Нагалалъ*, между тѣмъ Суд. **1**,30 Нагаладу, вмѣсто Каттафа, предшествуетъ *Китронъ*. На этомъ основаніи Кейль предполагаетъ, что, по всей вѣроятности, Каттафъ и Китронъ—одинъ и тотъ же городъ. Въ пользу этого предположенія можетъ говорить и то обстоятельство, что у I. Нав. въ перечнѣ городовъ Завулоновыхъ нѣтъ Китрона.—Равнымъ образомъ, по словамъ Рима, было высказываемо мнѣніе, что съ Каттафомъ тожественъ и гор. „Карѳа", который у I. Нав. названъ левитскимъ городомъ въ колѣнѣ Завулоновомъ, но котораго въ перечнѣ Завулоновыхъ городовъ у I. Нав. **19**, 10—15 тоже не имѣется (см. „Карѳа" выше стлб. 70).—Если признать основательными названныя предположенія, то нужно допустить, что одинъ и тотъ же городъ въ удѣлѣ Завулона и въ одно и то же время былъ извѣстенъ подъ тремя различными наименованіями.—Судя по мѣстностямъ, названнымъ въ кн. I. Навина при опредѣленіи границъ удѣла Завулонова (I. Нав. **19**, 10—15), Каттафъ находился въ сѣверозападномъ направленіи отъ Ѳавора (ст. 12), за долиною *„Ифтахъ-Елъ"* (ст. 14; см. „Ифтах-Елъ" въ „Энц." V, 1156), такимъ образомъ на равнинѣ *Акко*, къ югу отъ р. Белусъ, впадающей у города Акко (Птолемаида) въ Средиземное море.

См. *Keil* u. *Delitzsch,* Commentar II, 1 (1863), S. 143. *Riehm,* HW. I², S. 835—836. [Словари: *Vigouroux, Hastings, Cheyne.*]

Прот. *Н. Елеонскій.*

Катунъ, св. мученикъ Пергіи памфилійской, III—IV столѣтія. Это былъ земледѣлецъ, котораго отцы и дѣды были христіане. Вмѣстѣ съ другими единомышленниками онъ отправился ночью къ идолу Артемиды и разорилъ все, что относилось до жертвоприношенія ей. За это онъ былъ подвергнутъ различнымъ пыткамъ и наконецъ обезглавленъ. *Память его 1-го августа* (Макар. Ч.-Минея; Прологъ).

Хр. Л—въ.

Кауленъ Францъ (Kaulen Franz) — нѣмецкій катол. богословъ, род. 20, III, 1827 г., съ 1882 г. проф. въ Боннѣ. Сочиненія: „Institutiones linguae Mandschuricae", Regensburg 1856; „Вавилонское смѣшеніе языковъ" (Die Sprachverwirrung zu Babel, Mainz 1861); „Исторія Вульгаты" (Geschichte der Vulgata, Mainz 1869); „Руководство къ языку Вульгаты" (Sprachliches Handbuch zur Vulgata, Mainz 1870; [2 изд. Freiburg im Breisgau 1904, но и въ немъ отмѣчается множество недостатковъ: см. Prof. *Ad. Jülicher* въ „Theologische Literaturzeitung" 1905, Nr. 6, Sp. 169—171]); „Введеніе въ Свящ. Писаніе" (Einleitung in die hl. Schrift, Freiburg 1876); „Ассирія и Вавилонія по новѣйшимъ открытіямъ" (Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen, 2. Aufl., Freiburg 1882); „Сказаніе Библіи о твореніи міра" (Der biblische Schöpfungsbericht—Genes. I, 1—2, 3, Freiburg 1902).

Н. Сахаровъ.

Каучъ Эмиль (Kautzsch Emil Friedrich) нѣм. прот. богословъ, род. 4,IX,1841 г., съ 1888 г. проф. богословія въ Галле. Сочин.: „О цитатахъ изъ Ветхаго Завѣта у Ап. Павла" (Ueber alttestamentliche Citate des Apostels Paulus, Lpzg 1869); „Изслѣдованіе подлинности моавитскихъ древностей" (Die Echtheit der maabitischen Altertümer geprüft, Strassb. 1876); „Грамматика библейско-арамейскаго языка" (Grammatik des Biblisch-Aramäischen, Lpzg 1884); „Переводъ книги Бытія съ указаніемъ внѣшнихъ

отличій въ источникахъ" (Die Genesis mit äusserer Unterscheidung der Quellen übersetzt, 2 Aufl., Freiburg 1891). Кромѣ того онъ работалъ надъ 10 и 11 изданіемъ „Энциклопедіи и Методологіи Гагенбаха"—(Encyklopädie und Methodologie" Hagenbachs), а также надъ 22—25 изданіями еврейской грамматики Гезеніуса. Съ 1890 г. Каучъ издаетъ (въ Фрейбургѣ) новый переводъ Ветхаго Завѣта [и апокрифовъ, редактируетъ извѣстный журналъ „Studien und Kritiken", участвуетъ и въ заграничныхъ изданіяхъ, напр., въ A Dictionary of the Bible ed. by *James Hastings*, гдѣ помѣщена его обширная статья (Extra Volume, Edinburgh 1904, p. 612—734) о „религіи Израиля", которая признается наилучшею по данному предмету: ср. въ „The Expository Times" XVI, 9 (June 1905), p. 430.]

Н. Сахаровъ.

Кафтанъ Юлій—примыкающій къ Ричлю богословъ новокантіанскаго направленія. [Важнѣйшія сочиненія: „Проповѣдь Евангелія въ современной духовной жизни" (Die Predigt des Evangeliums im modernen Geistesleben, Basel 1879); „Сущность христіанской религіи" (Das Wesen der christlichen Religion, Basel 1881; 2 Aufl. ibid. 1888); „Истина христіанской религіи" (Die Wahrheit der christlichen Religion, Basel 1888); „Вѣра и догматъ" (Glaube und Dogma, Betrachtungen über Dreyer's undogmatisches Christentum, Bielefeld 1889); „Нуждаемся ли мы въ новыхъ догматахъ?" (Brauchen wir ein neues Dogma? Bielefeld 1890; 3 Aufl. 1893); „Догматика" (Dogmatik, Freiburg i. B. 1897, B. I); „Оправданіе вѣрою, какъ основной принципъ протестантской культуры" (Die Rechtfertigung durch den Glauben als Grundartikel der protestantischen Kultur, Lpzg 1901); „Что такое правовѣріе въ евангелической церковности?" (Was die Rechtgläubigkeit in der evangelischen Kirchlichkeit bedeutet? Berlin 1904) и др.] Кафтанъ является противникомъ Кантовскаго идеализма какъ въ теоріи познанія, такъ и въ морали. Обычное послѣ Канта различеніе субъективнаго и объективнаго моментовъ въ нашемъ познаніи онъ отвергаетъ, какъ „принципіальную путаницу" (grundsätzlicher Wirrwar). Его собственная теорія познанія приближается къ феноменализму новѣйшихъ позитивистовъ, разрѣшающему вещи въ явленія сознанія и провозглашающему существованіе реальнаго міра проблемматичнымъ. Особенно раздѣляетъ онъ съ позитивистами отрицаніе транссубъективнаго значенія понятія причинности, сводящагося къ временной послѣдовательности явленій сознанія. Этотъ скептицизмъ служитъ у него къ тому, чтобы проложить свободный путь міровоззрѣнію вѣры, которая „вообще ничего не хочетъ знать о законахъ природы". Вопросъ о чудесахъ разрѣшается самымъ простымъ разсужденіемъ: если законы природы не суть что-либо дѣйствительное, то нечего и толковать о какихъ-либо изъятіяхъ изъ сферы ихъ дѣйствія. Въ практической философіи трезвый эмпиризмъ Кафтана,—по отзыву Пфлейдерера,—выгодно отличается отъ абстрактнаго идеализма другихъ богослововъ новокантіанскаго направленія. Но онъ, со своей стороны, не могъ избѣжать подводныхъ камней утилитаризма, когда не хочетъ ничего знать о первоначальномъ нравственномъ предрасположеніи въ человѣкѣ и объявляетъ послѣднее просто миѳомъ. Изъ эмпирическаго обоснованія нравственности слѣдуетъ, что и религія, по Кафтану, возникаетъ не изъ нравственныхъ сужденій цѣнности, не изъ стремленія къ нравственнымъ идеаламъ, а изъ естественныхъ сужденій цѣнности, изъ стремленія къ благамъ жизни вообще, которыхъ человѣкъ, вслѣдствіе собственнаго безсилія, можетъ достигнуть только при помощи божественнаго могущества. Нравственные идеалы не принадлежатъ къ сущности религіи, а только уже въ высшихъ религіяхъ, особенно въ христіанствѣ, выдвигаются какъ условіе для достиженія религіозныхъ благъ. У Кафтана религія, какъ удовлетвореніе человѣческой потребности въ блаженствѣ, является высшею и послѣднею цѣлію, въ отношеніи къ которой нравственность имѣетъ подчиненное значеніе, какъ средство для достиженія этой цѣли. Натуралистически-эвдемонистическое понятіе Кафтана о религіи получаетъ подъ конецъ трансцендентно-мистическій оттѣнокъ, благодаря которому онъ оказывается уже внѣ обычнаго кругозора Ричліанскаго богословія. Религія,—говоритъ онъ,—состоитъ не въ томъ, чтобы разрѣшать замѣчаемыя въ мірѣ противорѣчія или устанавливать надлежащую гармонію въ мірѣ, а скорѣе въ томъ, чтобы

считать міръ съ его благами не существующимъ и жить всею душой въ Богѣ. Ядро христіанской религіи состоитъ не въ новомъ нравственномъ отношеніи къ міру, а въ сокровенной жизни души со Христомъ въ Богѣ.

О Кафтанѣ см. Prof. *O. Pfleiderer*, Geschichte d. Religionsphilosophie, 1893, S. 488—490.

П. Тихомировъ.

Кафторъ, Кафторимъ. Кафторимъ — такъ въ Библіи названъ и сынъ Мицраима (Быт. **10**, 14), и народъ отъ него происшедшій (Второз. **2**, 53)—кафторимы. Кафторъ—названіе мѣстности (острова), гдѣ кафторимы обитали (Іер. **47**, 4. Ам. **9**, 7). Въ славянскомъ переводѣ, согласно съ переводомъ греческимъ (LXX), вмѣсто „кафторимы" поставлено *каппадоки* (Второз. **2**, 23), вмѣсто „Кафторъ"—*Каппадокія* (Ам. **9**, 7). По свидѣтельству Второз. **2**, 23, кафторимы, вышедшіе изъ Кафтора, истребили аввеевъ, жившихъ въ селеніяхъ до самой Газы, и поселились на мѣстѣ ихъ.—Учеными было сдѣлано не мало попытокъ поточнѣе опредѣлить ту страну, которая въ Библіи названа „Кафторъ". Одни утверждали, что Кафторъ—Каппадокія, другіе—Кипръ, третьи—Критъ, четвертые разумѣли подъ Кафторомъ береговую полосу египетской дельты и т. д. Но ни съ однимъ изъ этихъ утвержденій нельзя согласиться: всѣ они не имѣютъ и, по замѣчанію Гуте, не могутъ имѣть достаточныхъ основаній.—Въ Быт. **10**, 14 говорится, что филистимляне произошли отъ Каслухима, или вышли изъ страны, населенной каслухитами; между тѣмъ, по свидѣтельству Іер. **47**, 4. Ам. **9**, 7, филистимляне вышли изъ Кафтора:—получается, повидимому, противорѣчіе. Но это—лишь кажущееся разногласіе, и его можно примирить такимъ образомъ: филистимляне первоначально составляли каслухитскую колонію, расположившуюся на прибрежной полосѣ Средиземнаго моря между Газою и Пелузіемъ; но позднѣе колонія эта усилилась родственными ей выходцами изъ Кафтора и, истребивъ съ ихъ помощію аввеевъ, расширила свою область.

См. *Keil* u. *Delitzsch*, Commentar I, 1 (2 Aufl.), S. 119. *Schenkel*, BL. III, S. 496—497. *Herzog*, R. E. X[3], S. 33—35. *Riehm*, HW. I[2], S. 259. *Guthe*, KBW., S. 356. [Словари *Vigouroux, Hastings, Cheyne.*]

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кахетія въ древности состояла изъ трехъ частей: собственной Кахетіи, Кухетіи и Геретіи. Эти географическіе термины извѣстны были арабамъ въ X в. и армянскимъ историкамъ XI в. Страбонъ называетъ Кахетію частію Албаніи, обнимающей Дагестанъ и Ширванъ. Свое названіе Кахетія получила отъ Кахоса, миѳическаго родоначальника этой страны. До утвержденія въ Грузіи единодержавія, Кахетія была связана съ грузинскою Сомхетіей, называемой у армянъ Гугаръ (Гугаренъ—Страбона). Эту часть Иверіи грузинскіе лѣтописцы называютъ иногда Хунани, Ташири. По словамъ „Картлисъ-Цховреба" (груз. лѣтописи), цари таширскіе были изъ армянъ и случалось, что они владѣли и всею Кахетіей. Поэтому сомхетцы иногда именовались кахетинцами. Біографъ св. Гоброна епископъ Стефанъ временъ Адарнаса Куропалата (881—923 г.) сообщаетъ, что въ Ташири была распространена армянская вѣра, которая переходила и въ ту часть Кахетіи, которая тогда называлась Камбечовани, а нынѣ Кизики (сигнахскій уѣздъ тифлисск. губ.). Объ отдѣленіи въ религіозномъ отношеніи этой провинціи отъ Грузіи повѣствуетъ въ X в. католикосъ Арсеній въ сочиненіи „О раздѣленіи Карталиніи и Сомхетіи" (Грузіи и Арменіи). Авторъ начинаетъ исторію раскола со временъ Халкидонскаго собора и переходитъ къ попыткамъ къ соединенію грузинъ и армянъ на нѣсколькихъ соборахъ: два въ Двинѣ, одинъ въ Карну (Карсѣ), но усилія примирить грузинскую церковь съ армянскою оказались тщетными. При Нерсѣ Ишханели,—продолжаетъ Арсеній, — правитель Сомхетіи отправился къ кавказскимъ горцамъ, но поспѣшно вернулся обратно, такъ какъ горцы-язычники не приняли его. Тогда онъ переселился въ Камбечовани и водворился въ небольшомъ ущельѣ, именуемомъ Сомхетскимъ ущельемъ, и многихъ увлекъ своимъ ученіемъ, заразивъ страну „плевелами ереси". Кахетія въ политическомъ отношеніи живетъ отдѣльно съ VIII в. до начала XI в., когда царь Багратъ III (1014—1027 г.) присоединяетъ къ владѣніямъ грузино-абхазскаго царства. Первый правитель Кахетіи Григо-

рій (787—827 г.), какъ и его преемникиВаче и Квирике, именуются (намѣстниками царя) корикозами. При Квирикѣ II г. Телавъ въ XI в. становится столицей. Послѣднимъ правителемъ Кахетіи былъ Агсартанъ II (1102—1105 г.), при которомъ Геретія, часть Кахетіи, окончательно присоединена къ грузинскому царству Давида Возобновителя. При этомъ царѣ (1089—1125 г.) въ Кахетіи организуется высшая школа въ Икалто, которою руководитъ царскій духовникъ католикосъ Арсеній. Но въ XV в. Грузія разбилась на четыре самостоятельныя царства, изъ которыхъ одно составила Кахетія. Здѣсь воцарился Давидъ, сынъ Александра (1413—1442 г.). Объединеніе Карталинскаго и Кахетинскаго царствъ произошло лишь при Ираклiѣ II во второй половинѣ XVIII в. Въ теченіе четырехвѣковаго самостоятельнаго существованія Кахетія подверглась неоднократному разоренію со стороны персовъ, уничтожавшихъ съ благосостояніемъ народа и его святыни. Шахъ Аббасъ въ XVII в. разгромилъ Давидо-Гареджійскую пустынь, основанную въ VI в. св. Давидомъ. Пустынь эта служила центромъ духовнаго просвѣщенія Грузіи. Не мало цѣнныхъ памятниковъ переписано здѣсь. Кромѣ этой пустыни здѣсь пріобрѣли извѣстность: пустынь Іоанно-Крестительская, монастырь св. Нины въ Бодбѣ, гдѣ покоятся останки просвѣтительницы Грузіи, Шуамтійскій монастырь, Хирскій монастырь св. Стефана, изъ 13 сирійскихъ отцевъ, Алавердскій соборъ съ его знаменитымъ евангеліемъ XI в., соборъ Самеба, святитель котораго Іосифъ Самебели въ XVIII в., переселившись въ Россію, былъ епископомъ новгородскимъ и принималъ участіе въ печатаніи грузинскихъ богослужебныхъ книгъ. По всей Кахетіи видны остатки старинныхъ величественныхъ памятниковъ (Непреси, Ниноцлаинда, Руставн, Греми, Лагодехи, Телавъ и др.), уцѣлѣвшихъ отъ разоренія лезгинъ, терзавшихъ эту область въ теченіе XVIII в. Изъ митрополитовъ Непресскихъ пріобрѣлъ извѣстность Амвросій, знаменитый проповѣдникъ, а изъ Бодбійскихъ—Іоаннъ. Кахетія входила въ юрисдикцію карталинокахетинскаго католикоса. Въ настоящее время экзархъ Грузіи носитъ званіе архіепископа Карталинскаго и Кахетинскаго.

[См. и у Брокгауза и Ефрона въ «Энц. Словарѣ» полут. XXVIII, стр. 804—805, статью кн. *В. И. Масальскаго* и проф. *А. А. Цагарели*].

А. Хахановъ.

Каціа — сосудъ для кажденія, но безъ цѣпочекъ, вмѣсто которыхъ къ нижней чашечкѣ придѣлывается рукоятка, покрытая тонкимъ рѣзнымъ металлическимъ листомъ, расширяющимся по мѣрѣ удаленія отъ чашечки, съ закругленіемъ на концѣ. Къ этому послѣднему прикрѣпляются на трехъ небольшихъ цѣпочкахъ довольно большіе бубенчики. Кадящій держитъ кацію не за упомянутую сейчасъ ручку, а за другую, находящуюся подъ металлическимъ листомъ и прикрѣпленную къ основной ручкѣ. Существованіе каціи предполагается замѣчаніемъ „Краткаго Начертанія Студійскаго Устава" (IX вѣка), что священникъ, покадивъ, ставитъ кадильницу. „Поставить" можно не современное кадило, а сосудъ съ ручками или поддономъ. Объ употребленіи каціи могутъ свидѣтельствовать и тѣ мѣста древнихъ уставовъ (напримѣръ, № 456 Синод. библ. XIII в.), которыя говорятъ, что священникъ дѣлаетъ кадиломъ крестъ. Сдѣлать послѣдній было особенно легко ручною кадильницей,—каціей. Въ русской церкви о каціи—вещи церковной—упоминается въ 1146 г. (Полное Собраніе рус. лѣтоп. II, стр. 27) и въ чинѣ поставленія епископа 1456 г. „Приготовляется,—говорится въ немъ,—каціа, еже есть ручная кадильница" (Акты Истор., изд. Арх. Эксп., т. I, стр. 469). Кажденіе каціею совершалось въ половинѣ XIX в. въ Путивльской Софроніевой пустыни, курской губерніи, а на Востокѣ—на Аѳонѣ и въ Константинополѣ—совершается и донынѣ. Каціею кадятъ обычно екклесіархи во время литургіи—при пѣніи Трисвятаго, на утрени и повечеріяхъ, но иногда и священникъ или архимандритъ,—въ началѣ утрени страстнаго понедѣльника и пятка († проф. И. Д. Мансветовъ, Церковный Уставъ, стр. 262).

О каціѣ см. «Труды Московскаго Археологическаго Общества», VI т., вып. 2.

Свящ. *А. Петровскій.*

Кацхскій монастырь, грузин. экзарх., ср. „Энц." IV, 747.

Качичъ-Міошичъ Андрей. Kačić-Miošić, (1690—1760 гг.)— францисканскій монахъ, по происхожденію славянинъ-хорватъ, родившійся въ такъ наз. Хорватскомъ Приморьѣ (въ мѣстечкѣ Бристѣ) и принадлежавшій по рожденію къ знаменитой древней и богатой, но раздробившейся вслѣдствіи фамиліи Качичъ, владѣвшей нѣкогда (въ XIII в.) чуть не всѣмъ Приморьемъ. Поступивъ для первоначальнаго образованія въ заострожскую обитель къ своему дядѣ, ученому францисканцу Лукѣ Томашевичу, онъ скоро, въ ранніе годы своей жизни (16 лѣтъ), самъ сдѣлался монахомъ того же ордена. А потомъ дальнѣйшее философское и богословское образованіе получилъ и закончилъ въ Будапештѣ, откуда, возвратившись въ родную Далмацію, сдѣлался профессоромъ философіи въ монастырѣ Макарскомъ.

Здѣсь онъ написалъ латинское сочиненіе схоластическаго содержанія подъ заглавіемъ: „Elementa peripathetica juxta mentem subtilissimi doctoris Joannis Duns Scoti" (1752). Послѣ того онъ преподавалъ богословіе въ другомъ далматинскомъ монастырѣ св. Лаврентія въ г. Шибеникѣ и здѣсь по своей спеціальности написалъ прозою книгу библейскаго содержанія „Korabljica", состоящую изъ статей и разсказовъ В. и Н. Завѣта, изданную въ 1760 году. Но здѣсь же въ Шибеникѣ, гдѣ Качичъ провелъ около 10 лѣтъ, онъ перешелъ къ той литературной дѣятельности, которая прославила его и сдѣлала имя его знаменитымъ въ исторіи сербско-хорватской литературы (собств. дубровницкой) половины XVIII в.—переходной эпохи къ новой сербско-хорватской литературѣ. Это былъ поэтъ, обратившійся въ то время съ большимъ успѣхомъ за содержаніемъ, формою и языкомъ къ народной поэзіи. Когда былъ еще въ Шибеникѣ профессоромъ, онъ въ свободное время обращался къ народу за источниками поэтическаго вдохновенія и съ гуслями въ рукахъ прошелъ весь край „отъ Скадра до Задра, отъ Мостара до Котора". А сдѣлавшись папскимъ легатомъ для Далмаціи, Босніи и Герцеговины, онъ гораздо болѣе получалъ теперь возможности разъѣзжать по ввѣреннымъ его наблюденію родственнымъ краямъ и глубже проникалъ въ народное пѣсенное творчество,—и результатомъ всѣхъ его изученій и наблюденій въ этомъ отношеніи явилось популярное и до сихъ поръ незабытое (даже въ народномъ употребленіи) произведеніе „Razgovor ugodni naroda slovinskoga", такъ наз. „Pjesmarica" (пѣсенникъ), выдержавшее доселѣ болѣе 20 изданій. Въ эту книгу вошло нѣсколько подлинно народныхъ пѣсенъ, а большая часть обработана самимъ авторомъ на основаніи сюжетовъ, заимствованныхъ изъ народной жизни, народныхъ воспоминаній, историческихъ памятниковъ и пр. Народу нравились всѣ эти пѣсни, потому что въ нихъ народно-поэтическимъ складомъ излагаются событія народной жизни со всѣми присущими тому времени и тогдашнимъ народнымъ представленіямъ особенностями реальнаго содержанія: баснословныя преданія чуть не за 2000 лѣтъ до Р. Х., дѣйствительныя событія—подвиги королей, героевъ въ борьбѣ съ турками и разсказы о подвигахъ ускоковъ съ тѣми же турками,—вотъ главные предметы содержанія поэтическаго творчества А. Качича-Міошича. На память о столѣтнемъ юбилеѣ со дня кончины Качича издана на хорватскомъ языкѣ книжка „Vienac uzdarja (благодарности) narodnoga o. Andriji Kačić-Miošiću nastoletni dan pre minutja" (Задръ 1861), гдѣ помѣщена обстоятельная біографія и характеристика литературной дѣятельности Качича.

Литература. Кромѣ указаннаго юбилейнаго изданія, нѣкоторыя подробности русскіе читатели могутъ найти въ извѣстной книгѣ *Пыпина* и *Спасовича*, Исторія славянскихъ литературъ, т. I (Спб. 1879), стр. 192—193; у *А. Степовича*, Очерки сербохорватской литературы (Кіевъ 1899), стр. 97—104. Нѣкоторые отрывки изъ произведеній поэтическаго творчества Качича-Міошича (Razgovor) въ русскомъ переводѣ помѣщены у *Н. Гербеля*, Поэзія славянъ (Спб. 1871 г.), напр., на стр. 234—241.

И. С. П—въ.

Качество (qualitas, ποιότης)—одна изъ основныхъ формъ пониманія или мышленія объ объектахъ (категорія). Въ понятіи качества заключается все, въ чемъ мыслится не существованіе или сущность познаваемаго, а его отличительныя опредѣленія или признаки. „Качество", какъ таковое, впервые полагается сравнивающимъ мышленіемъ, но мышленіемъ не абстрактнымъ, а кон-

кретнымъ (чрезъ апперцепцію), посредствомъ соотнесенія съ ранѣе сложившимся содержаніемъ опыта („fundamentum relationis"). Въ широкомъ смыслѣ слова качество обнимаетъ всѣ опредѣленности познаваемаго предмета, а въ болѣе тѣсномъ смыслѣ его отличаютъ отъ количества. Можно различать качества—психическія (воспріятія, чувства и т. д.), физическія (чувственныя качества) и метафизическія (принадлежащія факторамъ дѣйствительности). Въ болѣе произвольномъ смыслѣ говорятъ также о качествѣ сужденія. Психологическій анализъ стремится отыскать и отмѣтить всѣ простыя качества сознанія. Наоборотъ, физика старается все качественное въ природѣ свести на количественныя отношенія, на математическія функціи, становясь при этомъ на точку зрѣнія внѣшняго опыта или посредственнаго познанія.

Философскія ученія о качествѣ и качествахъ см. въ гносеологическихъ трактатахъ разныхъ мыслителей древняго и новаго времени. Сжатую исторію понятія и указанія литературы даетъ въ своемъ словарѣ *Эйслеръ* (Wörterb. d. philos. Begr. I[2], 169—177).

П. Тихомировъ.

Качковскій Михаилъ (1802—1872 гг.) одинъ изъ замѣчательныхъ галицко-русскихъ общественныхъ дѣятелей, оказавшій безсмертныя заслуги дѣлу возрожденія и просвѣщенія не только Галицкой, но и всей вообще Прикарпатской Руси въ нынѣшнихъ границахъ Австро-Угріи. Сынъ греко-уніатскаго священника изъ села Дубны ряшовскаго у., учился сначала въ ряшовской гимназіи и закончилъ свое юридическое образованіе во Львовѣ. По окончаніи университетскаго курса онъ поступилъ на службу по судебной части сперва въ Вишневцѣ и потомъ въ Самборѣ (въ Галичинѣ), закончивъ свою служебную карьеру въ качествѣ совѣтника высшаго областного суда въ 1872 году и въ томъ же году во время путешествія въ Швецію и Россію умеръ въ Кронштадтѣ, гдѣ и погребенъ на мѣстномъ р.-католическомъ кладбищѣ. На его могилѣ въ 1885 г. поставленъ памятникъ, благодаря содѣйствію членовъ Спб. „Славянскаго благотворительнаго общества" и его земляковъ галичанъ. Предъ своею смертію онъ завѣщалъ 60.000 гульденовъ на народно-просвѣтительныя цѣли на своей родинѣ,—это всѣ сбереженія въ теченіе цѣлой трудовой жизни и многочисленныхъ личныхъ жизненныхъ ограниченій, въ скромной обстановкѣ одинокаго холостяка. Еще ранѣе въ 1866 г. Качковскій основалъ во Львовѣ ежедневную газету „Слово", которая была органомъ такъ наз. старо-русской или—какъ поляки называли—москалефильской партіи и, просуществовавъ болѣе 25 лѣтъ (до 1887 г.), передала свое русское знамя для храненія другимъ газетамъ того же направленія („Проломъ", „Новый Проломъ", „Червонная Русь", нынѣ „Галичанинъ" и др.). Первымъ редакторомъ „Слова" Качковскій избралъ Б. А. Дѣдицкаго, и доселѣ еще здравствующаго ветерана галицко-русской литературы. А на завѣщанные Качковскимъ 60 тыс. гульденовъ основано во Львовѣ въ 1874 году, по иниціативѣ знаменитаго писателя и незабвеннаго просвѣтителя Галицкой Руси о. І. Гр. Наумовича, „Общество имени М. Качковскаго". На знамени этого общества начертаны основателемъ его слѣдующія слова: „Молись, учись, трудись и трезвись!" И это Общество, дѣйствительно, въ теченіе свыше 30-лѣтняго своего существованія оказало громадную услугу галицко-русскому народу въ просвѣтительномъ и экономическомъ отношеніяхъ. Своими изданіями народныхъ книжечекъ (отъ $1^1/_2$ до 2 листовъ по 5, 10 и 20 крейцеровъ за книжку), утверждающихъ народъ въ любви и преданности своей русской церкви и русской народности, устройствомъ по городамъ и селамъ безплатныхъ народныхъ читаленъ, учрежденіемъ обществъ трезвости, пріютовъ и бурсъ для бѣдныхъ русскихъ учениковъ, общественныхъ хлѣбныхъ складовъ, экономическихъ выставокъ, ссудо-сберегательныхъ кассъ, устройствомъ народныхъ чтеній и пр.,—всѣми этими средствами и способами Общество достигаетъ благихъ результатовъ въ борьбѣ съ мѣстными пагубными вліяніями полонизма, еврейства и даже мѣстнаго „руськаго" сепаратизма. Во главѣ Общества стоитъ центральный совѣтъ (выдѣлъ) во Львовѣ, а отдѣленія его (филіи), которыя также (каждое) управляются особымъ совѣтомъ (выдѣломъ), разсѣяны по всей восточной Галичинѣ. Генеральныя собранія всѣхъ членовъ Общества происходятъ обыкновенно каждый годъ поочередно въ тѣхъ

мѣстахъ, гдѣ находятся отдѣленія (филіи), и на эти собранія, какъ на торжественный праздникъ, народъ стекается тысячами со всѣхъ концовъ Галичины и Буковины. Особенно торжественно былъ отпразднованъ въ 1899 г. 25-лѣтній юбилей Общества, описанію котораго посвящена книжка славнаго галицко-русскаго дѣятеля и писателя († 1906 г.) О. А. Мончаловскаго („Памятная книга въ 25-лѣтній юбилей Общества имени Михаила Качковскаго 1874—1899"). Небольшой членскій взносъ (1 гульденъ) открываетъ доступъ въ Общество самой широкой и бѣдной массѣ народа, который дѣйствительно и дорожитъ идеалами, начертанными на его знамени. Въ настоящее время (по отчету за 1905/6 годъ) всѣхъ членовъ, которые получали изданія Общества,—9.229, между ними 1.190 читаленъ этого Общества, а всѣхъ членовъ отъ основанія общества 19.710. Отдѣльныхъ популярныхъ книжекъ, изданныхъ обществомъ, свыше 300 (по 12 книжекъ ежегодно), болѣе чѣмъ 2.000.000 экз. Печатаются онѣ на галицко-русскомъ, приспособленномъ къ общерусскому, языкѣ, гражданскимъ шрифтомъ.

Литература. *Б. А. Дѣдицкій*, Жизнеописаніе М. Качковскаго (Львовъ 1876); вышеупомянутая книжка *О. А. Мончаловскаго*, а ежегодные отчеты о дѣятельности Общества печатаются, между прочимъ, мѣстными русскими газетами въ сентябрѣ, когда обыкновенно бываютъ генеральныя собранія Оmщества имени Качковскаго. Кромѣ того, извѣстія о дѣятельности этого Общества сообщались своевременно, между прочимъ, въ повременномъ изданіи Спб. «Слав. Благотвор. Общества»: «Извѣстія» и пр. 1883 — 1888 гг., «Славянскія Извѣстія» 1889 — 1891 гг., «Славянское Обозрѣніе» 1892 — 1893 гг., вновь «Извѣстія» и «Славянскія Извѣстія» 1903—1906 гг.

И. С. П—въ.

Кашкинъ Николай Димитріевичъ, музыкальный педагогъ и критикъ, состоящій съ 1900 г. членомъ Наблюдательнаго Комитета при Синодальномъ училищѣ церковнаго пѣнія, род. 28 ноября 1839 г. въ Воронежѣ, въ бѣдной мѣщанской семьѣ. Образованіе онъ получилъ домашнее и музыкѣ учился первоначально у своего отца. Переселившись въ 1860 г. въ Москву, Н. Д. Кашкинъ бралъ уроки у А. И. Дюбюка. Съ октября 1863 г. онъ состоялъ преподавателемъ въ классахъ, открытыхъ Императорскимъ Русскимъ Музыкальнымъ Обществомъ, а съ открытіемъ Московской Консерваторіи въ 1866 г. сдѣлался, по приглашенію извѣстнаго Н. Г. Рубинштейна, ея профессоромъ. Въ 1896 г. выйдя изъ состава профессоровъ Консерваторіи, онъ вполнѣ отдался своей музыкально-критической дѣятельности, которою занимался и прежде. Нѣсколько статей онъ посвятилъ русской церковной музыкѣ: П. И. Чайковскій и его церковныя композиціи (въ „Душеполезномъ Чтеніи" 1903 г. № 12, стр. 677—687), Мысли о русской церковной музыкѣ (въ томъ же журналѣ за 1906 г. № 1, стр. 83—97, и № 2, стр. 198—209) [и Памяти скромнаго дѣятеля, т. е. Ивана Димитріевича Бердникова † 7 января 1880 года (изъ исторіи Московскаго Синодальнаго училища церковнаго пѣнія) тамъ же 1907 г., № 1, стр. 119—126]. Н. Д. Кашкинъ сотрудничалъ во многихъ газетахъ и журналахъ: въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ", въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ", въ „Артистѣ", въ „Русской Мысли", въ „Русскомъ Обозрѣніи", въ „Дѣтскомъ Чтеніи", въ „Ежегодникѣ Императорскихъ Театровъ", въ „Русскомъ Листкѣ" и др. Н. Д. Кашкинъ написалъ Учебникъ элементарной теоріи музыки (Москва 1875 и много послѣдующихъ изданій), Очеркъ исторіи русской музыки: добавленіе (3-ій томъ) къ 2-мъ томамъ переведеннаго имъ „Катехизиса исторіи музыки" Римана, и нѣсколько брошюръ: Оперная сцена Большого Московскаго Театра (М. 1897), Воспоминанія о П. И. Чайковскомъ (М. 1896) и др.; кромѣ того онъ перевелъ нѣсколько сочиненій по музыкѣ съ нѣмецкаго, напр., Учебникъ музыкальныхъ формъ Бусслера (Москва 1883, въ сотрудничествѣ съ С. Танѣевымъ).

См. «Біографіи композиторовъ съ IV — XX в.», Москва 1904, стр. 553, а также Большую Энциклопедію *Южакова.*

А. В. П—въ.

Кашменскій, Стефанъ Никифоровичъ, каѳедральный протоіерей г. Вятки, одинъ изъ видныхъ и энергичныхъ противораскольническихъ дѣятелей, родился въ 1817 г. По образованію принадлежалъ къ числу питомцевъ кіевской Дух. Академіи, которую

окончилъ въ 1841 г., послѣ чего поступилъ преподавателемъ логики и психологіи въ вятскую Дух. Семинарію; 22 окт. 1846 г. принялъ священный санъ съ назначеніемъ къ одной изъ городскихъ приходскихъ церквей и съ оставленіемъ въ должности преподавателя, въ которой продолжалъ состоять до 31 янв. 1853 г., когда получилъ мѣсто законоучителя въ мѣстной гимназіи; 25 іюня 1866 г. опредѣленъ каѳедральнымъ протоіереемъ, а въ августѣ слѣдующаго года, послѣ 25-лѣтней учебной службы, оставилъ должность законоучителя, всецѣло посвятивъ себя съ этого времени разнообразной и, главнымъ образомъ, миссіонерско-противораскольнической дѣятельности по епархіи. (Своими литературными и миссіонерскими трудами о. Кашменскій пріобрѣлъ довольно широкую извѣстность.

Главное его сочиненіе: „Систематическій сводъ ученія св. отцевъ церкви о душѣ человѣческой" вышло въ 1860—65 гг. въ 3 книгахъ въ Вяткѣ. Здѣсь авторъ сгруппировалъ ученія о душѣ многихъ отцовъ церкви: Василія великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоустаго, Аѳанасія александрійскаго, Григорія нисскаго, Іоанна Дамаскина, Максима Исповѣдника, Кассіана римлянина, аввы Дороѳея, Исидора Пелусіота, Исаака Сирина, Антонія великаго и др. Хотя о. Кашменскій дѣлаетъ выдержки съ величайшею точностію и по большей части изъ первоисточниковъ, однако научное значеніе этого труда не велико. Авторъ пользуется готовою схемой какого-то учебника психологіи и заполняетъ различныя его рубрики выдержками изъ святоотеческой литературы, не сопоставляя ихъ между собою и не дѣлая изъ нихъ общихъ выводовъ. Кромѣ того о. Кашменскимъ написаны: „Краткое ученіе о божественной литургіи св. Іоанна Златоустаго", „Краткое руководство для собесѣдованія съ мнимыми старообрядцами" и много другихъ брошюръ, главнымъ образомъ противураскольническаго содержанія.

И практическая дѣятельность о. Кашменскаго противъ раскола была очень энергична, при чемъ онъ обратилъ въ православіе не только многихъ раскольниковъ, но и язычниковъ, лютеранъ, магометанъ и евреевъ). Въ 1875 г. по его мысли и при дѣятельнѣйшемъ его участіи открыта въ Вяткѣ противораскольническая школа для взрослыхъ крестьянъ, имѣющихъ призваніе и способность къ собесѣдованіямъ съ старообрядцами; школа эта послужила образцомъ для цѣлаго ряда другихъ такихъ же (до 32-хъ) въ разныхъ мѣстностяхъ епархіи, зараженныхъ расколомъ. Возникшее въ 1882 г. вятское „братство св. Николая" не въ меньшей мѣрѣ обязано его миссіонерской ревности. Изъ литературныхъ трудовъ о. протоіерея, довольно многочисленныхъ, значительное большинство (кромѣ „Объясненія литургіи св. Іоанна Златоустаго" и „Свода ученія св. отцевъ о душѣ") посвящены также выясненію раскола, преимущественно со стороны полемической. Наиболѣе извѣстно составленное имъ для вышеупомянутой школы „Краткое руководство къ собесѣдованію съ мнимыми старообрядцами, отпадшими отъ святой церкви", напечатанное сперва въ „Вятск. Епарх. Вѣд." за 1877 г. и затѣмъ выдержавшее нѣсколько отдѣльныхъ изданій. Въ тѣхъ же „Епарх. Вѣд." помѣщены и слѣд. статьи: „Изображеніе четвероконечнаго креста отъ седьмаго вѣка" (1869 г., № 16); „Слово, обращенное къ пастырямъ приходовъ, зараженныхъ расколомъ" (1870, № 3, перепечат. въ журн. „Истина" за тотъ же г., кн. 15); „Изрѣченія Св. Писанія, которыя необходимо изучить готовящемуся защищать православіе предъ мнимыми старообрядцами" (1872 г., № 22); „О церкви, ея таинствахъ и нѣкоторыхъ другихъ предметахъ ученія христіанскаго, извлеч. изъ Кирилловой книги и Книги о вѣрѣ" (1872 г., № 22—24 и отд.); „Исправленіе церковныхъ книгъ при патр. Никонѣ и, прежде его, при патр. Іосифѣ" (1873 г., № 11); „Рѣшеніе Московскаго собора 1654 года объ исправленіи богослужебныхъ книгъ по подлинному списку соборнаго дѣянія" (1874 г., № 4); „Четыре слова о томъ, какой бракъ святая церковь признавала и нынѣ признаетъ законнымъ" (1874 г., № 10 и отд.); „Гдѣ, какъ и съ какою пользою ведутся публичныя устныя бесѣды о расколѣ?" (1874 г., № 14); „Троеперстное сложеніе руки для крестнаго знаменія несравненно древнѣе, при томъ же соотвѣтственнѣе своему назначенію, чѣмъ сложеніе двуперстное" (1874 г., № 17 и 18); „Извлеченіе изъ дневника главнаго миссіонера" (1876 г., №№ 16—23); „О заблужденіи безпоповцевъ, думающихъ, будто

съ 1666 г. царствуетъ послѣдній антихристъ“ (1876 г., № 24; перепечат. въ „Астрах. Епарх. Вѣд.“ за 1877 г., № 8); „Въ Кіево-Софійскомъ соборѣ древнія фресковыя изображенія именословно благословляющихъ перстосложеній“ (1879 г., № 4); „Вопросъ несносный и убійственный для австрійской секты“ (1879 г., № 10); „Изъ бесѣды о расколѣ съ о. архимандритомъ Павломъ (Прусскимъ) и съ крестьяниномъ И. П. Ламакинымъ“ (1880 г., № 8); „Объ австрійскомъ священствѣ“ (1881 г. № 11); „Отвѣтъ на письмо одного изъ мнимыхъ старообрядцевъ“ (1880 г., № 22 и 23; 1881 г., № 6 и 1882 г., № 5); „Къ старообрядцамъ о необходимости отличать обрядъ отъ догмата“ (1884 г., № 7); „Присоединеніе къ православной церкви двухъ послѣдователей Соболева“ (1885 г., № 11) и др. Скончался прот. Кашменскій 28 янв. 1889 г., на 72 году отъ рожденія.

(См. *Мышкинъ*, Ученіе св. отцевъ о коренныхъ истинахъ общечеловѣческой вѣры и знанія, принятыхъ и раскрытыхъ въ христіанствѣ, Вятка 1875; «Странникъ» за 1867 г., августъ Ш, 76; «Церковныя Вѣдомости» за 1889 г., № 12; «Вятскія Епарх. Вѣдом.» 1889 г., № 3—4; *К. Я. Здравомысловъ* въ Русскомъ біографическомъ словарѣ, томъ: «Ибакъ—Ключаревъ», Спб. 1897, стр. 587—588).

И. Громогласовъ (и *С. Троицкій*).

Кашперовъ, Владиміръ Никитичъ, род. 1827, ум. 1894 г., композиторъ и писатель, бывшій профессоръ пѣнія въ московской Консерваторіи, руководитель хоровыхъ классовъ въ Москвѣ; въ своихъ статьяхъ по церковному пѣнію проводилъ мысль о необходимости ввести въ церковное пѣніе болѣе національнаго колорита и художественности. См. „О церковномъ пѣніи“ — газ. „Русь“ 1881 г., а также—„Церковная музыка и церковное пѣніе“ въ журн. „Баянъ“ 1888 г., № 16—17. Кашперову принадлежатъ опыты гармонизаціи древнихъ напѣвовъ въ изданіи „Общества Любителей церковнаго пѣнія“ въ Москвѣ — догматикъ І-го гласа и О Тебѣ радуется, знаменнаго распѣва.

А. Преображенскій.

Каштанъ см. „Лѣса въ Палестинѣ“.

Кающіеся — вообще тѣ, кто нарушилъ положенія христіанскаго вѣроученія и нравоученія и требованія церковныхъ уставовъ, допустилъ тѣмъ самымъ грѣхъ и, при искреннемъ сознаніи послѣдняго, ищетъ примиренія съ церковію установленными для того въ ней способами.

Въ частности: *А*) *кающіеся публично*—явные и тяжкіе преступники противъ вѣры и церкви, какъ то: отступники (по волѣ и по принужденію) отъ вѣры, убійцы, прелюбодѣи и пр.,—которые въ древней церкви допускались въ общеніе съ церковію только при публичномъ сокрушеніи ими о своемъ грѣхопаденіи. Они дѣлились на четыре класса, окончательное установленіе которыхъ относится къ к. III или нач. IV в. Эти классы: а) плачущіе (προσκλαίοντες), которые во время совершенія богослуженія стояли на открытомъ мѣстѣ, внѣ храма, съ плачемъ прося идущихъ къ богослуженію вѣрующихъ о молитвѣ за нихъ; б) слушающіе (ἀκροώμενοι), которымъ при богослуженіи дозволено было стоять въ притворѣ (—при входѣ въ храмъ), вмѣстѣ съ оглашенными, гдѣ они могли слушать чтеніе Свящ. Писанія и поученія и откуда удалялись одновременно съ оглашенными же; в) припадающіе или колѣнопреклоненные (ὑποπίπτοντες или γονυκλίνοντες), которые при совершеніи литургіи имѣли право стоять въ самомъ храмѣ (въ передней его части, до амвона) и предъ оставленіемъ храма (вмѣстѣ съ готовящимися ко крещенію, до начала литургіи вѣрныхъ) слушали особыя произносимыя за нихъ епископомъ молитвы; и г) совмѣстно (съ вѣрными) стоящіе (συνιστάμενοι), которые допускались къ присутствованію при всемъ совершеніи литургіи, но только безъ права причащенія (Григорій Неокесар. пр. 12). Срокъ пребыванія въ каждомъ классѣ зависѣлъ отъ тяжести грѣхопаденія и потому былъ неодинаковъ. Упраздненіе этихъ классовъ, какъ примѣняемыхъ по общему правилу, относится къ V вѣку; но по отдѣльнымъ случаямъ и послѣ того они примѣнялись до довольно поздняго времени.

Б) *кающіеся*—изъявляющіе свои грѣхи *на тайной исповѣди* духовнику. Въ такомъ понятіи кающимся является каждый членъ церкви, и при томъ не только по требованію своей христіанской совѣсти, но

и по формальному требованію церковно-гражданскихъ постановленій (Уст. дух. конс. ст. 15; Уст. о пред. и пресѣч. прест. ст. 20. 22). По болѣе раннимъ постановленіямъ каждый долженъ каяться на исповѣди, начиная — мужчины съ 14 лѣтъ, а женщины съ 12 лѣтъ; теперь безразлично для всѣхъ—начиная съ семилѣтняго возраста. По постановленіямъ прежняго времени каждый членъ церкви обязанъ каяться 4 раза въ году (Московск. соборъ 1666—1667 г., „Инструкція" патр. Адріана); съ XVIII же вѣка устанавливается обязательность собственно однократной исповѣди въ теченіе года. — Въ XVIII в. съ не исполнявшаго эту обязанность взыскивался денежный штрафъ; теперь о лицѣ, не бывшемъ три года на исповѣди, если къ исполненію этой обязанности не могутъ побудить его и увѣщанія епарх. начальства,—сообщается гражданскому начальству (см. еще „*Покаяніе*").

Литература. *Ѳ. Смирновъ* (еп. Христофоръ), Богослуженіе христіанское со времени апостоловъ до IV в. Кіевъ 1876. О публичномъ покаяніи—въ «Правосл. Собесѣдн.» 1868 г., т. I. Проф. *Н. С. Суворовъ*, Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ періодъ вселенск. соборовъ, Ярославль 1883. Проф. *А. И. Алмазовъ*, Тайная исповѣдь въ восточной церкви, т. II. Одесса 1894. *Frank*, Die Bussdisciplin d. Kirche von den Apostelzeiten bi zum siebenten Jahrhunders, Mainz 1867. [См. и Art «Penitence» by Rev. *George Mead* y W. Smith and S. Cheetham, A. Dictionary of Christian Antiquities II, p. 1586 — 1608. *И. М. Миловановъ*, О преступленіяхъ и наказаніяхъ церковныхъ (по канонамъ древней Вселенской церкви), Спб. 1883 (изъ «Христ. Чтенія», №№ 1 — 2 за 1888 г.), стр. 24 — 28. См. еще при статьѣ «Катехуменатъ» выше стлб. 182—190.]

А. Алмазовъ.

Каѳары. Происходя отъ греческ. прилагательнаго „καθαρός", что значитъ „чистый", слово „каѳары" (καθαροί) служитъ, прежде всего, довольно общимъ обозначеніемъ различныхъ еретиковъ (гностико-манихеи, монтанисты, новаціане, павликіане, богомилы, альбигойцы и др.), обозначеніемъ (—необходимо добавить—), какимъ любили величать свои общества сами еретики.

Смотря на дѣло съ этой точки зрѣнія, можно даже сказать, что элементъ „каѳаризма", т. е. горделиваго сознанія еретиками своей особенной „чистоты" и исключительнаго нравственнаго совершенства, составлялъ необходимое условіе возникновенія каждой ереси, такъ какъ онъ, именно, и вызывалъ у послѣдователей ея стремленіе выдѣлиться изъ общей рядовой массы заблуждающихся (—разумѣется съ точки зрѣнія еретиковъ—) въ особое избранное общество „чистыхъ, святыхъ и совершенныхъ" людей. Помимо такого общаго, нарицательнаго значенія, терминъ „каѳары" имѣетъ въ церковно-исторической литературѣ и болѣе частный, собственный смыслъ, служа обозначеніемъ, во-первыхъ, однихъ раскольниковъ древней церкви, и во-вторыхъ — однихъ еретиковъ средневѣковой исторіи.

Свѣдѣнія о первыхъ, т. е. о „каѳарахъ" древней церкви мы почерпаемъ у писателей-ересеологовъ. Такъ, въ каталогѣ ересей Епифанія кипрскаго 39-ою, а по общему порядку 59-ою значится ересь „о каѳарахъ нечистыхъ". О нихъ онъ, по обычаю, даетъ лишь самыя краткія историческія указанія, говоря слѣдующее: „появились такъ называемые Каѳары отъ нѣкоего Новата, какъ многіе разсказываютъ о семъ. Этотъ Новатъ былъ въ Римѣ во время гоненія, предшествовавшаго гоненію Максиминову. Можетъ быть, какъ думаю, то было гоненіе Декіево или Авреліаново. По поводу павшихъ во время гоненія, превознесшись гордостію, онъ, вмѣстѣ съ послѣдователями своими, не захотѣлъ имѣть общенія съ каявшимися послѣ гоненія и обратился къ сей ереси, а именно училъ, что это—не спасеніе, но что покаяніе едино, а послѣ купели ни для кого падшаго не можетъ быть помилованія". Сопоставляя указанное свидѣтельство Епифанія съ данными другихъ древне-церковныхъ писателей Востока и Запада (Евсевій, Церковная исторія **6**; Ѳеодоритъ, Haeret. fabularum compendium **3**, 5; Созоменъ, Церк. исторія **2**, 32. **3**, 20—21. **4**, 24. **8**, 1; Кипріанъ, еп. карѳ., Письма—44, 49, 55, 59 и др. и сочиненіе „О падшихъ"; Корнилій, папа рим.: его письма см. у Евсевія Ц. И. **6**, 43), мы получаемъ объ этихъ каѳарахъ болѣе опредѣленное представленіе: это были въ сущности не еретики, а раскольники римской церкви, отдѣлившіеся въ половинѣ III-го вѣка отъ церковнаго общенія съ

епископомъ Корниліемъ, по внушенію одного пресвитера, по имени Новація. Поэтому древніе каѳары извѣстны также еще и подъ названіемъ „новаціанъ“. А такъ какъ изъ Рима этотъ расколъ впослѣдствіи распространился по сѣверу Африки, проникъ въ Малую Азію и тамъ, въ провинціи Фригіи и мѣстечкѣ Пепузѣ, соединился со сродными ему по воззрѣніямъ остатками проживавшихъ тамъ монтанистовъ, то получили также имя катафригіянъ и пепузіанъ.

Главный пунктъ, изъ-за котораго Новатъ и его единомышленники отдѣлились отъ еп. Корнилія,—это вопросъ о падшихъ, точнѣе—недовольство каѳаровъ слабостію церковной дисциплины по отношенію къ падшимъ, т. е. временно измѣнившимъ христіанству. Раскольники находили, что римская церковь, принимавшая въ свое общеніе раскаявшихся падшихъ, поступаетъ неправильно и сама становится нечистою. Поэтому-то, желая спасти святость и чистоту церкви, они предпочли образовать свое особое общество, не допускавшее падшихъ, которое и назвали церковью „чистыхъ“, или „каѳаровъ“. Впослѣдствіи вопросъ о падшихъ осложнился аналогичнымъ же вопросомъ о перекрещиваніи еретиковъ, въ которомъ каѳары проявляли точно такую же неумѣренную ревность, какъ и въ первомъ вопросѣ, требуя безусловнаго перекрещиванія всѣхъ еретиковъ, обращающихся къ православной церкви, независимо отъ правильности или неправильности совершеннаго надъ ними крещенія (см. подробнѣе „Новаціане“, „Новатъ и Фелициссимъ“). Однако 8-е правило 1-го вселенскаго собора узаконяетъ самое снисходительное отношеніе „къ именовавшимъ нѣкогда самихъ себя чистыми, но присоединяющихся къ каѳолической и апостольской церкви“. Снисходя къ ихъ временному ослѣпленію и неразумной ревности, отцы Никейскаго собора разрѣшили принимать ихъ, послѣ предварительнаго письменнаго покаянія, тѣмъ же чиномъ и въ православную церковь, какой они имѣли и въ расколѣ. А св. Василій великій, комментируя этотъ канонъ въ своемъ первомъ правилѣ, прямо говоритъ, что „каѳары-же суть изъ числа раскольниковъ“ (*Іоаннъ*, Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія I, Спб. 1851, стр. 300—303).

Каѳары-еретики—волновали какъ восточную, такъ и еще больше западную церковь въ эпоху средневѣковья, съ X—XIV в. и даже дольше, почти до начала реформаціи. Въ основахъ своего вѣроученія эта средневѣковая ересь воскрешала древній гностическо-манихейскій дуализмъ и имѣетъ генетическое родство съ нимъ черезъ павликіанъ, евхитовъ, мессаліанъ и т. п.

Внѣшняя исторія ереси. Ученый изслѣдователь ереси каѳаровъ К. Шмидтъ въ своемъ спеціальномъ двухтомномъ трудѣ: „Histoire et doctrine de la sute des Cathares“, Paris 1849, основываясь на авторитетѣ извѣстнаго слависта—Шаффарика, настаиваетъ на самостоятельномъ возникновеніи этой ереси, независимо отъ манихейства, павликіанства и прежде близкаго по воззрѣніямъ съ ней богомильства. Но позднѣйшіе ученые (Lombard, Abbé Loais Döllinger, проф. Осокинъ и др.) не видятъ надобности и исторической возможности такъ изолировать эту ересь, а ставятъ ее въ естественную связь какъ съ древнимъ манихейcтвомъ, такъ и съ современнымъ ей богомильствомъ. Господствующимъ въ современной наукѣ является тотъ взглядъ, что ересь каѳаровъ —это то же богомильство, только пересаженное на западную почву и получившее въ зависимости отъ этого нѣсколько своеобразную обработку, не рѣдко къ тому же нѣсколько и отличную, по разнымъ мѣстамъ своей новой акклиматизаціи. Всѣ ученые, однако, согласны въ томъ, что мѣстомъ возникновенія данной ереси послужилъ балканскій полуостровъ, въ частности какой-либо изъ находящихся на немъ византійско-славянскихъ монастырей. Шаффарикъ указываетъ даже на провинцію Драговичи, въ южной Македоніи, какъ на родину ереси. На естественный вопросъ, путемъ какого самопроизвольнаго зарожденія, или посторонняго вліянія могла возникнуть здѣсь подобная ересь, удовлетворительный отвѣтъ даетъ исторія, которая сохранила намъ извѣстіе, что византійскіе императоры Константинъ Копронимъ въ 752 г. и Іоаннъ Цимисхій въ 972 г. выселили на границы Ѳракіи и Македоніи значительныя колоніи павликіанъ изъ Сиріи и Арменіи, для защиты своей имперіи отъ частыхъ варварскихъ набѣговъ.

Первое обнаруженіе этой ереси относится, повидимому, къ половинѣ X-го вѣка, когда выступилъ съ своей проповѣдью ея болгар-

скій попъ—Богомилъ, по имени котораго она стала извѣстна среди балканскихъ славянъ подъ названіемъ „богомильства“. Въ то же время въ греческихъ и славянскихъ письменныхъ памятникахъ еретики называются манихеями, мессаліанами, евхитами, армянами и павликіанами. Въ обыденной рѣчи называли ихъ также „фундаитами“ (Φούνδα—мѣшокъ), т. е. нищими или „каликами перехожими“ и „бабунами“, по имени горнаго хребта и рѣки во Ѳракіи.

Быстро распространившись въ предѣлахъ византійской имперіи и утвердивши тамъ свои центры во Ѳракіи, Македоніи, Далмаціи и даже въ самомъ Константинополѣ, возобновленная ересь вскорѣ перекинулась и на Западъ, повидимому, раньше всего въ Италію. Сюда она могла быть занесена и сухимъ путемъ, черезъ Далмацію, Кроацію и побережье Адріатики, и по морю, благодаря довольно оживленнымъ торговымъ сношеніямъ балканскихъ славянъ съ населеніемъ Италіи. Самое раннее обнаруженіе каѳаровъ на Западѣ открыто пока въ Туринѣ, гдѣ около 1035 года глава каѳаровъ нѣкто Жирардъ былъ сожженъ на кострѣ, вмѣстѣ съ своими послѣдователями. Отсюда, а, быть можетъ, также и непосредственно изъ Далмаціи, новая ересь попала и въ южную Францію: въ 1101 году мы находимъ ее въ Анжанѣ, въ 1115 г. въ Суассонѣ, въ 1141 г. въ Люттихѣ, въ 1200 г. въ Безансонѣ, въ 1201 г. въ Парижѣ и т. д. Одновременно съ этимъ ересь каѳаровъ продолжала сильно распространяться въ сѣверной Италіи и Ломбардіи, гдѣ города Неаполь, Флоренція и въ особенности—Миланъ къ половинѣ XII в. были скорѣе еретическими, чѣмъ католическими. Въ свободныхъ городахъ Италіи, въ Сициліи и Калабріи, равно какъ и въ южной Франціи (Провансъ и Лангедокъ) быстрому росту каѳарскихъ общинъ содѣйствовали и благопріятныя соціально-политическія условія, въ связи съ поразительной безнравственностью монаховъ и испорченностью клира. Проповѣдь каѳаровъ о нравственной чистотѣ, о разрывѣ съ развращенною католическою церковію, о полной свободѣ отъ папы и гражданскихъ угнетателей, какъ нельзя больше попадала въ тонъ господствующихъ теченій времени, будила лучшіе идеальные порывы, призывала на борьбу со зломъ и манила обѣщаніемъ радикальной внутренней и внѣшней реформы. Шмидтъ не безъ основанія указываетъ, что сильное вліяніе всѣхъ этихъ настроеній и каѳарскихъ идеаловъ отразилъ даже Дантъ въ своей извѣстной „Божественной комедіи“, которая въ формѣ аллегоріи предъявляетъ рѣшительное либерально-соціальное обвиненіе противъ католической церкви.

Указанныя обстоятельства, дѣлая ученіе каѳаровъ особенно популярнымъ среди всѣхъ недовольныхъ католицизмомъ и тяжелыми соціально-политическими условіями, содѣйствовали быстрому и широкому распространенію его почти по всей средневѣковой культурной Европѣ. Такъ, помимо Италіи, Франціи и Ломбардіи, въ половинѣ XII в. каѳары дѣлаются извѣстными и въ Германіи, въ городахъ Кёльнѣ, Майнцѣ, Трирѣ и др., гдѣ изъ греческаго слова χαθαροί сначала получается кельтическое Gazzâri, а затѣмъ и нѣмецкое—Ketzer, т. е. „еретикъ“. А въ концѣ того же столѣтія, вѣроятно, изъ Фландріи и Нормандіи эта секта имѣла своихъ прозелитовъ и въ Англіи.

Охвативши такой широкій раіонъ распространенія, секта каѳаровъ въ различныхъ странахъ имѣла и свои мѣстныя названія. Такъ, въ первоначальной формѣ „каѳаровъ“ послѣдователи ея были извѣстны почти только въ одной Германіи, гдѣ они назывались, какъ мы уже видѣли, Gazzari или Ketzerer. Во Франціи эти еретики имѣли цѣлый рядъ и болѣе общихъ и спеціально мѣстныхъ именъ: такъ, назывались они „публиканами“ или „попеликанами“ (испорченное наименованіе „павликіанъ“) и „болгарами“ или „буграми“ (прямой намекъ на болгарско-богомильскую родину каѳаровъ). Извѣстны они были здѣсь также и подъ именемъ „тексерантовъ“ или „тиссерантовъ“, т. е. ткачей, такъ какъ въ промышленныхъ округахъ Ліона многіе изъ сектантовъ принадлежали къ этому цеху. Въ южной Франціи съ XIII в. за каѳарами стало упрочиваться названіе „альбигойцевъ“, отъ провинціи Альби, служившей главнымъ центромъ секты. Во Фландріи и сѣверной Франціи каѳары назывались „пифлерами“, а также „тулузскими“ или „провансальскими“ христіанами. Въ Италіи за каѳарами удержалось насмѣшливое прозвище

„патареновъ", т. е. нищихъ, бродягъ, подобныхъ богомильскимъ „фундаитамъ" и нашимъ „каликамъ перехожимъ"[1]).

Наконецъ, сами каѳары любили называть себя „*нищими Христовыми*" (pauperes Christi), какъ это видно изъ письма Эвервина къ Бернарду Клервосскому, и особенно—„*добрыми людьми*" (bonnes hommes), названіемъ широко распространеннымъ за ними въ XII—XIII вв. во Франціи, которая, вообще, пріобрѣла значеніе главнаго оплота этой ереси (Провансаль и Лангедокъ). Тамъ эта ересь къ половинѣ XII столѣтія достигла такихъ внушительныхъ размѣровъ, что католическая церковь, обыкновенно боровшаяся съ еретиками путемъ насилія, рѣшила относительно каѳаровъ стать на путь увѣщаній. Съ этою цѣлью въ маѣ 1167 г. въ мѣстечкѣ Санъ-Феликсъ де-Караманъ, близъ Тулузы, состоялся своего рода соборъ каѳаровъ, на который съѣхались каѳары различныхъ государствъ для выработки совмѣстнаго образа дѣйствій. Въ числѣ присутствовавшихъ на этомъ соборѣ упоминается и нѣкто—патріахъ Никита, прибывшій съ Балканскаго полуострова, что даетъ основаніе думать о существованіи у каѳаровъ нѣкоторой общей международной организаціи. Но политика снисходительныхъ увѣщаній и мирныхъ переговоровъ не привела къ цѣли, главнымъ образомъ, по причинѣ внутренней несостоятельности католической церкви, не имѣвшей въ своемъ распоряженіи ни умственныхъ, ни—тѣмъ болѣе—нравственныхъ силъ для борьбы съ этою серьезною ересью и съ ея нерѣдко образованными и аскетически настроенными адептами. Кромѣ того, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, напр., на Югѣ Франціи, каѳары встрѣтили энергичную поддержку со стороны различныхъ владѣтельныхъ бароновъ и князей, заинтересованныхъ въ ограниченіи папскаго абсолютизма и чисто мірскихъ притязаній католической церкви. Тогда папы снова взялись за старое испытанное средство внѣшней борьбы, путемъ огня и меча. Особенно усердствовалъ въ этомъ смыслѣ извѣстный папа Иннокентій III (1198—1216 г.). Случайное умерщвленіе одного изъ его легатовъ, посланныхъ къ каѳарамъ для проповѣди, аббата Петра кастельскаго (1208 г.) дало поводъ папѣ обратиться къ вѣрующимъ католикамъ съ фанатическимъ воззваніемъ о новомъ крестовомъ походѣ противъ еретиковъ. Эта горячая проповѣдь, подкрѣпленная къ тому же приманкою самыхъ широкихъ индульгенцій для всѣхъ участниковъ крестоваго похода, подняла подъ знамена католической церкви огромныя массы французской знати и народа. Помимо религіознаго фанатизма, тутъ дѣйствовали повидимому и другія причины, одною изъ которыхъ несомнѣнно была политическая вражда и экономическое соперничество между Сѣверомъ и Югомъ Франціи. Собравшееся въ количествѣ 100.000 человѣкъ крестоносное войско разрушительнымъ потокомъ прошло по цвѣтущимъ долинамъ и городамъ южной Франціи. Изъ исторіи этой междоусобной, братоубійственной войны особенно характеристиченъ одинъ эпизодъ, имѣвшій мѣсто при взятіи города Безьера: когда крестоносцы проявили нѣкоторую нерѣшительность въ умерщвленіи жителей этого города, мотивируя ее опасеніемъ какъ бы вмѣстѣ съ еретиками не истребить и вѣрныхъ католиковъ, папскій легатъ, руководившій ими, кричалъ: „бейте всѣхъ, Господь разберетъ своихъ", благодаря этому въ одномъ только Безьерѣ погибло до 20.000 человѣкъ. Такая опустошительная религіозная война продолжалась съ нѣкоторыми перерывами цѣлыхъ 20 лѣтъ, до 1229 года, когда на Тулузскомъ соборѣ было заключено примиреніе католиковъ съ каѳарами, купленное цѣною громадныхъ уступокъ со стороны послѣднихъ.

Еще болѣе опасныхъ враговъ западные каѳары получили во вновь возникшихъ въ началѣ XIII в. монашескихъ общинахъ—францисканцевъ и доминиканцевъ,—извѣстныхъ подъ общимъ именемъ „нищенствующихъ орденовъ". Они возникли съ спеціальною цѣлью борьбы съ указанными еретиками и,—надо отдать имъ справедливость,—имѣли много средствъ для успѣха своей миссіи: помимо религіознаго фанатизма, они отличались также полнымъ нестяжаніемъ, и вообще—аскетическою настроенностію, а также

[1]) „Патаренами" назывались въ Римѣ жители самаго бѣднаго и грязнаго квартала Pataria, служившаго убѣжищемъ бродягъ, нищихъ, ветошниковъ и публичныхъ женщинъ низшаго разбора. Въ вѣкъ Григорія VII этимъ именемъ противники целибата окрестили его защитниковъ, а затѣмъ, правовѣрные католики приложили его и къ каѳарамъ.

и достаточнымъ образованіемъ (доминиканцы), т. е. тѣми самыми качествами, которыми такъ импонировали на народъ и сами каѳары. Вскорѣ, впрочемъ, къ этимъ внутреннимъ, моральнымъ средствамъ борьбы доминиканцы присоединили и внѣшнія, въ формѣ пресловутой *инквизиціи*, на которую они въ 1232 г. получили какъ бы монополію отъ папы, чѣмъ и злоупотребляли слишкомъ усердно.

Все это къ концу XIII-го и началу XIV-го вѣка весьма сильно сократило секту каѳаровъ, но не уничтожило ее совершенно: духъ этой секты, состоявшій въ оппозиціи господствующей католической церкви, продолжалъ жить во всѣхъ тѣхъ средневѣковыхъ общинахъ и сектахъ, которыя во имя чистаго, лучшаго христіанства, возставали противъ пороковъ и безнравственности католицизма. И только реформація, давшая законный выходъ этой оппозиціи, положила конецъ историческому существованію каѳаризма въ западной церкви.

Секта каѳаровъ, имѣя общія гностическо-манихейскія основы своего ученія, допускала, однако, и нѣкоторыя, довольно существенныя, различія по кореннымъ пунктамъ своей системы; это обусловливало дѣленіе ея на вѣтви или толки.

Такихъ главныхъ вѣтвей западнаго каѳарства, существовавшихъ иногда совмѣстно (какъ это было, напр., въ Ломбардіи), ученые изслѣдователи его (Шмидтъ, Дёллингеръ и др.) насчитываютъ обыкновенно три: *албанская* или *другурская* вѣтвь, получившая свое имя по мѣсту происхожденія изъ Албаніи, въ частности изъ мѣстожительства балканскихъ дреговичей (Drugaria, Δρουγουβιτεία—область близъ Солуня и Филиппополя); другая вѣтвь—*болгарская* или *конкоресценская* идетъ изъ Болгаріи и Далмаціи, въ частности отъ мѣстечка *Конкореджіо* (Concoreggio—далмат. городъ Gorica, Goriza, нынѣ Гёрцъ); наконецъ, третья—*баньольская* вѣтвь, получившая названіе отъ Баньоло (Bagnolo), мѣстечка близъ Лоди, въ Ломбардіи.

Наиболѣе типичною изъ трехъ указанныхъ вѣтвей западныхъ каѳаровъ является первая *другурская*, или *албанская* вѣтвь, утверждающаяся на принципѣ абсолютнаго дуализма. Основы ея вѣроученія кратко могутъ быть выражены въ слѣдующихъ положеніяхъ. Отъ вѣка существуютъ два самостоятельныя верховныя существа—богъ свѣта и добра, творецъ духовъ и невидимаго міра, и богъ мрака и зла—творецъ матеріи, всей видимой природы и всякаго зла, такъ какъ источникомъ послѣдняго служитъ созданная имъ матерія. Каждый изъ этихъ боговъ имѣетъ свое откровеніе — злой богъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, добрый — въ Новомъ; Іегова—злой духъ; но пророки и псалмы, какъ предчувствія Новаго Завѣта,—уже дѣло рукъ благого бога. Души людей были созданы добрымъ богомъ и первоначально обитали на небѣ. Но злому богу однажды удалось прокрасться къ нимъ и привлечь ихъ на свою сторону. Въ наказаніе за такую измѣну благой богъ изгналъ ихъ изъ состава небожителей, и онѣ очутились на землѣ, въ сферѣ власти злого бога. Послѣдній, чтобы крѣпче держать соблазненныя души въ своей власти и чтобы отнять у нихъ возможность раскаяться и вознестись снова на небо, заключилъ ихъ въ матеріальную, тѣлесную оболочку, которая своими чувственными раздраженіями все больше и больше отвлекала душу отъ ея первоначальнаго жилища. Но какъ бы далеко душа человѣка ни уклонилась отъ своего первоначальнаго назначенія, все же она не можетъ переродиться окончательно (въ силу коренной противоположности началъ добра и зла) и совершенно утратить свое инстинктивное стремленіе къ благому богу. Въ свою очередь и послѣдній не могъ оставить своего творенія въ полномъ пренебреженіи,—и вотъ онъ, по истеченіи тысячи лѣтъ, посылаетъ своего высшаго ангела—Іисуса, который принимаетъ внѣшній видъ человѣка, живетъ на землѣ, проповѣдуетъ, творитъ чудеса, страдаетъ, умираетъ, воскресаетъ и возносится на небо. Но тѣло Іисуса было совсѣмъ иной природы, чѣмъ у остальныхъ людей: оно не имѣло ничего общаго съ грубой, чувственной плотью—порожденіемъ злого бога, а состояло изъ особаго, тонкаго, свѣтозоснаго эѳира, изъ котораго, вообще, состоитъ существо всѣхъ небожителей. Однако, въ силу спеціальныхъ задачъ миссіи Іисуса, его тѣло со внѣшней стороны ничѣмъ не отличалось отъ тѣла другихъ людей и казалось имѣющимъ всѣ свойства послѣдняго (докетизмъ). Цѣль посольства Іисуса заключалась въ томъ, чтобы напо-

минить людямъ объ ихъ истинномъ небесномъ отечествѣ по духу и указать путь къ возврату въ него. Такимъ ближайшимъ путемъ было вступленіе въ церковь каѳаровъ, гдѣ требовалась самая суровая и рѣшительная борьба съ матеріей, какъ началомъ зла, для избавленія духа отъ узъ тѣла. Полное избавленіе достигалось лишь смертію тѣлесной оболочки, послѣ которой чистый духъ истиннаго каѳара могъ безпрепятственно возноситься къ небу. Но души людей, не успѣвшихъ при жизни освободиться отъ плѣна матеріи, обречены были на новое плотское существованіе, опять переселяясь въ тѣла людей, или даже и животныхъ (метапсихизисъ); и такъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока душа не искупала своей вины или не получала преобладанія надъ тѣломъ. Вступленіе въ общину каѳаровъ было весьма полезно не только потому, что оно раскрывало людямъ глаза на истинный смыслъ всего существующаго, но еще больше и потому, что въ актѣ духовнаго крещенія, совершавшагося надъ каждымъ вступавшимъ въ церковь каѳаровъ (consolamentum), совершалось возсоединеніе новаго члена съ его небеснымъ покровителемъ, или такъ называемымъ „параклитомъ". Въ Италіи, въ началѣ XIII в., въ качествѣ проповѣдника такихъ взглядовъ, особенно отличался Іоаннъ де-Луджіо.

Вторая партія каѳаровъ *умѣренныхъ*, или *монархіанъ* (Döllinger) отличалась отъ первой въ исходномъ пунктѣ своей системы: она признавала истиннымъ, отъ вѣчности существующимъ, лишь одно начало, именно, доброе; злое же начало, по ея ученію, возникло позднѣе, благодаря тому, что первородный сынъ бога—Люциферъ или Сатанаилъ, сначала самъ измѣнилъ добру, а затѣмъ уже и явился виновникомъ всего царства зла и мрака. Вообще говоря, болгарская вѣтвь западнаго каѳаризма или такъ называемая *конкорецо* ближе всего напоминаетъ византійское богомильство, къ которому мы и отсылаемъ для знакомства съ деталями ея вѣроученія (см. „Энц." II, 751—767).

Третья вѣтвь каѳаровъ—*баньольская* или *далматская* представляетъ собою какое-то среднее примирительное теченіе между партіей строгаго дуализма и умѣреннаго монархіанизма. Она признаетъ только одного бога, творца духовъ и матеріи; но въ отношеніи къ послѣдней она приписываетъ ему только первичный моментъ—самое твореніе матеріи изъ ничего или, что то же, появленіе хаоса. Дальнѣйшее же образованіе этого хаоса, т. е. послѣдовательное возникновеніе въ немъ различныхъ видимыхъ формъ растительной и животной жизни, включительно до тѣла человѣка, есть уже дѣло не самого бога, а его первороднаго сына, который сначала тоже былъ добрымъ, а потомъ палъ по гордости и произвелъ все существующее зло. Тѣла первыхъ людей—Адама и Евы были созданы Сатанаиломъ, но одушевлены они были самимъ благимъ богомъ; и съ тѣхъ поръ, путемъ естественнаго размноженія людей, находящаяся въ нихъ частичка благого бога (т. е. душа) становится съ каждымъ новымъ рожденіемъ все меньше и меньше, такъ что все сильнѣе и сильнѣе получается въ человѣкѣ преобладаніе плоти, настоящей темницы для духа. Въ этихъ двухъ пунктахъ и заключается главное различіе умѣренныхъ отъ крайнихъ.

Во всѣхъ остальныхъ пунктахъ вѣроученіе и мораль каѳаровъ не имѣетъ существенныхъ различій ни въ одной изъ своихъ вѣтвей, что позволяетъ дѣлать общую ея характеристику. Исходя изъ основныхъ тезисовъ этой ереси, нетрудно видѣть, что отношеніе ея къ христіанству самое свободное, чтобы не сказать больше: отъ всего христіанства съ его Свящ. Писаніемъ двухъ Завѣтовъ, съ его ученіемъ о церкви, о благодати, о таинствахъ и обрядахъ у каѳаровъ оставались лишь нѣкоторыя внѣшнія формы, да и то въ нихъ было вложено иное, новое содержаніе. Истинная же природа каѳарства—гностическій дуализмъ, то болѣе рѣзко выраженный, то нѣсколько смягченный. Въ силу этого, вмѣсто Единаго Бога—Троичнаго въ Лицахъ—Творца, Промыслителя и Освятителя—каѳары признавали двухъ противоположныхъ боговъ. Основываясь на этомъ, они все, что въ существующемъ мірѣ и въ самомъ христіанствѣ (ветхозавѣтная исторія, воплощеніе и богочеловѣчество Христа, видимая организація церкви, внѣшняя сторона богослуженія и т. п.) относилось къ области матеріи и чувства, все это считали темною областію злого бога и принципіально отвергали, или же, въ крайнемъ случаѣ, перетолковывали посвоему

(напр. евангельскую исторію земной жизни Спасителя они освѣщали аллегорически, или даже прямо миеологически).

Наоборотъ, ту сторону христіанства, которая имѣетъ въ виду интересы духа и внутренняго человѣка, каеары особенно подчеркивали и развивали до исключительныхъ предѣловъ: они хотѣли бы все внѣшнее, историческое христіанство превратить въ эти духовныя формы, очистить его отъ всего матеріальнаго и чувственнаго и создать высшее, совершеннѣйшее, чистое христіанство (каеарство=καθαρός).

Таковъ былъ условный идеалъ каеаровъ; его достигали не всѣ и не сразу, и во всякомъ случаѣ къ нему велъ рядъ посредствующихъ ступеней. Первый, низшій разрядъ членовъ этой секты представлялъ собой классъ такъ называемыхъ „слушающихъ“ (auditores). Они напоминали собой институтъ „оглашенныхъ“ въ христіанствѣ, т. е. строго говоря, не входили еще въ секту, но уже заявили къ ней свое сочувствіе и, готовясь къ поступленію въ нее, знакомились съ сущностью новаго ученія, слушая проповѣди „совершенныхъ“ членовъ. Второй разрядъ сектантовъ носилъ названіе „вѣрующихъ“ (credentes). Это была какая-то промежуточная и недостаточно опредѣленная стадія каеарства: повидимому, ее составляли тѣ, кто хотя уже и принялъ многое изъ новаго сектантскаго ученія, но пока не успѣлъ окончательно отрѣшиться и отъ нѣкоторыхъ старыхъ взглядовъ, такъ что допускалъ еще различныя послабленія и компромиссы. Третій и послѣдній разрядъ каеаровъ, который въ строгомъ смыслѣ только и составлялъ собою настоящихъ каеаровъ, былъ извѣстенъ подъ различными названіями, наиболѣе употребительными изъ которыхъ были наименованія „совершенныхъ“, „утѣшенныхъ“, „облегченныхъ“, „богородицъ“, „друзей Божіихъ“, „добрыхъ людей“ и пр. (perfecti, consolati, induti, θεοτόκοι, les hommes bonnes etc). Это были уже люди, окончательно порвавшіе съ плотскою видимою церковію, восторжествовавшіе, какъ имъ казалось, надъ матеріею и зломъ и составлявшіе собою „чистую“ святую церковь, чуждую всякой плотской скверны и грѣха (пунктъ, роднившій этихъ каеаровъ съ древними каеарами-раскольниками). Вступленіе въ этотъ разрядъ сопровождалось извѣстными символическими дѣйствіями, важнѣйшимъ изъ которыхъ было такъ называемое „утѣшеніе“ (consolamentum) или духовное крещеніе. Оно состояло въ особомъ, своеобразномъ обрядѣ, хотя это было нѣсколько и непослѣдовательно съ ихъ точки зрѣнія. Для совершенія этого вступительнаго крещенія существовали особыя „крещальные дома“ (Bethäuser), правда, безъ иконъ, крестовъ и колоколовъ, но со столомъ посрединѣ, накрытымъ бѣлою скатертью. На этомъ столѣ стояла ихъ главная, уважаемая книга—апокрифическое Евангеліе Іоанна, или точнѣе—„Повѣствованіе о вопросахъ Іоанна и отвѣтахъ Христа-Господа“ (Narratio de interrogationibus s. Johannis et responsibus Christi Domini, иначе „Secretum“). Самый актъ духовнаго крещенія, или возведенія въ высшій разрядъ совершенныхъ назывался „*утѣшеніемъ*“ (consolamentum) и состоялъ въ томъ, что предстоятель собранія, или духовникъ возлагалъ на посвящаемаго руки, что символизировало низведеніе на него высшей духовной силы; иногда, впрочемъ, къ этому присоединялось еще и возложеніе раскрытой книги Ев. Іоанна, какъ это было принято и у богомиловъ. На память объ этомъ крещеніи новокрещенному давалась тонкая льняная или шерстяная нить (filum), вмѣсто цѣлой одежды (pro habitu), вслѣдствіе чего онъ и назывался также „облаченнымъ“ (indutus). Моментъ воспріятія этого „утѣшенія“ считался достиженіемъ полной святости и чистоты; въ виду этого, многіе изъ каеаровъ откладывали совершеніе его до конца жизни, вообще, до какого-либо опаснаго предсмертнаго случая; въ теченіе же всей своей жизни они пользовались правомъ такъ называемаго „соглашенія“, или „уступки“ (convenenza), т. е. правомъ жить въ мірѣ и не порывать всѣхъ плотскихъ связей и матеріальныхъ отношеній. Отсюда же объясняется и другой пріемъ, къ которому иногда прибѣгали нѣкоторые, наиболѣе фанатичные изъ каеаровъ: онъ состоялъ въ добровольномъ самоумерщвленіи себя голодомъ (endura) послѣ воспринятія „утѣшенія“ (consolamentum), изъ-за страха выздоровѣть и новыми грѣхами утратить достигнутое совершенство. Кромѣ духовнаго крещенія, у каеаровъ существовали и еще нѣкоторыя литургическія дѣйствія; такъ у

нихъ практиковались своего рода богослужебныя собранія въ ихъ „крещальныхъ“ домахъ, гдѣ происходило чтеніе и объясненіе духовнаго Евангелія, преподавалось благословеніе предстоятеля вѣрующимъ и въ заключеніе всего читалась молитва „Отче нашъ“, въ которой слова „хлѣбъ нашъ насущный“ замѣнялись словами „хлѣбъ сверхъестественный“ (panem supersubstantialem). Наконецъ, было у каѳаровъ и нѣчто въ родѣ нашей „Евхаристіи“, или древнихъ „агапъ“, т. е. собраній, на которыхъ кѣмъ-либо изъ совершенныхъ производилось благословеніе и преломленіе хлѣба съ раздачей его вѣрующимъ. Послѣдніе благоговѣйно вкушали немного отъ него, а остальное уносили съ собою и дома ежедневно дѣлали то же самое съ этимъ священнымъ хлѣбомъ. У нѣкоторыхъ,—преимущественно французскихъ,—каѳаровъ существовала также и исповѣдь, которая состояла въ томъ, что „вѣрующіе“ приносили публичное покаяніе „совершеннымъ“ и получали отъ нихъ разрѣшеніе; оно называлось „объявленіемъ“, или „новымъ утѣшеніемъ“ (appareillamentum, reconsolatio). Секта каѳаровъ праздновала также Рождество, Пасху и Пятидесятницу, но вкладывала въ нихъ свое особое пониманіе, въ чисто каѳарскомъ духѣ. Между всѣми остальными днями года и недѣли каѳары не полагали никакихъ различій, если не считать здѣсь еще того, что высшій разрядъ каѳаровъ— „совершенные“ три раза въ годъ обязывался къ продолжительному и строгому посту, въ цѣляхъ болѣе радикальнаго умерщвленія плоти.

Что касается самой организаціи каѳарской церкви, то хотя у нихъ всѣ духовные были совершенными, но не всѣ совершенные—духовными. Они признавали епископовъ, діаконовъ и иподіаконовъ и мечтали объ апостольскомъ устройствѣ церкви. Въ XIII столѣтіи діаконы получили названіе „старѣйшинъ“ (anciani). Вся масса каѳаровъ дѣлилась на отдѣльные епископскіе діоцезы, которые хотя и были самостоятельны, но находились во взаимномъ братскомъ общеніи между собою; можно даже думать, какъ мы говорили выше, что у каѳаровъ было одно время и нѣчто въ родѣ патріаршества.

Центръ тяжести каѳарства падалъ на мораль, которая состояла у нихъ въ самой рѣшительной борьбѣ съ плотью; и хотя съ наружной стороны она имѣла видъ высокаго аскетизма (воздержаніе отъ мяса, вина, абсолютная нищета, отрицаніе брака и т. п.), но по существу дѣла была основана на той же вредной и нездоровой, противохристіанской почвѣ, какъ и мораль богомиловъ (см. „Богомильство“).

Въ общественномъ смыслѣ каѳарство подготовляло почву къ соціальному коммунизму, такъ какъ оно отрицало частную собственность и требовало общенія имущества.

Наконецъ, въ культурно-историческомъ отношеніи каѳарство имѣло и свою свѣтлую и свою темную стороны; первая и главная опредѣлялась противовѣсомъ со стороны каѳаровъ крайней распущенности и грубой матеріализаціи католической церкви, а также и оппозиціею соціально-политическому гнету со стороны духовныхъ и свѣтскихъ владѣтелей по отношенію къ низшимъ, обездоленнымъ массамъ. Вторая же, темная сторона вліянія состояла, конечно, въ извращеніи самаго духа христіанскихъ идеаловъ и въ наводненіи западнаго, средневѣковаго міра различными произведеніями апокрифической литературы.

Литература. О Каѳарахъ-раскольникахъ: Творенія *Епифанія кипрскаго*, 3 ч., Москва 1872 г., стр. 26—47. *Евсевія кес.*, Церковная исторія кн. VI-я. *Созомена*, Церков. исторія I, 32. IV, 20 — 22. VI, 24. VIII, 1. † о. *Вл. Гетте*, Исторія церкви II (Спб. 1873), стр. 157 сл. *Робертсонъ*, Исторія хр-ой церкви I, 108 сл. О каѳарахъ-еретикахъ. Лучшій источникъ—сочиненіе *Rainerii Sacchoni*, Summa de Katharis et Leonistis seu Pauperibus de Lugduno c. 1250 in Martene et Durathes. nov. anecd. T. V: авторъ 17 лѣтъ былъ самъ ересіархомъ среди каѳаровъ, но потомъ обратился. Затѣмъ очень авторитетенъ трудъ доминиканскаго монаха *Moneta*, Adversus Catharos et Waldenses L. V, 1743 an. Изъ пособій: *Hahn*, Geschichte der Ketzer im Mittelalter I—II, 1845—1847. Спеціальная монографія *R. Schmidt*, Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois I—II, 1849. *Döllinger*, Beiträge zur Sectengeschichte des Mittelalters, München 1890. *Lombard*, Pauliciens, Bulgares et Bonnes-hommes en Orient et Occident, Geneve 1879. † проф. *Н. А. Осокинъ*, Исторія альбигойцевъ и ихъ времени до кончины папы Иннокентія III, Казань 1869; *его же*, Первая инквизиція и завоеваніе Лангедока французами,

Казань 1873. Проф. *Надлеръ*, Причины и первыя проявленія оппозиціи католицизму въ Чехіи и западной Европѣ въ XIV—XV в., Харьковъ 1864 г. *Робертсонъ*, Исторія христіан. церкви II, гл. XI, стр. 273 сл. (Спб. 1891). См. также литературу подъ словомъ „Богомильство". [См. Prof. *O. Zöckler*, New-Manichäer (Katharer въ R. E. von Herzog-Hauck XIII[3], S. 757 — 770; у *Wetzer* und *Welte* подъ словами «Albigenser», «Patariner» и «Paulicianer»; у *F. Lichtenberger* въ Encyclopédie II, p. 705—708. *P. Alphandéry*, Les idées morales chez les Hétérodoxes Latins au debut du XIII-e siècle (Bibliothèque de l'école des hautes études i sciences religieuses, vol. XVI, fasc. 1), Paris 1903, и ср. къ сему *E. Lempp* въ «Theologische Literaturzeitung» 1905, Nr. 22 (28. Oktober), Sp. 601—602. Prof. *F. Vernet* у Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1987—1999.]

А. Покровскій.

„Каѳедра" см. „Горнее мѣсто" въ „Энц." IV, 533—538 [а также ср. у *W. Smith* and *S. Cheetham* въ A Dictionary of Christian Antiquities I, p. 319—320.]

Каѳизма („сидѣніе" отъ καθίζω—сижу)—названіе, усвояемое каждой 20-ой части Псалтири, какъ богослужебной книги, и говорящее, повидимому, за то, что время исполненія данныхъ отдѣловъ назначается для сидѣнія. Но такое пониманіе не имѣетъ для себя основаній. Древній способъ исполненія псалмовъ состоялъ, какъ извѣстно, въ пѣніи. Такъ, у Кассіана онъ прямо обозначается выраженіемъ „cantare" (De coenobiorum institutis 2 кн., гл. 11—12). О томъ же самомъ свидѣтельствуетъ одно мѣсто изъ житія Саввы Освященнаго, въ которомъ разсказывается, что однажды раннимъ утромъ онъ услыхалъ пѣніе псалмовъ въ сосѣдней келліи и подумалъ, что началась утреня (*Cotelerius*, Monumenta ecclesiae graecae IV, стр. 287). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, какъ видно изъ Apophtegmata Patrum, пѣніе велось такимъ образомъ, что монахъ исполнялъ по шести псалмовъ за одинъ пріемъ и каждое отдѣленіе сопровождалъ „аллилуія" (Migne, Patr. gr. LXV, стр. 277). И такъ какъ во время пѣнія обычно стояли (*И. Вѣтринскій*, Памятники древн. VI, стр. 121), то и псалмы исполнялись стоя, о чемъ и свидѣтельствуетъ Василій великій (63 письмо къ Неокесарійцамъ), Іоаннъ Златоустъ (14 бесѣда на посланіе къ Тимоѳ.) Сообразно съ этимъ тѣ самые отдѣлы Псалтири, которымъ въ настоящее время усвояется имя каѳизмъ, въ древности назывались „στάσεις"—стояніями († проф. *И. Д. Мансветовъ*, Церковный Уставъ, стр. 28), „статіями" по современной терминологіи (Послѣдованіе Великой Субботы). И если тѣмъ не менѣе извѣстные отдѣлы Псалтири называются каѳизмами, то подобное наименованіе перенесено, какъ думаютъ, на нихъ со слѣдовавшихъ за ихъ исполненіемъ чтеній (17-ое прав. Лаодикійскаго собора; житіе св. Стефана младшаго: *Cotelerius*, Monumenta Ecclesiae graecae IV, стр. 410). Предназначенныя, по словамъ Вальсамона, для отдохновенія вѣрующихъ, утомляемыхъ продолжительнымъ пѣніемъ Псалтири, они выслушивались сидя.

Попытки богослужебнаго раздѣленія Псалтири встрѣчаются уже въ V и слѣдующихъ вѣкахъ, но установленные въ это время отдѣлы далеко не соотвѣтствуютъ современнымъ каѳизмамъ. Такъ, въ монастырѣ Нила синайскаго она дѣлилась на три части, по 50 псалмовъ въ каждой; у египетскихъ монаховъ каждый отдѣлъ заключалъ, по свидѣтельству Кассіана, по 12 псалмовъ. Въ современномъ количествѣ каѳизмы становятся извѣстными не ранѣе IX в. Первый памятникъ, насчитывающій ихъ въ числѣ 20-и, это — греческая Псалтирь 862 г. † преосвященнаго Порфирія (Успенскаго). Къ тому же IX—X в. относятся и первыя по времени свидѣтельства о годичномъ распредѣленіи каѳизмъ. Такъ, по уставу Аѳанасія аѳонскаго и краткому Начертанію Студійскаго устава, отъ недѣли Ѳоминой до Воздвиженія полагается на утрени и вечернѣ по одной каѳизмѣ, а съ этого времени до великаго поста—по двѣ; въ великій постъ, по уставу Аѳанасія,—три каѳизмы, а по Начертанію,—четыре. Въ Пасху и большіе праздники каѳизмъ совсѣмъ не бываетъ (проф. *А. А. Дмитріевскій*, Описаніе литургическихъ рукописей I, стр. 229, 230, 231 и пр. 7.; 247—249). Позднѣе въ Уставѣ Великой церкви положено по одной каѳизмѣ на утрени Р. Христова, Крещенія, Преображенія, Воздвиженія, Вознесенія, Сошествія Св. Духа, Успенія Богородицы (*Горскій* и *Невоструевъ*, Описаніе славянскихъ рукоп. III, 273). Указанный распорядокъ чтенія каѳизмъ воспроизводится и въ уставахъ

позднѣйшаго времени,—Типиконѣ константинопольскаго Евергетидскаго монастыря по рукоп. XII в. № 788 библіот. Аѳинскаго Университета, Типиконѣ XII—XIII в. Туринской университетской библ. № 216 и т. п. По предписанію перваго, съ недѣли антипасхи до 17-го сентября исполняется на утрени и вечернѣ по одной каѳизмѣ, съ 17 сентября до предуготовительныхъ къ великому посту недѣль—по двѣ, а въ этомъ послѣднемъ по три (*А. А. Дмитріевскій*, ibid., стр. 567, 278, 518, 522, 525, 529). Второй памятникъ чтеніе одной каѳизмы назначаетъ на время отъ недѣли антипасхи до 22 сентября, а съ этого числа до недѣли предъ мясопустомъ полагаются двѣ каѳизмы (*А. А. Дмитріевскій*, ibid., стр. 797; ср. Студійскій уставъ по рукоп. москов. Синод. библ. № 330. *И. Д. Мансветовъ*, Церковный Уставъ, стр. 164, 387). Современный уставъ держится слѣдующаго порядка въ чтеніи каѳизмъ: отъ Ѳоминой недѣли до отданія Воздвиженія, отъ предпразднества Р. Хр. до отданія Богоявленія и въ недѣли мясопустную и сыропустную на утрени полагаются двѣ каѳизмы; отъ отданія Воздвиженія до предпразднества Р. Хр., отъ отданія Богоявленія до субботы предъ недѣлею о Блудномъ сынѣ—три каѳизмы; въ великій же постъ, кромѣ трехъ каѳизмъ утрени, читается еще одна каѳизма на часахъ. Для вечеренъ всего года назначено по одной каѳизмѣ.

Свящ. *А. Петровскій*.

Квабтахевскій Успенскій монастырь, грузинской еп., мужской, см. „Энц." IV, 747.

Квадратное письмо (Kethab merubba), употребляемое у евреевъ преимущественно въ письменности религіознаго характера, называется такъ ради самаго внѣшняго вида буквъ, большая часть которыхъ по своей формѣ напоминаетъ фигуру четыреугольника. Это письмо весьма значительно отличается отъ древне-еврейскаго письма (Kethab ibri), встрѣчаемаго въ силоамской надписи и на древнееврейскихъ монетахъ, которое употреблялось евреями до вавилонскаго плѣна и изъ котораго впослѣдствіи образовалось письмо самарянъ. Какъ показали изслѣдованія ученыхъ гебраистовъ XIX в. относительно происхожденія квадратнаго письма, оно развилось изъ арамейскаго письма ассиро-персидской эпохи, принятаго іудеями послѣ вавилонскаго плѣна. На такую генетическую связь квадратнаго письма съ арамейскимъ указываетъ названіе его въ талмудѣ (ср. Сангедринъ, f. 21,*b*; f. 22,*a*; jer. Мегилла I,9) письмомъ ассирійскимъ (kethab aschschurit) [1]. Причинами, способствовавшими образованію квадратнаго письма, служили: введеніе въ употребленіе при письмѣ стиля или трости, кожи и папируса, примѣненіе при начертаніи буквъ лигатуръ, т. е. соединительныхъ линій и, въ связи съ этимъ, потребность различенія буквъ, сдѣлавшихся сходными, и, наконецъ, общій законъ упрощенія письменныхъ знаковъ по степени развитія письма у каждаго народа. Хотя талмудическое преданіе относитъ введеніе квадратнаго (или ассирійскаго) письма къ одному опредѣленному моменту еврейской исторіи, именно ко времени послѣ возвращенія іудеевъ изъ плѣна, считая его всецѣло дѣломъ священника Ездры [2]) (см. вышецит. мѣста изъ талмудовъ), тѣмъ не менѣе исторія еврейской эпиграфики убѣждаетъ, что появленіе квадратнаго письма у евреевъ было дѣломъ не одного опредѣленнаго историческаго момента или лица, а довольно продолжительнаго процесса развитія и усовершенствованія (принятаго іу-

---

[1]) Впрочемъ, р. Іуда святой понималъ выраженіе «kethab aschshurit» въ смыслѣ «kethab meuschschereth», т. е. scriptura beata, beatifica, какъ употребляемое для переписыванія Свящ. Писанія, въ отличіе отъ курсива, которымъ евреи пользовались въ своихъ сочиненіяхъ нерелигіознаго характера. Авторъ іерусалимской гемары понималъ это выраженіе въ смыслѣ «письмо прямое»,—«изъ прямыхъ линій».

[2]) Талмудическое преданіе о замѣнѣ Ездрою прежняго древне-еврейскаго письма письмомъ другого типа раздѣлялось и нѣкоторыми учителями церкви. Оригенъ въ одномъ мѣстѣ Экзаплъ пишетъ: Φασὶ τὸν Ἔσδραν ἑτέροις χρήσασθαι (γράμμασι) μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν (Hexapl. t. I, p. 86, ed. Montfauconi); а блаж. Іеронимъ [псевдо-Іеронимъ?] въ Прологѣ къ книгѣ Царствъ говоритъ: Certumque est Esdram scribam legisque doctorem, post captam Jerosolymam et instaurationem templi sub Zorobabel, alias litteras reperisse, quibus nunc utimur; cum ad illud usque tempus iidem Samaritanorum et Hebraeorum characteres fuerint (Prolog. galeatus ad lib. Regum).

деями послѣ плѣна вмѣстѣ съ языкомъ) арамейскаго письма. Примѣненіе къ буквамъ этого письма формы квадратнаго начертанія совершилось не вдругъ, а постепенно. Какъ видно изъ надписи въ Аракъ-эль-Эмиръ, относимой къ V в. до р. Хр., на первыхъ порахъ буквы арамейскаго начертанія употреблялись вмѣстѣ съ буквами квадратнаго начертанія, но потомъ онѣ были превращены въ послѣднія, съ отсѣченіемъ лишнихъ концовъ начертаній. Этотъ процессъ перехода отъ арамейскаго къ квадратному начертанію буквъ особенно ясенъ въ надписи Бене-Хезиръ (на гробницѣ „Іакова" въ Іерусалимѣ). Въ надписяхъ синагогъ въ Кефръ-Беремѣ (въ Галилеѣ, недалеко отъ Сафеда), относимыхъ ко времени не позже II в. до р. Хр., квадратное письмо представляется уже установившимся.

Во время земной жизни Христа Спасителя фигуры буквъ квадратнаго письма представляются хорошо извѣстными даже простому народу (Мѳ. **5**,18). О широкомъ распространеніи этого письма среди евреевъ послѣ р. Хр. свидѣтельствуютъ еврейскія надписи, найденныя въ разныхъ мѣстахъ Палестины, въ Крыму, въ римскихъ катакомбахъ на via Portuensis, въ Испаніи и Бриндизи (Италія), древнѣйшія изъ которыхъ относятся къ первымъ вѣкамъ христіанской эры. Явившаяся во второмъ вѣкѣ и присвояемая р. Акибѣ, мидрашь „Отійотъ" („Буквы"), а также встрѣчающіяся въ талмудѣ каббалистическія разсужденія о буквахъ еврейскаго алфавита (Шаббатъ, f. 104, *a*—*b*) съ несомнѣнностью убѣждаютъ, что уже во II в. христіанской эры у еврейскихъ раввиновъ квадратное письмо считалось общепризнаннымъ и даже священнымъ [1]) и относительно его были выработаны опредѣленныя правила. Труды масоретовъ способствовали еще большему укрѣпленію квадратнаго письма, какъ священнаго, въ послѣдующей исторіи еврейской письменности.

Что касается современнаго вида квадратнаго письма, употребляемаго у евреевъ, то установленію его много способствовали труды еврейскихъ ученыхъ XI в., положившихъ основаніе для возрожденія еврейской литературы. Въ ихъ трудахъ квадратное письмо подверглось каллиграфической обработкѣ: буквы были украшены изящными головками, крючками и прибавками, и такимъ образомъ возникла та форма квадратнаго письма, которая послужила образцомъ для печатнаго еврейскаго письма. Нужно замѣтить, что у евреевъ разныхъ странъ замѣчается нѣкоторое разнообразіе типовъ употребляемаго у нихъ печатнаго квадратнаго письма. Гебраистами принято различать слѣдующіе типы этого письма: испанскій, германскій (нѣмецкій) и французскій. Наиболѣе употребительный изъ нихъ есть типъ германскій. Кромѣ того, относительно письма на синагогальныхъ свиткахъ принято различать: письмо *Тамъ* (kethab Tam), изобрѣтенное въ XII в. равиномъ Тамъ, дядей Раши, и употребляемое въ синагогальныхъ свиткахъ нѣмецкихъ и польскихъ іудеевъ; письмо *Вельшъ* (kethab Welsch) позднѣйшаго изобрѣтенія, употребляемое въ свиткахъ восточныхъ синагогъ, куда оно перешло изъ Испаніи.

Литература. Comte *De-Vogüé*, Mélanges d'archéologie orientale (1868). *Fr. Lenormant*, Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien dans l'ancien monde (1875). Проф. *Д. А. Хвольсонъ*, Сборникъ еврейскихъ надписей (1884). *F. Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible II: «Ecriture hébraique» (par *E. Mangenot*). *Я. Б. Шницеръ*, Иллюстрированная всеобщая исторія письменъ. [Ср. Prof. *Hermann L. Strack*, Art. «Schreibkunst und Schrift bei den Hebräern» y Herzog-Hauck въ R. E. XVII³ (Lpzg 1906), S. 766—775.]

Ив. Троицкій.

Квадратъ—апологетъ см. ниже „Кодратъ".

Квакеры.—Такъ называются послѣдователи одной изъ протестантско-мистическихъ сектъ, возникшей въ Англіи во второй половинѣ XVII в. и существующей до настоящаго времени — кромѣ Англіи, Ирландіи, Шотландіи, Голландіи—преимущественно, въ Сѣверной Америкѣ (Пеннсильванія).

Наиболѣе удачнымъ переводомъ англійскаго слова—Quackers или Quakers—должно

[1]) Нѣкоторые талмудисты держались мнѣнія, что законъ Моисея былъ написанъ квадратными письменами, т. е. приписывали квадратному письму глубочайшую древность (см. jer. Мегилла I, 9; Шаббатъ f. 104, *a*). Подобнаго же взгляда держались каббалисты, которые готовы были относить происхожденіе квадратнаго письма ко времени Авраама (ср. Сеферъ Іецира).

признать русское—„трепещущіе“ или „содрагающіеся“ (отъ to quake — трепетать, содрагаться). Самое это названіе довольно случайнаго происхожденія: впервые оно дано было основателю секты квакеровъ — Георгу Фоксу во время суда надъ нимъ въ 1650 г. однимъ изъ засѣдавшихъ здѣсь судей, по поводу того, что глава сектантовъ на всѣ вопросы судей отвѣчалъ одной и той же фразой: „трепещите суда Божія!“ Это и дало поводъ судьѣ иронически замѣтить по его адресу: „вотъ трепетатель-то“ (поанглійски quacker)! Но сектанты поспѣшили использовать эту кличку въ благопріятномъ для себя смыслѣ, именно, въ смыслѣ указанія на то, что они внутренно содрагаются и трепещутъ предъ величіемъ и святостію Бога и сообразно съ этимъ стараются устроить свою жизнь на болѣе строгихъ началахъ. Впрочемъ, сами квакеры предпочитали другія наименованія, напр., „друзья“ или „общество друзей“ (Іо. 15, 15. 3 Іо. 15).

Переходя отъ наименованія секты квакеровъ къ ея опредѣленію, мы должны прежде всего замѣтить, что это—одна изъ самыхъ значительныхъ религіозныхъ сектъ, развившихся на почвѣ послѣдовательнаго протестантизма, съ ярко выраженнымъ мистико-спиритуалистическимъ направленіемъ. Возникши въ Англіи въ половинѣ XVII столѣтія, въ эпоху религіозныхъ броженій и политической смуты, новая секта въ обстоятельствахъ времени нашла благопріятную для себя почву и начала быстро распространяться—какъ путемъ преслѣдованія, такъ и путемъ покровительства—не только въ самой Англіи, но и на континентѣ (Голландія, Германія, Норвегія и др.) и даже въ Новомъ Свѣтѣ (Сѣверная Америка). Подобно большинству другихъ протестантско-реформаторскихъ сектъ, секта квакеровъ имѣетъ два періода своей исторіи: первый періодъ — внѣшняго преслѣдованія и внутренняго фанатизма и второй періодъ—время внѣшняго мира и большого внутренняго смягченія и равновѣсія. Но, не въ примѣръ многимъ прочимъ протестантскимъ сектамъ, секта квакеровъ существуетъ и до нашихъ дней, насчитывая свыше 160.000 своихъ послѣдователей, живущихъ въ Англіи, Шотландіи, Ирландіи и въ особенности въ Сѣверной Америкѣ (цѣлый штатъ Пеннсильванія).

Какъ внѣшняя исторія этой секты, такъ и развитіе основъ ея вѣроученія тѣсно связаны съ жизнію и дѣятельностію ея главныхъ представителей, каковыми являются: Георгъ (Джорджъ) Фоксъ, Вильямъ Пеннъ, Робертъ Барклай, Вильямъ Алленъ и Елизавета Фрей; посему сжатый біографическій очеркъ этихъ дѣятелей и является наилучшимъ средствомъ всесторонняго освѣщенія данной секты.

Основателемъ секты квакеровъ, явился простой ремесленникъ, сынъ пуританскаго ткача изъ Ноттингема—Георгъ Фоксъ (род. 1624 г., † 1691 г.). Съ ранняго дѣтства онъ отличался склонностію къ задумчивости и мечтательности, что въ связи съ сильной религіозностію и отсутствіемъ надлежащаго образованія, а также и подъ вліяніемъ насмѣшекъ товарищей привело его къ болѣзненной религіозности, выразившейся между прочимъ въ цѣломъ рядѣ различныхъ религіозныхъ галлюцинацій. Особенно сильно подѣйствовалъ на Г. Фокса одинъ случай, когда онъ, будучи уже 19-лѣтнимъ юношей, во время уединенной своей прогулки услыхалъ говорившій внутри его голосъ: „бѣги испорченной толпы, сторонись всякаго прикосновенія ко злу и будь среди всѣхъ, какъ чужеземецъ“. Мучимый такими религіозными думами, Г. Фоксъ искалъ было сначала разрѣшенія ихъ у пастырей церкви; но, встрѣтивши здѣсь враждебную подозрительность, холодный отказъ и лишь въ лучшемъ случаѣ — пустое, равнодушное отношеніе, онъ отшатнулся отъ духовенства и даже сталъ презирать представителей его, трактуя ихъ, какъ „торгашей слова“. Вскорѣ послѣ этого, именно, съ 9 іюля 1643 г. Г. Фоксъ оставилъ свой городъ и началъ скитальческую жизнь странника, исполненную всевозможныхъ лишеній, но съ другой стороны и обогатившую его большимъ запасомъ наблюденій. Результатомъ всего этого явилось окончательно созрѣвшее въ душѣ Г. Фокса убѣжденіе, что дѣло религіи на его родинѣ грозитъ полнымъ разрушеніемъ: оно выродилось въ безконечные споры и междоусобныя распри различныхъ протестантскихъ и католическихъ партій, среди которыхъ гибнетъ живое религіозное чувство. Причину такой печальной ненормальности онъ видѣлъ въ томъ, что люди утратили внутреннее пониманіе религіи, исказили основной ея духъ, а все вниманіе сосредоточили

на внѣшней формѣ религіи, на спорѣ объ отдѣльныхъ ея словахъ и поступкахъ. Поэтому и оздоровленіе религіи, — по мысли Г. Фокса, —должно было состоять въ обратной перестановкѣ религіозныхъ интересовъ, что въ свою очередь привело его къ противоположной крайности, т. е., къ исключительной разработкѣ внутренней, духовной стороны религіи, въ ущербъ ея опредѣленнымъ внѣшнимъ формамъ. На путь открытаго проповѣдничества своихъ взглядовъ Г. Фоксъ выступилъ въ 1649 году, послѣ новаго откровенія, во время котораго онъ слышалъ ободрявшій его внутренній голосъ, что „его имя внесено въ книгу жизни Агнца". Въ это время онъ организовалъ вокругъ себя первое „общество друзей", которымъ и сообщилъ тайны бывшихъ ему откровеній, сущность которыхъ сводилась къ слѣдующимъ основнымъ положеніямъ: родъ человѣческій долженъ быть возвращенъ къ своей первобытной чистотѣ; всѣ обрядовыя церемоніи и такъ называемыя благочестивыя упражненія — языческаго происхожденія; клятва безусловно воспрещается; проценты— выдумка діавола; учители религіи и богословія не понимаютъ духа Свящ. Писанія; правиломъ жизни и вѣры должна служить не буква Свящ. Писанія, но внутреннее откровеніе, небесное просвѣщеніе, озареніе Духа, который истолковываетъ это Писаніе. Самъ Г. Фоксъ призванъ Богомъ, чтобы раскрыть царящую повсюду ложь и лицемѣріе и положить конецъ религіознымъ войнамъ и соціально-политическимъ распрямъ. Истинное христіанство, по взгляду Г. Фокса, состоитъ не въ догматахъ и не въ обрядахъ, даже не въ томъ или другомъ церковномъ устройствѣ,—изъ-за чего происходитъ такъ много безплодныхъ религіозныхъ споровъ,— а единственно въ непосредственномъ озареніи каждаго человѣка отъ Св. Духа, который просвѣщаетъ его и направляетъ къ нравственному совершенству. Союзъ такихъ „внутренно озаренныхъ" и долженъ составить истинную, духовную церковь, церковь совершенныхъ и святыхъ. Въ этой церкви нѣтъ мѣста храмамъ, потому что „Богъ не въ рукотворенныхъ храмахъ живетъ"; въ ней не должно существовать особыхъ ученыхъ проповѣдниковъ и опредѣленныхъ духовныхъ руководителей, такъ какъ Богъ „изольетъ Духа Своего на всяку плоть", въ ней не мыслимы никакія разъ навсегда опредѣленныя традиціи и установленія, потому что „Духъ, идѣже хощетъ, дышетъ". Все дѣло сводится здѣсь къ пробужденію и оживленію Христа въ насъ, къ возженію въ сердцахъ нашихъ внутренняго свѣта, руководящаго и всѣмъ внѣшнимъ поведеніемъ. Несмотря на столь рѣшительное отрицаніе Г. Фоксомъ всякой внѣшней церковной организаціи, мы видимъ, что съ 1652 года у его послѣдователей начинаютъ возникать особыя дома для ихъ религіозныхъ собраній. Правда, на этихъ собраніяхъ не было никакихъ опредѣленныхъ дѣйствій: ни молитвы, ни пѣнія, ни чтенія, ни проповѣди, а лишь одно благоговѣйное молчаніе, сосредоточенное размышленіе и самоуглубленіе, которое иногда прерывалось восторженной рѣчью кого-либо изъ присутствовавшихъ, почувствовавшихъ на себѣ особое вѣяніе Духа; при этомъ не полагалось никакихъ стѣсненій и ограниченій: могли пророчествовать какъ мужчины, такъ и женщины, какъ ученые, такъ и необразованные, лишь бы говорили они подъ наитіемъ Духа. Иногда, въ особенности на первыхъ порахъ, наиболѣе фанатичные или слабонервные изъ квакеровъ доходили въ своихъ собраніяхъ до экзальтаціи, впадали въ изступленіе, выражавшееся различными конвульсіями или истеричнымъ плачемъ и крикомъ, что дало впослѣдствіи поводъ сравнивать квакерскія собранія съ нашими хлыстовскими радѣніями. Въ своей частной жизни, въ общественныхъ отношеніяхъ послѣдователи Г. Фокса старались доказать вѣрность своему ученію о внутреннемъ, духовномъ озареніи. Все мірское и матеріальное, какъ способное погасить внутренній огонь, возбуждаетъ у нихъ отвращеніе и встрѣчаетъ отрицательное отношеніе; отсюда у нихъ суровый образъ жизни, презрѣніе къ удовольствіямъ, развлеченіямъ, почестямъ и наградамъ, отрицаніе богатства и стремленіе устраивать свою жизнь на началахъ полнаго братства и равенства.

Этотъ послѣдній, соціально-экономическій мотивъ не менѣе, чѣмъ первый—религіозный, содѣйствовалъ успѣху проповѣди Г. Фокса среди всѣхъ безправныхъ, униженныхъ и неимущихъ классовъ. Но онъ же, прежде всего, вызвалъ и преслѣдованіе Г. Фокса и его „общества друзей" со стороны правительства. Нельзя сказать,

чтобы къ подобнымъ преслѣдованіямъ не давали никакого повода и сами квакеры: наоборотъ, въ самомъ началѣ своей исторіи они отличались неумѣреннымъ фанатизмомъ и, подобно анабаптистамъ, мечтали съ оружіемъ въ рукахъ насильственно водворить то Царство Божіе на землѣ, которое они считали идеаломъ религіозно - соціальнаго устройства. Впрочемъ, въ извиненіе квакеровъ должно замѣтить, что такое воинственное настроеніе у нихъ замѣчалось сравнительно очень не долго—только въ первое десятилѣтіе (съ 1650 г. до 1660 г.)—и что здѣсь оно зависѣло не столько отъ внутреннихъ причинъ, сколько отъ внѣшнихъ, служа неизбѣжнымъ отраженіемъ общей религіозно-политической революціи, охватившей Англію въ періодъ междоусобной борьбы нонконформистовъ и индепендентовъ, жертвой которой палъ и самъ англійскій король Карлъ I (30 янв. 1649 г.).

По своимъ религіозно - политическимъ тенденціямъ, секта квакеровъ примыкала къ индепендентамъ, хотя и служила выраженіемъ крайняго субъективизма (мистицизмъ). Вѣроятно, по тому самому мы и видимъ, что „великій индепендентъ“ — Кромвель, стоявшій въ 60-ыхъ годахъ XVI-го столѣтія у власти, прекратилъ гоненія на квакеровъ и даже оказывалъ свое особое расположеніе Г. Фоксу. По смерти Кромвеля въ 1658 г., снова начались еще болѣе жестокія гоненія на квакеровъ. Но эти гоненія только усиливали фанатизмъ квакеровъ и содѣйствовали ихъ распространію.

Между прочимъ въ это время изъ среды ирландскихъ квакеровъ вышелъ нѣкто *Ричардъ Нэйлоръ*, который выдавалъ себя за Мессію и устроилъ свой торжественный въѣздъ въ городъ Бристоль, при общемъ восторгѣ народа, постилавшаго по пути свои одежды, и усыпавшаго ихъ цвѣтами и при радостныхъ возгласахъ „осанна!“ Однако, самъ Г. Фоксъ не поощрялъ подобныхъ выходокъ и съ цѣлью противодѣйствія имъ лично объѣхалъ всю Англію, Шотландію и Ирландію, гдѣ пріобрѣлъ себѣ также ученыхъ и вліятельныхъ сотрудниковъ, въ лицѣ Самуила Фишера и Георга Кейта.

Начавшійся съ восшествіемъ на престолъ Карла II періодъ общаго успокоенія въ Англіи благотворно отразился и на положеніи квакеровъ. Но послѣдніе наслаждались имъ недолго, такъ какъ вскорѣ противъ нихъ начато было опять преслѣдованіе, за ихъ отказъ платить государственныя пошлины и давать присягу. Слѣдствіемъ начавшагося гоненія было массовое заключеніе квакеровъ по тюрьмамъ и разрушеніе ихъ молитвенныхъ домовъ. Изъ главарей секты лишь одинъ Г. Фоксъ оставался на свободѣ и добровольно въ теченіе цѣлаго ряда лѣтъ переходилъ изъ тюрьмы въ тюрьму, чтобы поддержать въ борьбѣ и укрѣпить духъ томящихся въ нихъ его послѣдователей.

Въ эту тяжелую пору своей исторіи квакеры получили новаго защитника въ лицѣ *Вильяма Пенна*, котораго по справедливости можно считать вторымъ основателемъ и даже главнымъ устроителемъ ихъ секты. Сынъ англійскаго адмирала (род. 1644 г. † 1718 г.), получившій прекрасное семейное воспитаніе и солидное научное образованіе (въ Оксфордѣ), отличавшійся мягкимъ гуманнымъ сердцемъ и обладатель большого имущества, — В. Пеннъ имѣлъ всѣ данныя для того,—чтобы играть выдающуюся политическую и общественную роль. Но судьба очень рано свела его съ однимъ квакеромъ (Ѳома Лоэ), что и опредѣлило собою всю послѣдующую его дѣятельность. Свои симпатіи къ квакерству В. Пеннъ, прежде всего, выразилъ въ цѣломъ рядѣ сочиненій; такъ, еще въ 1668 г. онъ началъ писать трудъ подъ заглавіемъ „Возвышенная истина“ („Truth exalted“), гдѣ отстаивалъ полное соотвѣтствіе квакерскаго ученія съ апостольскимъ. Аналогичное съ этимъ сочиненіе было написано имъ гораздо позже, около 1690 г., подъ заглавіемъ: „Изначальное христіанство, ожившее въ вѣрѣ и жизни народа, называемаго квакерами“ (Primitive Christianity revived in the Faith and Practice of the People called Quakers). Въ промежутокъ между ними было написано В. Пенномъ еще одно, боевое сочиненіе подъ выразительнымъ заголовкомъ „(гдѣ) Нѣтъ креста, (тамъ) нѣтъ (и) короны“ („No Cross, no crown“), въ которомъ онъ проводилъ мысль о неизбѣжности страданій для послѣдующаго торжества. Но не этими сочиненіями В. Пеннъ составилъ себѣ имя и заслужилъ вѣчную признательность квакеровъ, а своею практическою дѣятельностію, главнымъ образомъ, уступкой въ пользу квакеровъ цѣлой принадлежавшей ему ко-

лоніи въ Сѣверной Америкѣ, получившей въ честь его фамиліи названіе Пеннсильваніи. Въ 1671 г. умеръ отецъ В. Пенна, оставивъ сыну, помимо крупнаго наслѣдства, еще очень значительную долговую претензію къ правительству Карла II. Тогда послѣдній предпочелъ расплатиться съ наслѣдникомъ этой претензіи натурою, уступивъ ему довольно большую полосу земли въ Сѣверной Америкѣ, на Делаварѣ, получившую названіе Пеннсильваніи. А такъ какъ квакеры на своей родинѣ въ это время подвергались религіозно-политическимъ преслѣдованіямъ, то В. Пеннъ предложилъ имъ эмигрировать въ его колонію, что громаднымъ большинствомъ квакеровъ и было съ радостію исполнено. Это было въ 1681-мъ году, чѣмъ и заканчивается первый, наиболѣе тяжелый періодъ исторіи квакеровъ.

Вскорѣ послѣ этого улучшается и положеніе оставшихся на родинѣ квакеровъ, въ силу объявленной королемъ Іаковомъ II религіозной свободы и общей амнистіи, за что онъ получилъ отъ нихъ чрезъ В. Пенна даже благодарственный адресъ въ 1687 г. Въ слѣдующемъ году въ Англіи произошла перемѣна правленія и новый король — Вильгельмъ III открылъ свое царствованіе указомъ 1689 г. о полной религіозной терпимости. Только въ политическомъ отношеніи квакеры, какъ люди отказывавшіеся отъ присяги, были нѣсколько ограничены въ своихъ правахъ; но съ 1695 г. съ нихъ снято было и это послѣднее ограниченіе, и они уравнены во всѣхъ правахъ съ остальными гражданами соединеннаго королевства.

Прекращеніе внѣшнихъ стѣсненій дало свободу внутренняго развитія для секты квакеровъ, которая не обошлась безъ различныхъ несогласій и раздѣленій. Первое серьезное разногласіе вызвалъ одинъ изъ младшихъ сподвижниковъ Г. Фокса — вышеупомянутый нами Кейтъ, который пришелъ къ убѣжденію, что во Христѣ было двѣ природы: небесная и земная, или духовная и тѣлесная (а не одна только духовная, какъ учили послѣдовательные квакеры); основываясь на этомъ, онъ сталъ упрекать квакеровъ за то, что они всю земную жизнь и даже искупительныя страданія Христа превращаютъ въ сплошную аллегорію. Квакерскій синодъ въ Пеннсильваніи осудилъ Кейта за отсутствіе „страха Божія“, а лондонская община отлучила его отъ своей церкви за его „Любопрительный духъ“, послѣ чего Кейтъ перешелъ въ епископальную церковь, хотя и сохранилъ связь съ нѣкоторыми, наиболѣе умѣренными квакерами.

Въ теченіе всего XVIII и за первую половину XIX в. во внутренней исторіи квакерской секты довольно опредѣленно намѣчаются два различныя теченія: одно, преобладающее и наиболѣе типичное для квакерства, запечатлѣно сильно выраженнымъ морально-филантропическимъ характеромъ; другое—раціонально-деистическое направленіе — по существу было даже враждебно мистицизму квакерства, но оно искусно использовало въ своихъ цѣляхъ его принципъ религіознаго субъективизма.

Наиболѣе видными представителями перваго, филантропическаго теченія были Вильямъ Алленъ (въ концѣ XVIII стол.) и Елизавета Фрей (1789—1845 г.). В. Алленъ былъ однимъ изъ главныхъ дѣятелей по отмѣнѣ рабовладѣльчества. Позорная торговля невольниками раньше всего была отмѣнена у квакеровъ въ Пеннсильваніи, еще въ концѣ XVII стол. при жизни В. Пенна. Въ началѣ XVIII стол. за уничтоженіе рабства агитировали въ своихъ сочиненіяхъ американскій квакеръ Вульманнъ и французскій—Бенецетъ. Но больше всего успѣлъ въ этомъ направленіи В. Алленъ, который писалъ сочиненія, говорилъ рѣчи, лично посѣтилъ многіе европейскіе дворы, чтобы добиться отмѣны позорной рабовладѣльческой торговли и въ союзѣ съ двумя другими выдающимися дѣятелями освобожденія (Кларксонъ и Вильберфорсъ), въ концѣ концовъ, достигъ своей благородной цѣли. Вообще говоря, квакеры этого направленія обращаютъ на себя вниманіе своею безкорыстною самоотверженною дѣятельностію на поприщѣ любви къ ближнему и широкой благотворительности: они строятъ госпитали и богадѣльни, заступаются за невинно угнетенныхъ, посѣщаютъ тюрьмы и больницы, словомъ—всячески приходятъ на помощь всѣмъ бѣднымъ и несчастнымъ. Типичный примѣръ подобнаго беззавѣтнаго служенія ближнимъ и высшей филантропіи представляла собою въ позднѣйшее время широко извѣстная представительница этой секты—Елизавета Фрей, блестящая, родовитая, прекрасно образованная и богатая англичанка, которая всѣ свои средства и всю

личную свою энергію отдала такому филантропическому служенію.

Главнымъ виновникомъ другого, деистическаго направленія квакерства былъ американецъ *Илья Хиксъ* (Elias Hicks) изъ Лонгъ-Айленда. Въ своихъ сочиненіяхъ и проповѣдяхъ онъ пришелъ къ рѣшительному отрицанію въ Библіи и въ христіанствѣ всего того, что таинственно и непонятно, и допускалъ лишь то, что можетъ быть просто и ясно объяснено разумомъ (раціональный деизмъ.). Очевидно, здѣсь сказалась полная реакція крайнему мистицизму квакерства; но послѣднее не думало сдаваться и на генеральныхъ квакерскихъ синодахъ въ Филадельфіи и Лондонѣ (1829 г.) И. Хиксъ былъ отлученъ, какъ еретикъ и отступникъ. Вмѣстѣ съ нимъ отдѣлилось и до 10.000 его послѣдователей, образовавшихъ партію новыхъ квакеровъ, или такъ назыв. *хикситовъ*, которые почти всѣ живутъ въ Америкѣ.

Что касается ученія и жизни квакеровъ, то они остались въ сущности вѣрны своимъ первымъ вождямъ—Г. Фоксу и В. Пенну. Впрочемъ, лучшимъ систематикомъ теоретическихъ взглядовъ квакерства и ихъ религіозной практики былъ современникъ и сотрудникъ двухъ вышеназванныхъ основателей секты — *Робертъ Барклай* (род. 1648 г. † 1690 году). Это онъ сдѣлалъ въ своемъ, написанномъ на латинскомъ языкѣ, сочиненіи: „Апологія истинно-христіанской теологіи“ (Theologiae verae christianae Apologia, 1676 г.), изъ котораго въ послѣдствіи было сдѣлано имъ сокращенное извлеченіе въ видѣ „богословскихъ тезисовъ“ (числомъ 15). Въ основу всего здѣсь положено *ученіе о непрерывно продолжающемся внутреннемъ непосредственномъ откровеніи*, или о духовномъ озареніи каждаго вѣрующаго. Слѣдовательно, Свящ. Писаніе отнюдь не заключаетъ въ себѣ всей полноты божественнаго откровенія; послѣднее постоянно продолжается и теперь, но не въ формѣ чего-либо видимаго и внѣшняго, а въ непосредственномъ, духовно-мистическомъ переживаніи, безъ чего вѣрующій перестаетъ быть живымъ членомъ церковнаго тѣла и какъ бы превращается въ трупъ. Соотвѣтственно съ этимъ, Р. Барклай перетолковываетъ всю ветхозавѣтную и новозавѣтную исторію, всю догматику и литургику христіанства: онъ отрицаетъ за ними всякую историческую реальность и самоцѣнность, а видитъ въ нихъ или аллегоріи, или идеальные образы. Такъ, первобытный рай былъ только духовнымъ блаженствомъ мистическаго единенія съ Богомъ, возвѣщенная Адаму по грѣхопаденіи смерть была не физической, а духовной, самое воплощеніе и искупленіе, совершенныя Іисусомъ Христомъ,—не историческіе факты, а идеальные образы того, что происходитъ въ душѣ каждаго вѣрующаго, когда онъ внутренно соединяется со Христомъ и изъ сына противленія и погибели постепенно превращается въ возлюбленное чадо Бога. Для достиженія всего этого нѣтъ нужды ни въ какихъ внѣшнихъ посредствахъ, въ видѣ, напр., церкви, іерархіи, богослуженія и таинствъ (—все это скорѣе отдаляетъ и разъединяетъ человѣка отъ Бога—), а нужно лишь одно внутреннее размышленіе и самоуглубленіе, та мистическая интуиція, которая въ порывѣ восторженнаго чувства особыми незримыми путями внутренно соединяетъ насъ съ Богомъ. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ такого внутренняго, благодатнаго пріобщенія Христовой жизни будетъ и соотвѣтствующее внѣшнее поведеніе, проникнутое духомъ высокой морали, всеобщаго равенства и братства и дѣятельной любви къ ближнимъ. Всѣ основные пункты своего ученія Р. Барклай старался подтвердить тенденціозно подобранными и нерѣдко произвольно истолкованными текстами Свящ. Писанія; при этомъ онъ съ особенною любовію пользовался Евангеліемъ и посланіями Іоанна Богослова, перетолковывая ихъ въ нужномъ для себя смыслѣ.

Несмотря на принципіальное отрицаніе всякой внѣшней организаціи, квакеры какъ древніе, такъ и современные имѣютъ свои молитвенныя собранія и періодическіе митинги (годичные, трехмѣсячные и ежемѣсячные), не говоря уже о чрезвычайныхъ соборахъ.

Въ частной своей жизни они отличаются крайнею суровостію, граничащей даже съ грубостію. Такъ, они отрицаютъ занятіе наукой и искусствами, ведутъ самый простой образъ жизни(—нѣкоторые носятъ даже старинный, средневѣковой костюмъ—), не признаютъ никакой условной вѣжливости въ обращеніи (говорятъ всѣмъ на „ты“), избѣгаютъ клятвы, присяги и судовъ; но за-то

не имѣютъ въ своей средѣ нищихъ и отличаются умѣреностію, воздержностію, трудолюбіемъ и отзывчивостію къ чужимъ несчастіямъ.

Такой духъ стараго квакерства начинаетъ въ наше время уступать напору внѣшнихъ вліяній,—и молодые квакеры, подобно нашей раскольничьей молодежи, постепенно теряютъ бытовыя черты своей секты.

Квакеры въ Россіи. Хотя оффиціально въ Россіи квакерства никогда не существовало, однако спорадически отдѣльные представители его появлялись и заявляли о себѣ, въ особенности въ высшихъ слояхъ нашего интеллигентно-космополитическаго общества.

Первымъ квакеромъ на Москвѣ можно считать изступленнаго мистика — Квирина Кульмана (см. о немъ особую статью), выступившаго въ концѣ 80-ыхъ годовъ XVII столѣтія въ нѣмецкой слободѣ съ проповѣдью о себѣ, какъ князѣ Бога Израилева и Сынѣ Божіемъ, пришедшемъ устроить тысячелѣтнее царство Божіе на землѣ. Во всемъ этомъ легко видѣть аналогію съ квакерскимъ Мессіей — Ричардомъ Нейлоромъ, незадолго передъ тѣмъ дѣйствовавшимъ въ Бристолѣ. Сами нѣмцы выдали Кульмана патріарху Іоакиму, который въ силу соборнаго приговора подвергъ его сожженію (1689 г.).

Въ половинѣ XVIII в. въ синодскихъ указахъ „квакерской ересью" названа хлыстовская секта, но это сдѣлано, вѣроятно, только на основаніи нѣкотораго внѣшняго сходства, а не дѣйствительной внутренней связи ихъ. Впрочемъ слѣдуетъ отмѣтить, что смѣшеніе хлыстовъ съ квакерами держалось у насъ довольно прочно (*Сырцовъ*, Сибирскіе квакеры въ XVIII в., 1882 г. *Гурьевъ*, Разстриги дѣвки-квакерен въ „Русскомъ Вѣстн." 1881 г., № 8).

Несомнѣнное знакомство съ квакерами имѣлъ Петръ великій, который, въ бытность свою въ Лондонѣ, принималъ квакерскія депутаціи, посѣщалъ ихъ собранія и вообще проявлялъ къ нимъ знаки своего живого вниманія.

Но наиболѣе сильное вліяніе квакерство имѣло у насъ мѣсто въ царствованіе Александра Благословеннаго, въ эпоху высшаго расцвѣта у насъ масонства и мистицизма, явную склонность къ чему обнаруживалъ и самъ императоръ. Въ частности, съ квакерами онъ познакомился во время своего визита въ Лондонъ, въ 1814 г. Въ 1818 г. Александръ I принималъ у себя въ Петербургѣ двухъ выдающихся квакеровъ—Грелье и Аллена и молился съ ними.

Въ 1822 г. императоръ Александръ имѣлъ новое свиданіе съ Алленомъ въ Вѣнѣ, а 1824 г. онъ принималъ въ Петербургѣ квакера Томаса Шилитте, съ которымъ дважды молился. Увлеченіе императора несомнѣнно передавалось и придворнымъ сферамъ, гдѣ существовали въ это время различные мистическіе кружки, изъ которыхъ больше всего напоминаетъ квакерство кружокъ нѣкоей г-жи Татариновой.

Наконецъ, лондонскіе квакеры дѣлали попытку повліять и на императора Николая I, когда снарядили къ нему посольство, съ цѣлію отговорить его отъ военныхъ дѣйствій; но у этого твердаго и положительнаго императора они встрѣтили энергичный отпоръ.

Литература. *Croesius*, Historia Quaqeriana, Amsterd. 1695. *Lods*, Etude historique et critique sur le Quakerisme, Strassb. 1857. *Weingarten*, Die Revolutionskirche Englands, Lpzg 1868. [См. еще у *F. Lichtenberger* въ Encyclopédie XI, p. 48 — 56 *(J. F. Astié)*; *Wetzer* und *Welte* въ Kirchenlexikon X³, S. 656—667. *Rudolf Buddensieg* въ R. E. von Herzog-Hauck XVI³ (Lpzg 1905), S. 356—380.] *Грановскій*, Квакеры въ I томѣ его сочиненій. *Пыпинъ:* Императоръ Александръ I и квакеры («Вѣстникъ Европы» 1869 г., № 10) и Записки квакера (Грелье) о пребываніи въ Россіи «Русская Старина» 1874 г., № 1).

А. Покровскій.

Квартодециманe (четыренадесятники). Этимъ именемъ назывались тѣ общества христіанъ въ древней церкви, которыя, ссылаясь на примѣръ Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, совершали праздникъ Пасхи 14-го нисана, перваго весенняго мѣсяца,—т. е. вмѣстѣ съ іудеями, въ какой бы день недѣли этотъ праздникъ ни приходился. Отсюда произошло и самое названіе партіи, придерживавшейся этой практики, — квартодециманe (quarta decima, ιδ').

Такой обычай соблюдался, — насколько извѣстно изъ исторіи,—преимущественно— или даже исключительно — въ Малой Азіи. Указанный обычай расходился съ общею и

обычною практикой другихъ христіанскихъ помѣстныхъ церквей, которыя праздновали Пасху въ день воскресный, хотя мѣсяцъ и число этого празднованія были не всегда и не у всѣхъ помѣстныхъ церквей одинаковы. Такое несогласіе естественно служило поводомъ къ препирательствамъ и спорамъ между христіанскими общинами, придерживавшимися столь несогласной практики въ указанномъ отношеніи.

Вслѣдствіе неясности, отрывочности, краткости сообщаемыхъ въ памятникахъ древне-христіанской письменности свѣдѣній относительно хода и содержанія этихъ споровъ о праздновaніи Пасхи, представляется дѣломъ весьма затруднительнымъ установить точное, опредѣленное, ясное и вмѣстѣ безспорное понятіе о тѣхъ побужденіяхъ и основаніяхъ, которыя обусловливали практику „четыренадесятниковъ“. Равнымъ образомъ и самыя подробности этой практики не могутъ быть доселѣ уяснены съ желательною опредѣленностію и рѣшительностью.

Первое указаніе на различную практику празднованія Пасхи въ древней церкви и на существованіе обычая въ Малой Азіи праздновать Пасху вмѣстѣ съ іудеями мы находимъ въ извѣстіи св. Иринея ліонскаго о путешествіи св. Поликарпа смирнскаго въ Римъ къ папѣ Аникитѣ.

Это извѣстіе мы находимъ въ Церковной Исторіи Евсевія кесарійскаго (**5**, 20 : 10). Св. Ириней свидѣтельствуетъ, что нѣкоторые христіане „соблюдали“ (ἐτήρησαν) такой обычай (относительно празднованія Пасхи), который для другихъ христіанъ, напр. римскихъ, казался и былъ совершенно чуждымъ (ἐνάντιον ἦν). Однако за этотъ обычай никто и никогда не былъ отвергаемъ, лишаемъ общенія въ Евхаристіи. Когда блаженный Поликарпъ при Аникитѣ приходилъ въ Римъ, то они и касательно другихъ предметовъ немного спорили между собою, но тотчасъ согласились, а объ этомъ вопросѣ и спорить не хотѣли, ибо Аникита не могъ убѣдить Поликарпа не соблюдать того, что онъ всегда соблюдалъ, живя съ Іоанномъ, ученикомъ Господа Нашего, и обращаясь съ другими Апостолами; равно и Поликарпъ не убѣдилъ Аникиту соблюдать, ибо Аникита говорилъ, что онъ обязанъ сохранять обычаи предшествовавшихъ ему пресвитеровъ. Несмотря на такое положеніе дѣла, они, однакоже, находились во взаимномъ общеніи, такъ что Аникита, по уваженію къ Поликарпу, позволилъ ему совершать (въ своей церкви) Евхаристію, и оба они разстались въ мирѣ, равно какъ въ мирѣ со всею церковію находились и соблюдавшіе тотъ обычай и не соблюдавшіе. О самомъ Иринеѣ Евсевій свидѣтельствуетъ, что онъ принималъ римское установленіе, согласно которому „таинство воскресенія Господня должно совершать только въ одинъ день недѣли—воскресный“. Отсюда слѣдуетъ, что св. Поликарпъ и его общины совершали Пасху не въ воскресный день, а и въ другіе дни недѣли. Если же принять во вниманіе, что τηρεῖν служитъ техническимъ терминомъ для обозначенія соблюденія ветхозавѣтныхъ предписаній (ср. Іоан. **9**, 16), то получится выводъ, что Поликарпъ и его единомышленники, по всей вѣроятности, совершали Пасху въ одинъ день съ іудеями (и, быть можетъ, съ соблюденіемъ ветхозавѣтныхъ пасхальныхъ предписаній),—т. е. 14-го нисана, хотя, несомнѣнно, предписанную закономъ Пасху они совершали въ воспоминаніе и во свѣтѣ уже совершеннаго Христомъ спасенія, уже принесенной новозавѣтной жертвы „непорочнаго и чистаго агнца“ Христа (1 Петр. **1**, 19).

Послѣ смерти св. Поликарпа споръ принялъ уже болѣе рѣзкую и замѣтную форму, возгорѣвшись въ Лаодикіи. Мелитонъ сардійскій, одинъ изъ тѣхъ, которые названы у Евсевія τηροῦντες, т. е. одинъ изъ послѣдователей практики св. Поликарпа и его единомышленниковъ, около 170 года написалъ двѣ книги о Пасхѣ (περὶ τοῦ Πάσχα), въ которыхъ доказывалъ правильность обычая—праздновать Пасху именно 14 нисана, но встрѣтилъ противниковъ въ лицѣ Аполлинарія іерапольскаго, Климента александрійскаго и Ипполита римскаго. Въ этомъ случаѣ предметъ спора обрисовывается яснѣе съ той и съ другой стороны. Ипполитъ оспариваетъ правильность воззрѣнія, что Пасху слѣдуетъ праздновать 14 нисана, не обращая вниманія на день недѣли. Противъ этого обычая, соблюдавшагося въ церквахъ малоазійскихъ, выступилъ въ 196-мъ году папа Викторъ, который настаивалъ, чтобы повсемѣстно была установлена практика римской церкви. Въ случаѣ отказа исполнить его требованіе папа гро-

зилъ отлученіемъ. По этому случаю собирались соборы епископовъ въ Палестинѣ, въ Римѣ, въ Понтѣ, въ Галліи, въ Коринѳѣ и въ другихъ мѣстахъ. По свидѣтельству Евсевія, епископы единогласно постановили праздновать Пасху въ день воскресный послѣ 14-го дня перваго весенняго мѣсяца. Но епископы Малой Азіи, ссылаясь на авторитетъ Апостоловъ и предшествовавшихъ епископовъ и опираясь на Свящ. Писаніе, настаивали на своемъ обычаѣ. Папа имѣлъ намѣреніе отлучить отъ церковнаго общенія всѣ церкви проконсульской Азіи и сосѣднія съ нею; однако многіе епископы просили, чтобы онъ изъ-за этого различія не нарушалъ церковнаго мира. Въ такомъ духѣ взаимнаго примиренія написалъ посланіе папѣ св. Ириней ліонскій. Этотъ споръ выяснилъ, что всѣ асійскія епархіи, основываясь на древнемъ преданіи, полагали, что „праздникъ спасительной Пасхи должно совершать въ четырнадцатый день луннаго мѣсяца (нисана), когда іудеямъ повелѣно было закалать агнца, и въ тотъ именно день, которымъ бы онъ ни былъ днемъ недѣли, прекращать постъ. Но прочія церкви по всей вселенной держались не этого обычая, а другого, перешедшаго по преданію отъ Апостоловъ, т. е. что постъ надобно прекращать не въ иной какой день, какъ въ день воскресенія Спасителя нашего".

Какова была дальнѣйшая судьба четыренадесятниковъ, — объ этомъ, на основаніи намъ извѣстныхъ данныхъ, сказать опредѣленнаго ничего нельзя. Нѣкоторые ученые полагаютъ (напр., Дюшенъ), что 1-й вселенскій соборъ также имѣлъ дѣло съ четыренадесятниками; слѣдовательно, предполагается, что послѣдніе существовали еще и въ данное время, т. е. въ IV вѣкѣ. Между тѣмъ въ дошедшихъ до насъ документахъ нѣтъ ни одного слова о томъ, что тѣ лица, которыя составляли на соборѣ меньшинство, дѣйствительно праздновали Пасху 14-го нисана, въ какой бы день оно ни приходилось. Всѣ были согласны въ томъ, что праздновать Пасху слѣдуетъ въ воскресный день. [†Проф. *В. В. Болотовъ* утверждалъ, что „протопасхиты", осуждаемые рѣшеніемъ (не сохранившимся) Никейскаго собора 325 г. и 1-мъ правиломъ антіохійскаго собора (около 333 г.), были *не* преемники и *не* продолжатели древнихъ „четыренадесятниковъ", а вся ихъ особенность состояла лишь въ томъ одномъ, что дважды въ каждыя девятнадцать лѣтъ и именно въ 8-й и 19-й годы александрійской эннеакэдекатириды они праздновали Пасху на 23 или на 35 дней ранѣе (назначая пасхальными границами 19-е и 18-е марта вмѣсто 18-го и 17-го апрѣля), чѣмъ церкви александрійская и антіохійская; однако „протопасхиты" праздновали Пасху христіанскую непремѣнно въ восресенье и только въ эти два года въ томъ же самомъ мѣсяцѣ, какъ и іудеи. Разница происходила яко бы потому, что по сирійскому лунному кругу на указанные годы не полагалось вставочныхъ мѣсяцевъ, которые допускались въ александрійскомъ кругѣ; для обоихъ было въ одинаковой силѣ правило „*гухадзатъ*" גוח-אדזט, но начало
1(9) 1(7) 1(4) 1(1) 8 6 3
перваго падало на четвертый годъ второго, почему для александрійскаго счисленія эмболимическими годами были 3, 6, **8**, 11, 14, 17, **19**, а для луннаго 3, 6, **9**, 11, 14, 17, **1**. См. въ „Постановленіяхъ Комиссіи (при Русскомъ Астрономическомъ Обществѣ) о реформѣ календаря въ Россіи", стр. 33-37. *Н. Н. Г.*]

Слѣдовательно, ко времени Никейскаго собора (325 г.) четыренадесятники въ чистомъ видѣ уже не существовали сколько-нибудь замѣтнымъ образомъ. Епископы асійскіе стоятъ теперь на сторонѣ большинства, и только въ Сиріи, быть можетъ, сохранялись отголоски традицій четыренадесятниковъ. Эти послѣдніе, очевидно, вообще постепенно сгладили и видоизмѣнили свои воззрѣнія подъ вліяніемъ другихъ теченій и воззрѣній на время празднованія Пасхи.

Касательно того, *что* именно, *какое событіе* воспоминали малоазійскіе христіане 14-го нисана, и *какъ* именно совершали они самое торжество, какой характеръ носило это послѣднее, — эти соприкосновенные съ ними вопросы въ наукѣ рѣшаются неодинаково: различными учеными высказаны и различныя (иногда до противоположности) предположенія, которыя, однако-же, можно свести къ нѣсколькимъ, наиболѣе основнымъ и характернымъ, группамъ. Мы укажемъ изъ нихъ лишь наиболѣе типичныя и отчетливыя.

1) Согласно первому воззрѣнію, мало-

азійскіе христіане праздновали Пасху въ воспоминаніе послѣдней вечери и установленія Господомъ таинства Евхаристіи.

2) По другому мнѣнію, содержаніемъ малоазійскаго праздника служило совершеніе іудейской законной (ветхозавѣтной) Пасхи; точка зрѣнія и мотивы совершенія этого праздника были чисто законническіе.

3) Нѣкоторые ученые,—далѣе, — полагаютъ, что 14-го нисана малоазійцы воспоминали искупительную смерть Господа. Такъ какъ смерть Господа была заключительнымъ моментомъ искупленія, то воспоминаніе даннаго событія,—съ этой точки зрѣнія,— могло получить характеръ торжественнаго празднованія. Поэтому послѣ полудня 14-го нисана прекращался и постъ.

4) По мнѣнію Шюрера, которому принадлежитъ одно изъ обстоятельнѣйшихъ изслѣдованій по данному вопросу, малоазійцы праздновали законную Пасху, но этотъ праздникъ былъ іудейскимъ только по формѣ, а не по содержанію, не по характеру связанныхъ съ нимъ воспоминаній: онъ былъ посвященъ воспоминанію христіанскаго искупленія и при томъ искупленія вообще, а не отдѣльныхъ его моментовъ.

5) Есть и такое мнѣніе, что малоазійцы праздновали смерть и воскресеніе Господа въ одинъ и тотъ же день; быть можетъ, они при этомъ раздѣляли существовавшее въ древней церкви вѣрованіе, что Христосъ воскресъ вечеромъ того же дня, въ который Онъ и умеръ.

6) Наконецъ, по утвержденію нѣкоторыхъ ученыхъ, предметомъ пасхальныхъ споровъ во II столѣтіи между восточными и западными христіанами было различіе не въ содержаніи праздника, а различіе исключительно во времени празднованія. Такой взглядъ на Западѣ высказалъ Лютардъ, а у насъ къ нему присоединился Н. Д. Молчановъ, нынѣ архіепископъ Никандръ. Не входя въ подробный разборъ указанныхъ воззрѣній, замѣтимъ только, что уже одно то обстоятельство, что малоазійскимъ церквамъ, несмотря на всѣ пререканія, былъ оставленъ ихъ обычай празднованія Пасхи, показываетъ, что этимъ обычаемъ не затрогивалось ни мало самое существо Христовой вѣры.

Что касается настойчивой и постоянной ссылки малоазійскихъ христіанъ,—въ подтвержденіе, обоснованіе и оправданіе своей практики,—на авторитетъ и примѣръ св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, то она вполнѣ правдоподобна. Самъ Христосъ Спаситель, чтобы искупить подзаконныхъ былъ подъ закономъ; его Апостолы слѣдовали примѣру своего возлюбленнаго Учителя и Господа (ср. Гал. **4**, 4. 5, 1 Кор. **9**, 19—22). Вѣрующіе изъ іудеевъ,—естественно, — не могли вдругъ совершенно отрѣшиться отъ тѣхъ обрядовъ и постановленій Моисеева закона, въ которыхъ они были воспитаны. Извѣстно, что внѣшніе обычаи и обряды, въ которыхъ человѣкъ воспитанъ, удерживаются и сохраняются имъ часто съ бóльшимъ постоянствомъ и упорствомъ, чѣмъ даже убѣжденія и воззрѣнія. Да въ этомъ и не заключалось чего-либо предосудительнаго и нежелательнаго съ принципіальной точки зрѣнія, если соблюденіе названныхъ обрядовъ и постановленій было свободно отъ ошибочныхъ плотскихъ и грубочувственныхъ іудейскихъ воззрѣній, если оно проникалось христіанскимъ духомъ и получало христіанское знаменованіе. Равнымъ образомъ можно съ полною достовѣрностію полагать, что, по крайней мѣрѣ, въ Палестинѣ христіане изъ іудеевъ соблюдали священныя іудейскія торжества. Извѣстно, что Ап. Іоаннъ посѣщалъ храмъ іерусалимскій въ часы молитвы (Дѣян. **3**, 1) и, вѣроятно, праздновалъ законную Пасху. Даже Ап. Павелъ стремился въ Іерусалимъ на праздники (Дѣян. **18**, 21, **20**, 6) и ради пасхальныхъ дней прерывалъ свой путь (**20**, 6; ср. 1 Кор. **16**, 8). Конечно, въ такомъ случаѣ Пасха ветхозавѣтная всецѣло проникалась христіанскимъ смысломъ новозавѣтнаго исполненія, и пасхальный агнецъ, ближайшимъ и непосредственнымъ образомъ, относился къ страждущему Христу Спасителю (ср. 1 Кор. **5**, 7).

При указанныхъ условіяхъ, естественно, могло возникнуть христіанское празднованіе іудейской Пасхи въ воспоминаніе смерти Господней. Хотя внѣ Іерусалима и не могъ быть закалаемъ и снѣдаемъ пасхальный агнецъ, однако все-таки и іудеи разсѣянія праздновали Пасху чрезъ вкушеніе опрѣсноковъ, чрезъ прекращеніе работы въ эти праздничные дни и т. под.

Весьма возможно, такимъ обр., что Ап. Іоаннъ, прибывши изъ Палестины въ Ефесъ,

гдѣ было большое количество іудеевъ, нашелъ здѣсь уже существующимъ между христіанами обычай праздновать Пасху 14-го нисана, и самъ присоединился къ нему, поддержалъ и санкціонировалъ его своимъ участіемъ.

Литература. [† Проф. протоіерей *А. М. Иванцовъ-Платоновъ*, Нѣсколько словъ въ разъясненіе недоумѣнія о древнемъ расколѣ четыренадесятниковъ, въ «Православномъ Обозрѣніи» 1877 г. № 3, стр. 628—630 въ отвѣтъ на замѣтку «Прав. Собесѣдника» 1877 г. № 1, стр. 114 о диссертаціи о. И. «Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства» I (Москва 1877), стр. 171, а первоначально въ «Прав. Обозр.» 1876 г. № 11, стр. 457.] *Н. Д. Молчановъ* [нынѣ архіеп. Никандръ], Подлинность четвертаго Евангелія и отношеніе его къ тремъ первымъ Евангеліямъ (Тамбовъ 1883); глава VI, стр. 147—176: «Пасхальные споры 2-го столѣтія въ отношеніи къ вопросу о подлинности четвертаго Евангелія». Prof. *Emil Schürer*, Die Passastreitigkeiten des 2. Jahrhunderts въ «Zeitschrift für die historische Theologie» Gotha 1870, S. 182—284. Словари *Kraus*'а (подъ словомъ «Ostern»), *Wetzer* und *Welte* 2-е изд. (подъ словомъ «Osterfeierstreit»), Herzog-Hauck'a въ Bd. XIV³ (Lpzg 1904) подъ словомъ «Passah, altkirchliches und Passahstreitigkeiten». [Ср. и *F. Lichtenberger*, Encyclopédie X, p. 183—184. Dr. *Joseph Bach*, Die Osterfest-Berechnung in alter und neuer Zeit, Freiburg im Breisgau 1907, S. 8 ff.]

С. Заринъ.

Квартъ. Квартъ упомянутъ Рим. **16**, 23; онъ находился при Ап. Павлѣ въ Коринѳѣ въ то время, когда въ этомъ городѣ было составляемо Апостоломъ посланіе къ римской церкви. Квартъ принадлежалъ къ числу LXX-ти Апостоловъ и, какъ много потрудившійся въ евангельской проповѣди, былъ хорошо, конечно, извѣстенъ въ Римѣ; поэтому въ концѣ своего посланія Ап. Павелъ и называетъ Кварта въ числѣ лицъ, привѣтствующихъ римскихъ христіанъ. Квартъ проповѣдывалъ евангельское ученіе эллинамъ и многихъ изъ нихъ обратилъ ко Христу. Скончался онъ епископомъ Вирита, или Бейрута, — города на финикійскомъ берегу Средиземнаго моря.—Память Кварта совершается *4-го января*, вмѣстѣ со всѣми LXX-ю Апостолами, и *10-го ноября*, съ нѣкоторыми изъ нихъ.

См. «Книга житій святыхъ на м. Ноемврій» за 10-е число I (Москва 1837), стр. 86 обор.; † о. *Г. С. Дебольскій*, Дни Богослуженія пр. церкви I, стр. 370, изд. 9-е, Спб. 1894. *Herzog*, R. E. XX¹, S. 599—600 [а также библейскія Энциклопедіи и Словари].

Прот. *Н. Елеонскій.*

Квасники—одно изъ мѣстныхъ названій сектантовъ хлыстовскаго направленія, примѣняемое къ нимъ православнымъ простонародьемъ въ оренбургскомъ краѣ; объясненіе этого названія заключается въ томъ, что сектанты, къ которымъ оно примѣняется, совершенно не употребляютъ спиртныхъ напитковъ и даже не пьютъ пива, какъ хмѣльного, а только квасъ. Оффиціально существованіе секты „квасниковъ“ установлено въ 1875 г., хотя слухи о ней ходили въ челябинскомъ уѣздѣ лѣтъ за 60 до того. Но, судя по имѣющимся въ печати—правда, весьма недостаточнымъ—даннымъ относительно вѣроученія, культа и быта „квасниковъ“, нѣтъ никакого основанія выдѣлять ихъ въ особую секту. Это даже и не какая-нибудь вполнѣ опредѣленная фракція хлыстовщины, такъ какъ въ подробностяхъ своего ученія отдѣльныя группы сектантовъ разъясняемаго наименованія не совсѣмъ тожественны. Многія изъ нихъ по нѣкоторымъ чертамъ воззрѣній и культа подходятъ очень близко къ скопчеству,—даже избираютъ себѣ наставниковъ изъ скопцовъ и на своихъ тайныхъ собраніяхъ распѣваютъ стихи въ честь скопческой богородицы Акулины Ивановны, пророка Александра Ивановича (Шилова) и самого „батюшки-искупителя“, иногда прямо передѣлывая послѣднее названіе въ „оскопителя“. — Подробнѣе о „квасникахъ“ см. „Оренб. Епарх. Вѣд.“ 1880 г., № 16, и „Историч. Вѣстн.“ 1892 г., № 7, стр. 218—221.

И. Громогласовъ.

Квачала Иванъ Ивановичъ, профессоръ богословскаго (протестантскаго) факультета юрьевскаго Университета по каѳедрѣ историческаго богословія, по происхожденію славянинъ (словакъ изъ южной Венгріи), род. 5 февр. 1862 г. Въ 1883 г. онъ со степенью кандидата богословія кончилъ курсъ въ богословской академіи г. Прессбурга; во время пребыванія тамъ онъ посѣщалъ также лекціи философско-юридической академіи, изучая здѣсь филологію и философію. Тѣ же

науки (богословіе, филологію и философію) въ теченіе двухъ лѣтъ И. И. Квачала продолжалъ изучать и въ лейпцигскомъ Университетѣ, гдѣ въ 1885 г. за сочиненіе о философіи Амоса Коменскаго былъ удостоенъ степени доктора философіи. Въ февралѣ 1886 г. онъ былъ приглашенъ въ Прессбургскій евангелическій лицей, а въ сентябрѣ 1888 г. получилъ тамъ ординатуру; во время своего пребыванія въ Прессбургѣ онъ читалъ въ продолженіе одного семестра исторію воспитанія и въ богословской академіи. Лѣтомъ 1893 г. И. И. Квачала былъ удостоенъ вѣнскимъ богословскимъ факультетомъ степени доктора богословія за свой трудъ „J. A. Comenius, sein Leben und seine Schriften (Wien, Leipzig, Berlin 1892); осенью того же года онъ получилъ приглашеніе въ юрьевскій Университетъ на каѳедру историческаго богословія, гдѣ въ январѣ 1894 г. прочелъ свою вступительную лекцію: „Irenische Bestrebungen zur Zeit des dreissigjährigen Krieges". Въ слѣдующемъ году былъ выбранъ богословскимъ факультетомъ въ Вѣнѣ на вакантную каѳедру практическаго богословія, но отказался. И. И. Квачала попалъ на богословскій факультетъ юрьевскаго Университета благодаря тогдашнему ректору А. С. Будиловичу при сильнѣйшей оппозиціи нѣмцевъ-балтовъ. Онъ вполнѣ оправдываетъ свое избраніе, являясь достойнымъ представителемъ славянскаго элемента среди нѣмцевъ-балтовъ на лютеранско-теологическомъ факультетѣ юрьевскаго Университета, и доселѣ выдерживаетъ постоянный напоръ со стороны своихъ „коллегъ" главнымъ образомъ вслѣдствіе поддерживанія интересовъ не нѣмецкаго евангелическаго населенія. По этому поводу онъ представлялъ и представляетъ много отдѣльныхъ мнѣній въ засѣданіяхъ названнаго факультета. И. И. Квачала нѣсколько лѣтъ до 1898 г. принадлежалъ къ президіуму „Comenius Gesellschaft". Въ 1899 г. онъ избранъ членомъ „Kral. české společnosti nauk" въ Прагѣ, а въ 1904 г.—почетнымъ членомъ „Gesellschaft für Geschichte des Protestantismus in Oesterreich". Въ томъ же 1904 г. Академія Наукъ въ Петербургѣ присудила ему за его труды о Коменскомъ полную премію имени Котляревскаго. Въ Петербургѣ И. И. Квачала, приглашенный „Кружкомъ Коменскаго", прочелъ три доклада: а) о своихъ новыхъ изслѣдованіяхъ о Коменскомъ, б) о судьбахъ дидактики Коменскаго во время жизни его и в) о Коменскомъ и Руссо; тамъ же онъ въ „Неофилологическомъ обществѣ" при Университетѣ читалъ рефератъ о новомъ своемъ сочиненіи: „Педагогическая реформа Коменскаго въ Германіи въ XVII в."— И. И. Квачала пишетъ на нѣмецкомъ, венгерскомъ, словацкомъ и чешскомъ языкахъ и, въ послѣднее время, еще на русскомъ. Вмѣстѣ съ проф. Скалскимъ (Вѣна) съ 1901 г. онъ редактируетъ журналъ „Časopis pre evangelicke bohoslovie". Много трудовъ И. И. Квачала посвятилъ изученію Амоса Коменскаго, сочиненія котораго онъ издалъ (Spicilegium didacticum, 1895, и Listové do nebe, 1902). Вотъ перечень сочиненій И. И. Квачалы, кромѣ указанныхъ выше:

Cicero a halhatatlanságról, 1882. Ueber J. A. Comenius' Philosophie, insbesondere dessen Physik (Inaug. - Dissertat, Lpzg 1886). Novsé literatúra o Komenskem, Praha 1887. Comenius und Baco, 1888. Die Sprachenmethode des Comenius, 1888. Comenius és a Rákóczy ak., 1888. Egy álprofétа a XVII századbon, 1888. J. H. Alstedt, 1888. Zur Bibliographie der Schriften des Comenius, 1889. Egy félszazad a magyarorszagi philosophia történetéből, 1890. Bisterfeld F. H. élete, 1890 (на нѣмецкомъ яз. въ 1892 г.). Az angol - magyar érintkezések történetehez, 1891. A finn-magyar nyelvösszehasonlitás elsö nyomai, 1891. Komensky a Des Cartes, 1893. A XVII századbeli chiliasmus történetéhez, 1892. Kalinka Joachim superintendens elsö pozsonyi fogsága, 1892. Autobiographisches aus den Schriften des Comenius: Kurzer Bericht über meine Forschungsreisen, 1895. Fünfzig Jahre in preussischem Hofpredigerdienste, 1895. Die deutschen Mitarbeiter an der paed. Reform des Comenius, 1896. Eine böhmische Gesandtschaft in Berlin 1723, 1896. Komensky und das perpetuum mobile, 1896. Pamät Stefana Korena, 1897. Die Schicksale der Didactica Magna bei ihres Autors Lebzeiten (тоже на чешскомъ языкѣ). Comenius und Rousseau, zwei Eiferer in der Geschichte der Erziehung, 1898 (то же на словацкомъ языкѣ). II. Rákóczy Ferencz porosz összeköttetési törtenetéhez, 1898. Listy

z Rima, I, II, III, 1897—98. Jedna exulantská rodina ceská (Figulo-Jablonska), 1898. Doslovy k listom z Rima, I, II, III, 1899. J. V. Andreaes Antheil an geheimen Gesellschaften, 1899. Neue Beiträge zum Briefwechsel zwischen D. C. Jablonski und G. W. Leibniz, 1900. Die Spanheim-Conferenz in Berlin, 1900. Realismus, romantika a askesa, I, II, III, 1900. Jana Amosa Komenského Korrespondendence, два тома (Praha 1898. 1902). Pocátky berlinské akademie, 1901. D. E. Jablonsky und Grosspolen, Posen 1901. Rafat hr. Leszczynski, 1903. Z posledných dnu Jana Husa, 1903. Novoveká filosofieü slovanu, 1903. Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland bis zum Ausgang des XVII Jahrhunderts, два тома (Berlin 1903—1904). Zo sveta slovansko-evangelickeho, I—IV, 1904. Companella-li otcom noviej vychovovedy, 1905. V chráme sv. Sofie v Carihrode, 1905. Die neue Comenius-Literatur, 1905. Th. Campanella und die Pädagogik, 1905. Небольшая критико-библіографическая замѣтка (по поводу сочиненія: Das gesammte Erziehungs—und Unterrichtswesen in den Ländern deutscher Zunge. Berlin 1898) помѣщена въ „Журн. М. Н. Пр.“ 1898 г., ч. CCCXXVI, № 12, отд. 2, стр. 308—311. Посланіе Ѳ. Кампанеллы къ великому князю московскому, Юрьевъ 1905. Въ „Журн. Мин. Нар. Просв.“ напечаталъ въ 1906—1907 гг.: Ѳома Кампанелла (I—VII). Въ сборникѣ въ честь проф. В. И. Ламанскаго: Prielomy vo viere Komenského a Mickiewicza, 1907. Въ „Sitzungsberichte“ вѣнской Академіи печатаетъ: Th. Campanella und Ferdinand II; въ этомъ же году выйдетъ въ Берлинѣ объемистая его книга: „Thomas Campanella, ein Reformer der ausgehenden Renaissance“. Въ „Запискахъ Юрьевскаго Университета“ только что началъ печатать неизвѣстные до сихъ поръ документы подъ заглавіемъ: „Anekdota Comeniana“. Въ словарѣ Юрьевскаго Университета имъ написано нѣсколько біографій [а въ „Пр. Бог. Энциклопедіи“ напечатана статья о „Кампанеллѣ“ см. т. VIII, 223—229].

См. Біографическій словарь профессоровъ и преподавателей Императорскаго Юрьевскаго Университета, т. I, Юрьевъ 1902, стр. 122—123.

А. В. П—въ.

Кведлинбургъ — городъ въ Саксоніи, основанный въ 920 г. Генрихомъ I и долгое время бывшій любимымъ мѣстопребываніемъ германскихъ королей изъ саксонскаго дома. Въ 935 г. Генрихъ I вмѣстѣ съ своею супругой Матильдой основалъ здѣсь аббатство бенедиктинокъ въ честь св. Серваційя. Владѣнія аббатства занимали площадь около 100 квадратныхъ верстъ. Настоятельницы его имѣли княжеское достоинство и мѣсто и голосъ на имперскомъ сеймѣ. Въ 1539 г. при аббатиссѣ Аннѣ, графинѣ Штольбергъ-Вернигероде, здѣсь была введена реформація. Послѣ этого монастырь потерялъ большую часть своихъ правъ и владѣній.

Въ 1697 г. протекторатъ надъ монастыремъ перешелъ за 340.000 талеровъ отъ Саксоніи къ бранденбургскому курфюрсту Августу Сильному. Послѣ уничтоженія аббатства въ 1802 году, владѣнія его перешли къ Пруссіи. Послѣднею аббатиссой была Софія Альбертина († 1829 г.), дочь Адольфа Фридриха шведскаго. Въ 1583 г. здѣсь происходилъ религіозный диспутъ между протестантскими богословами о причащеніи подъ обоими видами.

Замѣчательны здѣсь: дворцовая церковь, освященная въ 1129 г., съ гробницами Генриха I и Матильды, и бенедиктинская церковь — памятникъ цвѣтущаго періода готическаго стиля. Нынѣ въ городѣ Кведлинбургѣ насчитывается до 22.000 жителей.

Литература. *Voigt,* Geschichte d. Stiftes Quedlinburg, Lpzg 1786 — 1791. *Fritzsch,* Gesch. d. vormaligen Reichstiftes und. d. Stadt Quedlinburg, Quedl. 1828. *Ranke* und *Kugler,* Beschreibung und Gesch. d. Schlosskirche zu Quedl., Berlin 1838. *Janicke,* Urkundenbuch d. Stadt Quedl., Halle 1873—1882. *Hase* und *von Quast,* Die Gräber in d. Schlosskirche zu Q., Quedl. 1877. *Stiezen* въ «Kirchenlexikon» v. Wetzer und Welte X^2, 670—676.

С. Троицкій.

Квенштедтъ Іоганнъ Андрей (Johann Andreas Quenstedt)—знаменитый лютеранскій богословъ. Онъ родился въ Кведлинбургѣ 13 авг. 1617 г.; начиная съ 1646 г. въ теченіе болѣе 40 лѣтъ состоялъ профессоромъ морали, метафизики, географіи и догматики въ Виттенбергѣ, гдѣ и скончался 22 мая 1688 г. Это былъ вождь и руководитель виттенбергской ортодоксіи. Изъ сочиненій Квенштедта нап-

болѣе замѣчательны: I) Disputationes exegeticae in Epistolam ad Colossenses, Виттенбергъ 1664; II) Dialogus de Patriis illustrium doctrina et scriptis virorum, 1654; III) Ethica pastoralis, 1678; IV) Antiquitates biblicae et ecclesiasticae, 1688; 2-е изд. 1699; V) Theologia didactico-polemica sive systema theologicum, 1685—1696 г.(потомъ 1702—1715 г.), 2 тома въ листъ. Въ послѣднемъ сочиненіи съ большою сухостью, безъ органической связи и безъ критическаго освѣщенія Квенштедтъ излагаетъ въ схоластической формѣ лютеранскіе догматы, попутно отмѣчая возраженія, возникавшія противъ того или другого положенія лютеранской догматики. О характерѣ этого сочиненія можно отчасти судить по слѣдующему замѣчанію, сопровождающему описаніе обрѣзанія Іисуса Христа: *„По этому случаю* младенецъ Іисусъ изліялъ первыя капли крови за нашъ грѣхъ и заплатилъ первый залогъ за наше будущее искупленіе“.

[См. у *F. Lichtenberger,* Encyclopédie XI; *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexikon X², Sp. 678. *Johannes Kunze* въ R. E. von Herzog-Hauck XVI³ (Lpzg 1905), S. 380—383.]

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Квенсель (Quensel), Іоганъ Оскаръ, профессоръ практическаго богословія въ упсальскомъ Университетѣ. Сынъ готенбургскаго купца, род. въ 1845 г., образованіе получилъ въ упсальск. Унив., въ 1875 г. принялъ духовный санъ, въ 1887 г. избранъ на должность доцента упсальск. Унив. по каѳедрѣ практ. богословія, въ 1898 г. утвержденъ въ званіи э.-о. профессора. Квенсель зарекомендовалъ себя на литерат. поприщѣ слѣдующими сочиненіями: „Testimonium Spiritus Sancti internum, какъ субъективное основаніе нормативнаго авторитета Библіи“ (1875 г.); „Служебникъ 1529 г. въ историческомъ освѣщеніи“ (1890 г.); „Ритуалъ шведской литургіи“ (1891 г.); „Исторія чина шведской литургіи до 1614 г.“ (1893 г.); „Гомилетика“ (1894 г., 2-ое изд. 1901 г.); „Отъ сомнѣнія къ вѣрѣ“: акад. чтенія (1895). Кромѣ сего ему принадлежитъ рядъ статей и рецензій разнообразнаго содержанія въ духовныхъ журналахъ. Въ теченіе многихъ лѣтъ состоитъ соиздателемъ академическаго духовнаго журнала—„Церковный Журналъ“. Для характеристики богословскихъ воззрѣній Квенселя можно указать на двѣ статьи, помѣщенныя имъ въ этомъ журналѣ за 1903 и 1904 гг. Въ одной изъ нихъ, озаглавленной: „Библейскіе тезисы о богодухновенности“, авторъ излагаетъ между прочимъ ученіе о богодухновенности въ Свящ. Писаніи лишь „содержанія мыслей“ и о „различныхъ ея градаціяхъ“. Во второй статьѣ, трактующей „О двухъ знаменіяхъ времени“, Квенсель ополчается противъ „негативныхъ тенденцій“ современной библейской критики и „этицизма“ раціоналистической теологіи. Въ томъ и другомъ знаменіи времени Квенсель усматриваетъ „опасные признаки“ надвигающагося „аномизма“ въ религіозномъ мышленіи и жизни.

См. Upsala Universitets Matrikel Ufg. af *J. v. Bahr och Th. Brandberg,* Ups. 1896, и Biografisk Matrikel öfver svenska prästerskapet 1901. Ufarb. af *H. Th. Ohlsson,* Lund 1902.

П. Р—въ.

Квинтиліанъ,—его вліяніе на школу и церковное краснорѣчіе.—Маркъ Фабій Квинтиліанъ (Marcus Fabius Quintilianus), извѣстный римскій риторъ-адвокатъ, еще болѣе извѣстенъ какъ педагогъ вообще и учитель краснорѣчія въ частности. Вліяніе его педагогическихъ воззрѣній и особенно риторическихъ правилъ сказалось весьма ощутительно не только на западно-европейской школѣ среднихъ и позднѣйшихъ вѣковъ, но также и на духовной школѣ русской.

Годъ рожденія и годъ смерти Квинтиліана въ точности неизвѣстны. Съ большею или меньшею достовѣрностію можно утверждать только то, что онъ родился въ четвертомъ десятилѣтіи I-го вѣка, а умеръ во второмъ десятилѣтіи II-го вѣка по Р. Хр. Родиною его былъ городъ Калагуррисъ въ Испаніи на Иберѣ (нынѣ Калагорра на р. Эбро въ старой Кастиліи), но уже въ дѣтствѣ онъ переселился въ Римъ, гдѣ отецъ его былъ учителемъ риторики. Здѣсь Квинтиліанъ и получилъ свое школьное образованіе, слушая лучшихъ ораторовъ того времени: Домиція Афра (Африканца), Юлія Африкана и др. По окончаніи образованія, онъ отправился на свою родину и былъ тамъ учителемъ краснорѣчія до воцаренія Гальбы. Когда же Гальба провозглашенъ былъ императоромъ (въ 68 г. по Р. Хр.), Квинтиліанъ возвратился опять въ Римъ и

сдѣлался адвокатомъ. Послѣ нѣсколькихъ лѣтъ адвокатской дѣятельности онъ выступилъ въ роли публичнаго преподавателя краснорѣчія и былъ первымъ professor'омъ eloquentiae, получавшимъ жалованье изъ государственной казны (по распоряженію Веспасіана, до котораго все школьное образованіе въ Римѣ было дѣломъ частной инціативы и предпріимчивости). Въ этомъ званіи профессора Квинтиліанъ пользовался такою славой и авторитетомъ, что знаменитѣйшіе римляне посѣщали его лекціи. Напр., Плиній Младшій съ гордостію называетъ его своимъ учителемъ и съ удовольствіемъ вспоминаетъ о времени посѣщенія его школы. Марціалъ называетъ его „славою римской тоги" (gloria Romanae togae) и „верховнымъ руководителемъ блуждающей молодежи" (vagae moderator summe juventae), отмѣчая тѣмъ огромное вліяніе его на литературное направленіе учившейся молодежи, которую онъ всячески старался предохранить отъ испорченнаго ораторскаго вкуса и возвратить къ изученію образцовыхъ классическихъ писателей—римскихъ и греческихъ.

Впослѣдствіи даже императоръ Доминіанъ поручилъ ему воспитаніе внуковъ своей сестры Домициллы и наградилъ его за педагогическую дѣятельность знаками консульскаго достоинства (ornamenta consularia). Эта педагогическая дѣятельность Квинтиліана въ Римѣ продолжалась двадцать лѣтъ.

Покончивъ съ нею, онъ предался литературной дѣятельности, главнымъ плодомъ которой было замѣчательное сочиненіе De institutione oratoria („Объ ораторскомъ образованіи") въ 12 книгахъ, посвященное близкому другу его, ритору Викторію Марцеллу [1]). Самъ Квинтиліанъ такъ намѣчаетъ вкратцѣ общее содержаніе и планъ своего сочиненія: „книга *первая* будетъ заключать въ себѣ то, что предшествуетъ званію ритора; во *второй* мы разсмотримъ первые элементы риторическаго образованія и вопросъ о сущности риторики; *пять* дальнѣйшихъ книгъ будутъ посвящены изобрѣтенію и расположенію самаго предмета рѣчей (inventio et dispositio), а *четыре* слѣдующія—ораторскому выраженію (elocutio), заучиванью на память (memoria) и произношенію (pronuntiatio) рѣчей. Къ этому присоединится еще книга, въ которой будетъ изображенъ нами самъ ораторъ, и въ которой мы, по мѣрѣ силъ своихъ, будемъ разсуждать о его нравственности, объ основныхъ началахъ, по какимъ онъ долженъ предпринимать, изучать и вести процессы, о томъ какой родъ краснорѣчія онъ долженъ избирать, когда слѣдуетъ ему прекращать веденіе процессовъ и какимъ занятіямъ предаться послѣ этого" (Prooem.).

Исходнымъ пунктомъ сочиненія Квинтиліана служитъ та мысль, что *для совершеннаго оратора необходима добродѣтель*, что ораторъ долженъ быть не только краснорѣчивъ и умственно развитъ, но прежде всего честенъ и благороденъ, ибо для общественнаго, равно какъ и для частнаго блага нѣтъ ничего пагубнѣе краснорѣчія, рѣшившагося служить злу. Аксіомою является положеніе: „nemo orator, nisi vir bonus". Исходя изъ этого положенія, Квинтиліанъ, естественно, и въ цѣляхъ собственно-ораторскаго образованія долженъ былъ войти въ подробности относительно воспитанія вообще, начиная съ ранняго дѣтства (a lacte cunisque). Оттого-то въ его Inst. orat. мы находимъ не одну риторику, но вмѣстѣ и педагогику (преимущественно въ первыхъ двухъ книгахъ,—въ первой о домашнемъ воспитаніи, во второй о школьномъ образованіи). И должно признать, что педагогика Квинтиліана содержитъ въ себѣ очень много здравыхъ и вполнѣ гуманныхъ мыслей, не утратившихъ значенія даже для нашего времени. При чтеніи этого произведенія непосредственно чувствуется, что здѣсь говоритъ человѣкъ, прекрасно знакомый съ дѣломъ образованія юношества не только въ теоріи, но и на практикѣ, безпредѣльно любящій это дѣло и вложившій въ него всѣ свои силы, къ тому же обладающій—при громадной начитанности—сильнымъ критическимъ талантомъ...

Не удивительно поэтому, если трудъ Квинтиліана пользовался весьма большимъ уваженіемъ въ школахъ среднихъ и дальнѣйшихъ вѣковъ, а также у разныхъ писателей трактовавшихъ вопросы воспитанія и—спе-

[1]) По нѣкоторымъ, трудъ Квинтиліана озаглавливается: „Institutiones oratoriae"—„Ораторскія наставленія". Другія сочиненія его—De causis corruptae eloquentiae и рѣчь въ защиту Невія Арпиніана—до насъ не сохранились.

ціально—риторическаго образованія. Уже блаж. Іеронимъ въ извѣстномъ письмѣ къ Летѣ (о воспитаніи дочери ея Павлы) воспроизводитъ почти буквально многія мысли Квинтиліана касательно первоначальнаго воспитанія и обученія ребенка. Таковъ, напр., совѣтъ его сдѣлать для дѣвочки азбучныя буквы изъ слоновой кости, чтобы, забавляясь ими, она легко и съ пріятностію научилась читать; таковъ же совѣтъ не затверживать буквъ только въ порядкѣ алфавита, но часто приводить азбуку въ безпорядокъ, перемѣшивая буквы послѣднія съ средними и первыми, чтобы дѣвочка узнавала ихъ не только по звуку, но и по виду; таковъ, далѣе, оригинальный пріемъ обученія письму, состоящій въ томъ, что буквы вырѣзывались на доскѣ и по этимъ углубленіямъ, какъ бы по бороздкамъ, ребенокъ водилъ стилемъ или грифелемъ, дабы механически пріучить руку къ надлежащимъ движеніямъ (ср. у Квинтиліана: non inutile erit ductus tabellae quamoptime insculpi, ut per illos velut sulcos ducatur stylus) [1]; затѣмъ, общее требованіе, чтобы ребенокъ побуждался къ ученію соревнованіемъ съ подругами и подстрекался къ тому отнюдь не угрозами и наказаніями, а похвалами, и чтобы учителемъ къ нему съ самаго начала былъ приставленъ человѣкъ доброй жизни и съ хорошими свѣдѣніями, при чемъ дѣлается ссылка на примѣръ Аристотеля при сынѣ Филиппа, — все это (какъ и многое другое, не приводимое здѣсь нами) представляетъ повтореніе Квинтиліана (lib. I, cap. 1). По свидѣтельству блаж. Іеронима (въ письмѣ къ ритору Магну), и св. Иларій пиктавійскій какъ въ слогѣ, такъ и въ числѣ сочиненій „подражалъ двѣнадцати книгамъ Квинтиліана“.

Въ средневѣковыхъ монастырскихъ школахъ долгое время (до самой эпохи Каролинговъ) риторика изучалась преимущественно по Instit. orator. Но затѣмъ оно было оставлено и совсѣмъ забыто на нѣсколько столѣтій... Въ свое время Петрарка пришелъ въ великій восторгъ, когда (въ 1350 г.) получилъ въ подарокъ рукопись этого сочиненія, рукопись — увы!—порванную и растерзанную (oratoriarum institutionum liber—heu! — discerptus et lacer venit ad manus meas), въ которой недоставало цѣлой половины и въ текстѣ было много пропусковъ... Но трудно даже представить себѣ радость гуманистовъ, когда Поджіо нашелъ полный экземпляръ этого сочиненія въ пыли и плѣсени монастырской библіотеки въ Сентъ-Галленѣ. Это случилось зимою 1415 (на 1416-й г.). „O lucrum ingens!—писалъ папскій секретарь Леонардо Бруни счастливцу Poggio въ отвѣтъ на извѣстіе о находкѣ,—insperatum gaudium! ego te, Marce Fabi, quando te integrum aspiciam, et quantus tu mihi tum eris!.. Oro te, Poggi, fac me quam cito hujus desiderii compotem, ut... hunc prius viderim, quam e vita discedam. Quintilianus, rhetoricae pater et oratoriae magister ejusmodi est, ut quum tu illum diuturno ac ferreo barbarorum carcere liberatum huc miseris, omnes Hetruriae populi concurrere gratulatum debeant“... Съ того времени знакомство съ Квинтиліаномъ стало быстро распространяться по всей просвѣщенной Европѣ. Среди гуманистовъ вскорѣ нашлись такіе почитатели Квинтиліана, которые (Л. Валла) отважились превозносить его предъ Цицерономъ, указывая у послѣдняго ошибки въ его риторическомъ ученіи и недостатки его въ ораторскомъ искусствѣ. Другіе чрезвычайно восторгались имъ, какъ педагогомъ. Напр., нѣмецкій гуманистъ Бебель (нач. XVI в.) въ сочиненіи своемъ De institutione puerorum, высказывая Квинтиліановскія мысли о необходимости выбирать хорошихъ учителей съ самаго начала обученія или, за отсутствіемъ таковыхъ, по крайней мѣрѣ не зараженныхъ самомнѣніемъ, присоединяетъ слѣдующее выразительное замѣчаніе: hoc te non ego, sed optimus juventutis doctor, Fabius libro primo institutionum docet bracteato propheticoque oraculo“ (затѣмъ слѣдуютъ подлинныя слова Квинтиліана о педагогахъ). И все это небольшое сочиненіе, почти сплошь усѣянное ссылками на Квинтиліана, съ неопровержимостію доказываетъ, что послѣдній дѣйствительно былъ для (малоизвѣстнаго) автора педагогическимъ „оракуломъ“ и „наилучшимъ учителемъ юношества“. Но такимъ онъ былъ и для знаменитаго Эразма Роттердамскаго съ Меланхтономъ. Эразмъ въ сочиненіи De ratione studii

[1] Кстати замѣтимъ: этотъ пріемъ обученія письму рекомендовали нѣкоторые педагоги XIX стол.:—Гербартъ съ роговыми дощечками и Шмиттъ съ металлическими листами и стальными перьями.

заявилъ о Квинтиліанѣ слѣдующее: „онъ такъ тщательно писалъ о преподаваніи, что писать послѣ него о томъ же предметѣ будетъ чуть ли не наглостію“...

Послѣ такихъ восторженныхъ отзывовъ совсѣмъ не удивительно, что по Квинтиліану учились даже Паскаль съ Фенелономъ, и изъ нихъ послѣдній въ основу своихъ „Разговоровъ о краснорѣчіи“ положилъ именно квинтиліановское „Nemo orator, nisi vir bonus“; а затѣмъ Ролленъ въ свою очередь весьма широко использовалъ мысли Квинтиліана въ знаменитомъ дидактическомъ трудѣ „De la manière d'enseigner et d'étudier les belles—lettres“ (1726). Во многихъ главахъ этого капитальнаго сочиненія Квинтиліанъ выписывается цѣлыми страницами какъ по общимъ вопросамъ педагогики (напр., по вопросу о качествахъ добраго учителя, относящагося къ ученикамъ съ родительскимъ чувствомъ и внимательно присматривающагося къ ихъ природнымъ склонностямъ и дарованіямъ, — о предпочтеніи школьнаго образованія предъ домашнимъ,—о необходимости чередовать учебныя занятія съ играми, и мн. др.), такъ—въ особенности—по вопросамъ риторическаго обученія. Наконецъ, самъ Фридрихъ великій, слѣдуя, быть можетъ, авторитету Ролленя, очень желалъ распространить употребленіе Квинтиліановскаго Institutio oratoria въ прусскихъ школахъ. Вотъ что предписывалъ онъ министру Зедлицу въ указѣ отъ 5 сент. 1779 г.: „что касается риторики, то необходимо перевести на нѣмецкій языкъ Квинтиліана и преподавать его во всѣхъ школахъ; пусть молодые люди сами дѣлаютъ переводы и сочиненія по методѣ Квинтиліана, такъ чтобы они могли лучше понять, въ чемъ дѣло; можно даже сократить Квинтиліана, чтобы молодымъ людямъ легче было изучить его, потому что, поступивъ впослѣдствіи въ университетъ, они ничему этому не научатся, если не были подготовлены для сего въ школахъ“ [1])...

Упомянутый выше трудъ Ролленя былъ переведенъ и на русскій языкъ, подъ заглавіемъ: „Способъ, которымъ можно учить и обучаться словеснымъ наукамъ“, и неоднократно изданъ при Императорской Академіи Наукъ въ концѣ XVIII вѣка. А въ 1834 г. тою же Академіей былъ изданъ русскій переводъ самого Квинтиліана, сдѣланный членомъ ея Александромъ Никольскимъ, подъ заглавіемъ: „Марка Фабія Квинтиліана двѣнадцать книгъ риторическихъ наставленій,“ въ 2-хъ частяхъ. Такимъ образомъ, и русское юношество въ большей или меньшей мѣрѣ должно было освоиться съ идеями Квинтиліана. И главнымъ образомъ это должно сказать относительно юношества, обучавшагося въ духовныхъ школахъ. Царившій въ нихъ въ концѣ XVIII и началѣ XIX вв. учебникъ риторики Бургія (Elementa oratoria, Mosquae, typis Sanctissimae Synodi) пестритъ множествомъ цитатъ и буквальныхъ выписокъ изъ Квинтиліана. Да и къ самому подлиннику римскаго учителя краснорѣчія обращались въ старыхъ духовныхъ Семинаріяхъ не рѣдко. Напр., въ Троицкой Лаврской Семинаріи,—по свидѣтельству историка ея † прот. С. К. Смирнова,—„читали и Квинтиліана, изъ котораго чаще другихъ брали статьи de oratore, de comparatione Demosthenis et Ciceronis, de imitatione“ (стр. 316).

Но наиболѣе устойчивымъ оказалось вліяніе Квинтиліана на науку церковнаго краснорѣчія. Курсы гомилетики со временъ Рейхлина и Меланхтона, можно сказать, до нашихъ дней не обходятся безъ ссылокъ на его авторитетъ. Не говоримъ уже о тѣхъ авторахъ, которые (какъ, напр., A. Vinet) полагали, что гомилетика есть ни что иное, какъ видъ риторики:—такое воззрѣніе, конечно, давало имъ ближайшій поводъ и право черпать полною рукой практическія указанія изъ наставленій Квинтиліана. Но и тѣ гомилеты, которые находили, что классическая риторика и христіанская гомилетика не совпадаютъ между собою, пользовались Квинтиліаномъ въ такой же мѣрѣ на томъ основаніи, что обѣ эти науки выходятъ въ

[1]) Такія сокращенія Квинтиліана для школьнаго употребленія появились послѣ того въ значительномъ количествѣ. Особенно часто переводилась и издавалась отдѣльно in usum scholarum десятая книга Inst. orat., въ которой авторъ, перебирая греческихъ и латинскихъ писателей, поэтовъ и прозаиковъ, важныхъ для образованія, высказываетъ мѣткія критическія сужденія о нихъ и сообщаетъ много данныхъ, имѣющихъ неоцѣнимое значеніе для исторіи литературы.

сущности отъ однихъ и тѣхъ же законовъ. И вотъ мы видимъ, что одни гомилеты (Gisbert въ XVIII в.) во главу своихъ теорій полагаютъ аксіому: „Nul predicateur, s'il n'est homme de bien" (приспособленіе Квинтиліановскаго „nemo orator, nisi vir bonus") и даже пытаются изъ этого одного основоположенія вывести всѣ правила, упорядочивающія служеніе церковнаго оратора (Theremin, Die Beredsamkeit eine Tugend, 1814. 1837 г., вновь изд. и въ 1888 г.); другіе неизмѣнно подкрѣпляютъ авторитетомъ Квинтиліана многіе частные отдѣлы своихъ курсовъ, при чемъ признаются откровенно, что по нѣкоторымъ вопросамъ гомилетики лучше Квинтиліана сказать не удастся. Jungmann, напр., разсуждая объ ораторскомъ дѣйствованіи, выписываетъ длиннѣйшія тирады изъ Квинтиліана и прямо заявляетъ, что послѣдній „въ одиннадцатой книгѣ своихъ *Ораторскихъ Наставленій* такъ хорошо говоритъ объ этомъ предметѣ, что всѣ новѣйшіе писатели мало что прибавили къ его указаніямъ и большею частію только переводили его" (Theorie der geistlichen Beredsamkeit, 1877). Но, если судить по обилію выписокъ изъ Квинтиліана въ курсѣ Юнгмана, выписокъ къ тому же очень пространныхъ (по 3, 4 и болѣе страницъ), то можно подумать, что и о многихъ другихъ предметахъ гомилетики древнеримскій учитель краснорѣчія говорилъ столь же хорошо...

И нашъ извѣстный гомилетъ, покойный Як. Амфитеатровъ, несомнѣнно, также понималъ высокое достоинство Квинтиліановскихъ наставленій, и въ своихъ „Чтеніяхъ о церковной словесности" нерѣдко въ точности слѣдовалъ имъ (особенно въ отдѣлахъ о произношеніи рѣчей и объ ораторскомъ дѣйствованіи).

Первое научное изданіе Inst. orat. Квинтиліана было сдѣлано въ Римѣ въ 1470 г. Съ тѣхъ поръ было много изданій. Важнѣйшими считаются изданія Бурмана (1720 г.), Геснера (1738 г.), Шпальдинга (1798—1816 г.); новѣйшія критическія изданія: Боннеля (1854 г.), Гальма (1868 г.) и Мейстера (1886—1887 г.). Отдѣльныя изданія X-й книги in usum scholarum имѣются: Эрнести, Фротшера, Герцога, Гербста, Бонниеля, Крюгера.

Кромѣ соотвѣтственныхъ статей въ педагогическихъ Энциклопедіяхъ и въ различныхъ курсахъ исторіи педагогики, гдѣ указывается спеціальная литература относительно Квинтиліана, о немъ можно читать еще: † Проф. *В. И. Модестовъ*, Лекціи по исторіи римской литературы, Спб. 1888. *Фойгтъ*, Возрожденіе классической древности или первый вѣкъ гуманизма, I — II ч. (1884). Проф. *В. Ѳ. Пѣвницкій*, Изъ исторіи гомилетики: Гомилетика въ новое время, послѣ реформаціи Лютера (Кіевъ 1899). *Volkmann*, Rhetorik der Griechen und Römer, 2 Aufl. *Bähr*, Geschichte der Römischen Literatur, 3 Ausg. *Westermann*, Geschichte der römischen Beredsamkeit, 1834. *Hummel*. Quintiliani vita, 1843. *Driesen*, De M. Fabii Quintiliani vita, 1845. *Andreas*, Quintilian's Pädagogik und Didaktik, 1783. *Rüdiger*, De Quintiliano paedagogo, 1820. *Otto*, Quintilian und Rousseau: eine pädagogische Parallele, 1836. *Gedike*, Qu—n's Gedanken über die offentliche Erziehung, 1803. *Babucke*, De Quintiliani doctrina et studiis, 1866. *Biel*, Ueber Qu—n's institutio oratoria, 1882. *Messer*, Quintilian als Didaktiker und sein Einfluss auf die didaktisch-pädagogische Theorie въ «Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik» 1897, 2 Abth. [*G. A. Simeox*, A. History of Latin Literature from Ennins to Boethius II, London 1883, p. 164 — 168. Prof. *Martin Schanz*, Geschichte der romischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk der Kaisers Justinians II, 2, zweite Aufl. München 1901.]

А. Шостьинъ.

Квинтиліанъ, св. мученикъ доростольскій, III столѣтія. Вмѣстѣ съ Дадою и Максимомъ онъ былъ схваченъ въ Аксивійской области и представленъ начальникамъ Таркію и Савію; послѣ разныхъ мученій онъ былъ обезглавленъ въ 286 году. Въ Константинополѣ 2 августа праздновалось обрѣтеніе мощей этихъ святыхъ, по откровенію Ангела; мощи были положены въ храмѣ Богородицы въ Виглентіи, *память всѣхъ ихъ 28 апрѣля.*

Акты мучениковъ въ AA. SS. Boll. 29 апрѣля II, 126, 974; Типикъ Великой церкви (проф. *А. А. Дмитріевскій* I, 66—67); Стишной прологъ; Прологъ.—*Сергій.*

Хр. Л—въ.

Квириній: съ этимъ именемъ (Quirinius, но не Quirinus) связывается одинъ изъ спорныхъ и трудныхъ вопросовъ въ области евангельской исторіи и хронологіи. Имя Квиринія, правителя Сиріи, приводится въ повѣствованіи Евангелиста Луки (**2**, 2) о „первой" его переписи въ Іудеѣ, во время которой родился Спаситель,—очевидно, съ цѣлію болѣе точнаго опредѣленія послѣдняго

событія. Но, по разсказу іудейскаго историка Іосифа Флавія (Древн. **18**, 1: 1), „великая“ перепись въ Іудеѣ въ 6—7 гг. по р. Хр. происходила также во время управленія Сиріею Квириния. Видимое взаимное противорѣчіе этихъ двухъ показаній давало поводъ усматривать хронологическую ошибку въ повѣствованіи Евангелиста и заподозривать историческую его достовѣрность—тѣмъ болѣе, что изъ другихъ источниковъ ничего неизвѣстно о правленіи Квириния въ Сиріи около времени рождества Христова. Однако открытая въ 1764 г. близъ Тиволи надпись на обломкѣ мрамора говоритъ о двукратномъ управленіи Публія Сульпиція Квириния сирійскою провинціей („iterum Syriam obtinuit“). Называя перепись, во время которой родился Іисусъ Христосъ, „первою“, Евангелистъ Лука ясно отличаетъ ее отъ другой, сопровождавшейся возстаніемъ Іуды Галилеянина (Дѣян. **5**, 37), хотя и та, по свидѣтельству І. Флавія, происходила при Квириніѣ. Очевидно, Евангелистъ относитъ „первую“ перепись въ Іудеѣ къ первому правленію Квириния въ Сиріи, бывшему „во дни Ирода царя“ (Лк. **1**, 5. Мѳ. **2**, 1. Лк. **2**, 1), тогда какъ вторая—„великая“—перепись происходила уже по смерти Ирода (ум. въ 750 г. отъ основанія Рима, за 4 г. до нашей эры, полагающей рождество Христово въ 754 г. отъ основанія Рима).

То, что достовѣрно извѣстно намъ относительно жизни и государственной службы Квириния, позволяетъ съ большою вѣроятностію отнести его первое управленіе Сиріею ко времени рождества Христова. Извѣстны же намъ слѣдующіе факты изъ жизни Квириния: въ 12-мъ г. до нашей эры (Діонисіева счисленія) онъ былъ консуломъ, въ 6 г. по р. Хр. началось его вторичное управленіе Сиріей, въ 20 г. онъ велъ судебный процессъ противъ своей разведенной жены—Домиціи Лепиды и въ 21 г. умеръ. Неизвѣстная по времени, но предполагаемая первая служба Квириния въ Сиріи могла происходить въ періодъ времени между 12 г. до нашей эры и 6 г. по р. Хр. Во время этой службы Квириній велъ войну съ Гомонадами (горное племя области между Фригіей, Киликіей и Ликаоніей). Война была настолько удачна, что сенатъ постановилъ возблагодарить боговъ двумя общественными моленіями—supplicationes (можетъ быть, въ соотвѣтствіи съ двумя годами трудной, но побѣдоносной войны), а побѣдителю предоставить тріумфальныя почести. Точнѣе можно выяснить время первой службы Квириния въ Сиріи чрезъ сопоставленіе хронологическихъ данныхъ его дальнѣйшей жизни. Послѣ своего перваго правленія Сиріею Квириній управлялъ въ качествѣ проконсула асійской провинціей. Вѣроятное время этой службы (обыкновенно, одинъ годъ) падаетъ или на періодъ 5—2 гг. до нашей эры или на 4—6 гг. по р. Хр., такъ какъ намъ извѣстны годы проконсульства въ Асіи другихъ лицъ, а именно: Азиній Галлъ—въ 6—5 гг. до нашей эры, Кн. Лентулъ Авгуръ—въ 2—1 гг. до р. Хр., М. Плавцій Сильванъ—въ 1—2 гг. по р. Хр., Марцій Цензоринъ—въ 2—3 гг. по р. Хр. По мнѣнію Ваддингтона, въ римской имперіи консульская и проконсульская должности при Августѣ, обычно, раздѣлялись 6-лѣтнимъ промежуткомъ. Поэтому проконсульство Квириния въ Асіи можно относить къ 5—2 гг. до нашей эры, всего вѣроятнѣе—къ 5—4 г., при чемъ службу въ Сиріи, отмѣченную у Евангелиста Луки, онъ несъ ранѣе этого времени. Затѣмъ Квириній находился при внукѣ Августа Гаіѣ Цезарѣ въ Арменіи въ качествѣ наставника (вмѣсто умершаго во 2 г. по р. Хр. Лоллія) и былъ съ нимъ до самой смерти юнаго Цезаря (21 февраля 4 г. по р. Хр.). Такую почетную должность Квиринію поручили, вѣроятно, въ виду его ранѣе доказанной опытности и компетентности въ политическихъ дѣлахъ на Востокѣ. Тѣми же отличіями во время службы въ предыдущіе годы (правленіе въ Сиріи и война съ Гомонадами) объясняется почетная для Квириния свадьба его съ Домиціей Лепидой, которая была помолвлена со старшимъ внукомъ Августа—Люціемъ Цезаремъ, умершимъ 20 августа 2 г. нашей эры. Бракъ этотъ съ богатою невѣстой умершаго наслѣдника престола, бывшій почетною наградой для римскаго чиновника, вѣроятно, былъ заключенъ въ томъ же году, такъ что обвиненіе Квириніемъ своей жены въ покушеніи на его жизнь и судебный процессъ (20 г. по р. Хр.) падаютъ на 19-й годъ послѣ свадьбы, а народная молва, переданная Светоніемъ, округлила эту цифру въ 20 лѣтъ. Такимъ образомъ Квириній управлялъ Сиріею въ первый разъ не позже 5—3 г. до нашей

эры, но могъ занимать эту должность и ранѣе, такъ что наиболѣе вѣроятными годами перваго его управленія Сиріею будутъ 6—5—4—3 до нашей эры.

Но въ это время исторія знаетъ другихъ правителей въ Сиріи. Въ 7—4 гг. до нашей эры должность правителя Сиріи занималъ Квинктилій Варъ, какъ это видно изъ надписей на антіохійскихъ (сирійскихъ) монетахъ и изъ сообщенія Тацита. Его предшественникомъ былъ Сенцій Сатурнинъ (9—7 гг. до нашей эры), по свидѣтельству І. Флавія (Древн. **18**, 5: 2). Дѣло уясняется, если мы сопоставимъ съ свидѣтельствомъ Евангелиста Луки о рождествѣ Христа при Квириніи, правителѣ Сиріи, замѣчаніе Тертулліана [Adv. Marc. **4**, 19: Migne lat. II, 405], что перепись въ Палестинѣ въ годъ р. Хр. была произведена Сенціемъ Сатурниномъ. Мнимое противорѣчіе этихъ двухъ свидѣтельствъ исчезаетъ, если мы допустимъ, что дѣла управленія Сиріею были раздѣлены между двумя римскими чиновниками. Сатурнинъ вѣдалъ внутреннюю администрацію провинціи, Квиринію же, какъ опытному въ веденіи войны на Востокѣ, поручены были внѣшняя политика и командованіе сирійскими войсками [но см. ниже]. Такое временное раздѣленіе обязанностей провинціальной администраціи допускалось въ практикѣ римскаго государства: такъ Веспасіанъ велъ войну въ Палестинѣ, когда въ Сиріи, отъ которой зависѣла Палестина, правителемъ былъ Муціанъ; Калигула отдалъ внѣшнюю политику и войско въ Африкѣ въ вѣдѣніе своего намѣстника (legatus Augusti pro praetore), а внутренними дѣлами завѣдывалъ проконсулъ. Отношеніе Квиринія къ Сатурнину могло быть аналогично отношенію Веспасіана къ Муціану: онъ былъ по званію legatus Augusti pro praetore (и въ качествѣ такого же iterum Syriam obtinuit, какъ гласитъ тиволійская надпись, найденная въ 1764 г.).

Обязанности его и характеръ службы въ Сиріи Евангелистъ Лука обозначаетъ словомъ ἡγεμονεύειν. Этотъ терминъ у Евангелиста обозначаетъ какъ власть римскаго императора (Лк. **3**, 1) надъ своими провинціями (—Сирія принадлежала къ числу „императорскихъ“ провинцій въ отличіе отъ зависѣвшихъ отъ сената—), такъ и права его намѣстника въ нихъ, представлявшаго собою особу и власть императора въ отдаленныхъ отъ Рима странахъ. Эти намѣстники по различію сословія—сенаторскаго или всадническаго—получали титулы legatus Augusti pro praetore или procurator cum jure gladii; но въ томъ и другомъ случаѣ они были ἡγέμονες, что вполнѣ соотвѣтствуетъ титулу „dux“ у Тацита въ приложеніи къ Веспасіану (Hist. **1**, 10). Такимъ намѣстникомъ при Сатурнинѣ и могъ быть Квириній, вѣроятно, въ теченіе 2 лѣтъ, въ промежутокъ времени 7—3 гг. до нашей эры.

Съ другой стороны, можно считать Квиринія однимъ изъ тѣхъ чиновниковъ (censitores), которымъ Августъ поручилъ произвести перепись людей и имуществъ во всѣхъ подвластныхъ ему провинціяхъ (Suidas, Lexic., Ἀπογραφή). Эти уполномоченные чиновники назывались „censitores“—сборщики податей или „legati pro praetore“. Какъ титулъ, такъ и положеніе такихъ чиновниковъ сходно съ вѣроятнымъ положеніемъ Квиринія въ Сиріи; такому censitor'у, дѣйствовавшему независимо и паралельно съ обыкновеннымъ правителемъ извѣстной области, иногда ввѣрялось и высшее командованіе надъ войскомъ той страны, гдѣ производилась перепись; таковъ примѣръ Германика, бывшаго censitor'омъ въ 13 г. по р. Хр.

Такъ какъ нѣтъ прямыхъ и точныхъ историческихъ свидѣтельствъ, разъясняющихъ вопросъ о характерѣ первой службы Квиринія въ Сиріи, то трудно рѣшить, которое изъ двухъ предположеній ближе къ истинѣ. Во всякомъ случаѣ со всею вѣроятностію можно предположить, что Квириній былъ въ Сиріи въ 7—3 г. до нашей эры; на обязанности его лежало произвести перепись въ Палестинѣ, „первую“ изъ ряда періодическихъ, предпринятыхъ Августомъ и совершенныхъ имъ въ Іудеѣ дважды. Въ Сиріи перепись произведена была въ 8—7 г. до нашей эры при Сатурнинѣ; но въ Палестинѣ—въ силу различныхъ обстоятельствъ—она была произведена позже, въ 3—7 г. до нашей эры, когда внѣшняя политика Сиріи, отъ которой зависѣла Палестина, была въ вѣдѣніи Квиринія, внутренними же дѣлами распоряжался Варъ. Евангелистъ Лука, не упоминая объ обычномъ—„ординарномъ“—правителѣ Сиріи, Варѣ, отмѣчаетъ временнаго второго правителя—„экстраодинарнаго“—Квиринія: послѣдній, завѣдывавшій внѣшнею политикою Сиріи, былъ

болѣе извѣстенъ въ Палестинѣ, и упоминаніе о его кратковременномъ управленіи лучше всего пригодно было для датированія событія рождества Христова.

[Собственно экзегетическая задача заключается въ опредѣленіи отношенія Квиринія къ переписи. Фраза Евангелиста Луки не имѣетъ единообразія въ текстуальномъ преданіи, но наиболѣе вѣроятно чтеніе πρώτη ἐγένετο послѣ αὕτη ἀπογραφή безъ члена (т. е. въ слѣд. редакціи: αὕτη ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κιρηνίου), когда получается тотъ смыслъ, что «это была перепись *первая* владящу Сиріею Киринію». Въ данной конструкціи все удареніе падаетъ на хронологическій моментъ, откуда имѣемъ, что Евангелистъ собственно хочетъ отличить эту перепись, какъ первую, отъ второй—тоже Квириніевой—и тѣмъ предупредить возможное смѣшеніе, усиленно отмѣчая, что разумѣется раннѣйшій случай этого рода. Въ такомъ случаѣ изъ словъ евангельскихъ нимало не вытекаетъ, что перепись первая непремѣнно и началась и закончилась при Квириніѣ; — она только называлась его именемъ, а для сего было достаточно, если при немъ было ея завершеніе. При подобномъ пониманіи вовсе не требуется съ необходимостію легатства Квириніева въ Сиріи уже въ годъ рождества Христова, къ чему встрѣчается нѣкоторое затрудненіе въ томъ, что для «игемонства» сирійскаго оказывается свободное мѣсто лишь около 3—2 г. до р. Хр. или чрезъ годъ по смерти Иродовой, между тѣмъ еще при жизни Ирода в. долженъ былъ бы находиться въ Сиріи Квириній, разъ именно имъ перепись и открыта. Но въ послѣднемъ предположеніи нѣтъ надобности, а потому мы совсѣмъ не вынуждаемся ни поправлять, у Луки, Κυρηνίου на Κουιντιλίου либо Κρονίου = Saturnini *(H. Valois, Huet, A. Plummer)*, ни допускать совмѣстность пребыванія въ Сиріи С. Сатурнина и Квиринія (по Тертулліану), изъ коихъ второй могъ быть представителемъ военной власти *(A. Plummer)* или чрезвычайнымъ устроителемъ ценза (*W. M. Ramsay* въ «The Expositor» 1897, VII, p. 431 и Was Christ born at Bethlehem? p. 238) при регулярномъ сирійскомъ правителѣ въ видѣ legatus Augusti pro praetore. Это заключеніе не подкрѣпляется и терминомъ ἡγεμονεύω, хотя онъ не означаетъ только легатства, ибо у Луки же (**3**, 1. **20**, 20) прилагается и къ далеко не равному по рангу «прокураторству» Понтія Пилата. Ясно, что евангельскій разсказъ вполнѣ допускаетъ мысль объ единоличномъ «игемонствѣ» Квиринія въ Сиріи около 4—2 г. до р. Хр., а тутъ и сами критики разсматриваемаго извѣстія соглашаются (*E. Schürer,* Geschichte des jüdischen Volkes I³, S. 322—323. 537), что это лицо является наиболѣе вѣроятнымъ кандидатомъ на свободный промежутокъ между извѣстными намъ легатами Сиріи. P. Quintilius Varus 6—4 до р. Хр. (до осени 750 г. a. C. U.?) и C. Caesar 1—46 (?) г. по р. Хр. Теперь ясно, что игемонство Квириніево совершенно допустимо въ евангельской обстановкѣ. Вопросъ дальше можетъ быть развѣ о степени вѣроятности переписи въ Палестинѣ при Иродѣ,—и возможность ея хорошо обосновалъ шотландскій (абердинскій) профессоръ *W. M. Ramsay* ссылкою на Египетъ, гдѣ 1) чрезъ каждыя 14 лѣтъ бывали переписи «по домамъ» въ цѣляхъ поголовнаго обложенія и 2) ежегодно регистрировалось движимое имущество (Was Christ born at Bethlehem? A Study of Credibility of St. Luke, London 1898 и ср. *E. Schürer* I³, S. 514 ff.). Если примѣнить этотъ циклъ къ Палестинѣ, то, считая отъ второй Квириніевой переписи, получимъ для первой время именно около рождества Христова. Въ качествѣ аналогіи эта аргументація, несмотря на возраженія (*E. Schürer* I³, S. 517), сохраняетъ всю свою убѣждающую важность (ср. и «Th. Expository Times» XIV, 11 [September 1903], p. 549*a*), которая ограждается еще тѣмъ, что въ существенномъ—всѣ выводы проф. Рэмсея оправдываются и въ независимой отъ его книги работѣ *R. S. Bour*'a, L'inscription de Quirinius et le recensement de S. Luc, Rome 1897 (извлеченіе изъ «Studie documenti di storia e diritto», anno XVII).—Два послѣднія сочиненія суть самыя цѣнныя для обсуждаемаго вопроса, но см. еще *W. M. Ramsay,* The Census of Quirinius въ «The Expositor» 1897, IV, 274—286, VI, 425—435; проф. *Theodor Zahn,* Die syrische Statthalterschaft und die Schatzung des Quirinius въ «Neue Kirchliche Zeitschrift» IV (1893), 8, S. 633—654, гдѣ доказывается — думаемъ — ошибочная мысль, что Іосифъ Флавій бывшую при Иродѣ в. перепись ложно отнесъ къ позднѣйшему періоду: см. *его же* Einleitung in das Neue Testament II¹, Lpzg 1899, S. 415:3, а по 3-му изд. ibid. 1907, S. 422:3. *J. von Bebber,* Zur Chronologie der Lebens Jesu (Münster i. W. 1898), S. 105 ff. у J. Hastings'a въ A Dictionary of the Bible I, p. 404—405 (*C. H. Turner*), IV, p. 183 (*A. Plummer* и ср. *его же* A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke, Edinburgh 1896, p. 47 sq.), Extra Volume, p. 356*a* (*Fr. G. Kenyon*), *его же* A Dictionary of Christ and the Gospels I (Edinburgh 1906), p. 204*b*—206*a* (*R. J. Knowling*), 275*a*—276*a* (*A. P. Sym*), 409*b*—410*a* (*F*¹ *R. M. Hitchcock*), II (ibid. 1908), p. 463*a* — 464*a* (*A. P. Sym*). *Mart. Hagen,* Lexicon Biblicum I. (Parisiis 1905), col. 484—486. 1034—1036. *W. Smith,* A Dictionary of the Bible I, p. 378—379 и ср. 288—291. 1074. Критическіе взгляды обстоятельно и спокойно развиты у Prof.

E. Schürer'a, Geschichte des jüdischen Volkes und Zeitalter Jesu Christi I³ (Lpzg 1901), S. 508—543, а равно см. Prof. *Percy Gardner'a* въ Encyclopaedia Biblica ed. by T. K. Cheyne and J. S. Black IV, col. 3994—3996 и ср. ibid. I, col. 808 (Prof. *Hermann von Soden*). См. еще *Max Krenkel,* Josephus und Lukas (Lpzg. 1894), S. 64 ff. Professor *J. Rendel Harris,* въ «The Expositor» 1908, III, p. 208 — 224. Lieut.-Col. *G. Mackinley,* Magi: How they recognised Christ's Star. With a Preface by Prof. Sir W. M. Ramsay, London 1907. Dictionnaire de la Bible par F. Vigouroux II (Paris 1899), col. 1186—1191 (Prof. *Hor. Marucchi*). *F. G. Kenyon* and *H. J. Bell,* Greek Papyri in the British Museum III (London 1907), p. 124—126 и ср. къ сему «Theologische Literaturzeitung» 1907, 25, Sp. 683—684; «The Expository Times» XIX, 1 (October 1907), p. 40—41; «The Journal of Theological Studies» XI, 35 (April, 1908), p. 466; проф. *А. М. Придикъ,* Греческіе папирусы (Варшава 1907), стр. 38—39. Изъ русскихъ трудовъ достойны вниманія трактаты проф. *М. Д. Муретова,* Народоперепись въ эпоху рожденія Господа въ «Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ», ч. XXXIV, за 1884 г., стр. 565—653; *П. А.* († проф. *А. П. Лопухина*), Квириніева перепись въ годъ Рождества Христова въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1898 г. № 12, стр. 833—853 и соотвѣтствующій отдѣлъ въ докторской диссертаціи проф. *М. И. Богословскаго,* Дѣтство Господа нашего Іисуса Христа и Его Предтечи по Евангеліямъ святыхъ Апостоловъ Матѳея и Луки (Казань 1893 г.), стр. 319—343. *Н. Н. Г.*]

Н. Троицкій [и *Н. Н. Г.*].

Квиринъ—имя нѣсколькихъ святыхъ западной церкви, изъ которыхъ болѣе извѣстны 3.

1) Квиринъ — епископъ Сисціи (Сисекъ) въ Иллиріи. Онъ, по приказанію Аманція, намѣстника верхней Панноніи, былъ забросанъ по шею камнями (309 или 310 г. 10 іюня) въ Сибарисѣ. Тѣло его, погребенное сначала въ Сисціи, было въ V вѣкѣ принесено оттуда жителями, бѣжавшими отъ варваровъ, въ Римъ и здѣсь погребено въ базиликѣ св. Ап. Петра и Павла. *Память его—4 іюня;* но неизвѣстно, есть ли это день его мученичества, или же перенесенія мощей.

См. *Ruinart,* Acta Mart., стр. 521, Ratisb. 1859. *Ceillier,* III, 54 сл. *Friedrich,* K.-G. Deutschlands I, Bamberg 1867, стр. 211. *Le Blant,* Les Actes des Mart., Paris 1882, стр. 42, 52. *Gregor. Turon.,* Hist. Franc. I, 33, а у Migne lat. LXXI, 178. *Rösler,* Der Cath. Dichter Prudentius, Freiburg 1886. стр. 18; AA. SS. Boll., Jun. I, 373—384. Eus. Chronic. ad a. 312 y Migne lat. XXVII, 495.

2) *Квиринъ* тегернзейскій былъ обезглавленъ при Клавдіѣ II въ 269 г. и былъ погребенъ въ усыпальницѣ Понтіана. Съ половины VIII в. мощи его покоятся въ Тегернзее, въ Баваріи. Существуетъ много разсказовъ о его чудесахъ; *память перенесенія мощей—16 іюня.*

См. Cod. lat. Monac. 16106, X. saec., fol. 69—72. *Riezler,* Gesch. Bayerns I, Gotha 1872, 112. *Obermayer,* Aelteste Geschichte von Tegernsee, Freising 1888, 48; AA. SS. Boll., Mart. III, 543 сл. *Mabillon,* Act. SS. O. S. Bened. Sacc. III, 1, Paris 1672, 663 сл. *Mayer,* Acta S. Quirini въ «Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen» III (1849), 283—351. Die Historie von St. Quirinus, 2 Aufl., München 1890, гдѣ указана и остальная богатая литература.

3) *Квиринъ* „Трибунъ“ (*30 марта*) былъ крещенъ Александромъ I вмѣстѣ со своею дочерью Бальбиной и принялъ мученическую смерть (130 г.?) при Адріанѣ. Крипта его находится въ катакомбѣ Претекста при Via Appia. См. *Tillemont,* Mém. II, Paris 1701, 239 сл. AA. SS. Boll., Mart. III, 545 (n. 10;), Apr. III, 750.

С. Троицкій.

Квіетизмъ.—Именемъ *квіетизма* или, иначе, *молиносизма* обозначается особое направленіе въ католической церкви, существовавшее въ концѣ XVII и въ началѣ XVIII в., обыкновенно пріурочиваемое къ личности испанскаго каноника — Михаила Молиноса и двухъ наиболѣе видныхъ его сторонниковъ—г-жи Гюйонъ и аббата (впослѣд. архіепископа) Фенелона. Отсылая для знакомства съ внѣшнею исторіей этихъ лицъ къ спеціальнымъ статьямъ Энциклопедіи (см. „Гюйонъ“, „М. Молиносъ“ и „Фенелонъ“), здѣсь мы займемся самою исторіею и характеристикой этого направленія.

Главною отличительною чертой даннаго направленія, какъ это видно уже и изъ самаго его названія (quies—покой), является ученіе объ абсолютномъ покоѣ души, т. е. о подавленіи или даже совершенномъ уничтоженіи въ ней всякихъ мыслей, чувствъ и желаній, такъ какъ только въ такомъ со-

стояніи полной пассивности наша душа бываетъ открыта для таинственнаго воздѣйствія на нее со стороны Бога и для блаженнаго единенія съ Нимъ.

Уже изъ одного этого ясно, что квіетизмъ не былъ какимъ-либо новымъ явленіемъ церковной жизни, а представлялъ собою лишь своеобразное выраженіе того мистическаго теченія, которое, идя отъ первыхъ вѣковъ христіанства, никогда не умирало въ немъ, а по временамъ даже заявляло о себѣ особенно сильно, какъ это было, напр., на Востокѣ въ половинѣ XIV в. въ средѣ аѳонскихъ монаховъ (исихасты или паламиты) и на Западѣ въ концѣ среднихъ вѣковъ и въ началѣ новой исторіи (мистика, какъ противовѣсъ схоластикѣ).

На связь квіетизма съ обще-мистическимъ теченіемъ неоднократно и вполнѣ опредѣленно указываетъ и самъ виновникъ его—Михаилъ Молиносъ, который въ своемъ главномъ сочиненіи („Духовный руководитель") ссылается, напр., на авторитетъ Діонисія Ареопагита.

Эта ссылка—самая характеристичная черта средневѣковой католической мистики, для которой (ложно) приписываемыя Д. Ареопагиту сочиненія, только что переведенныя въ началѣ IX вѣка на латинскій языкъ, служили главнымъ источникомъ вдохновеній. Сами по себѣ сочиненія Діонисія Ареопагита („О небесной іерархіи", „Письма о таинственномъ богословіи" и др.) являлись отголоскомъ неоплатонизма на почвѣ христіанства. А неоплатонизмъ, въ свою очередь, представлялъ реакцію языческому политеизму и грубому антропоморфизму. Въ противоположность послѣднему, допускавшему возможность адекватнаго познанія божества, неоплатонизмъ провозгласилъ его полную непостижимость для разума. Ограниченный разумъ человѣка не можетъ вмѣстить абсолютнаго бытія; слѣдовательно, чѣмъ меньше онъ будетъ претендовать на это, тѣмъ ближе станетъ къ истинѣ; и тотъ, кто возвысится до полнаго отказа отъ своего разума, такъ что достигнетъ состоянія „упрощенности" (ἅπλωσις), только тотъ способенъ, дѣйствительно, познать Бога путемъ особеннаго таинственнаго единенія съ Нимъ (ἁπλωτικὴ ἕνωσις). Такія посылки неоплатонической философіи были всецѣло усвоены мистическимъ богословіемъ Діонисія Ареопагита. Духовный процессъ познанія божества, по его взгляду, проходитъ два пути: сначала путь отрицанія (апофатическое богословіе), затѣмъ уже путь утвержденія (катафатическое богословіе). По требованію перваго пути, человѣкъ долженъ отрѣшиться отъ всѣхъ своихъ предвзятыхъ понятій о божествѣ, отъ всякихъ опредѣленныхъ мыслей о немъ, словомъ—сдѣлаться совершенно безмолвнымъ и нѣмымъ въ этомъ отношеніи (μύω — замыкаю уста и закрываю глаза). Когда человѣкъ достигнетъ такого состоянія *мистическаго безмолвія*, когда онъ погрузится въ полную тьму личнаго невѣдѣнія, то тутъ-то и наступитъ моментъ его высшаго озаренія или просвѣтлѣнія, когда Самъ Богъ таинственно низойдетъ въ его душу и тѣмъ самымъ дастъ блаженство полнаго, личнаго и интимнаго единенія съ Нимъ. Такъ, самъ по себѣ непознаваемый Богъ (ὁ θεὸς ἄγνωστος) постигается чрезъ устраненіе всякаго знанія, при чемъ человѣкъ соединяется съ Нимъ лучшею своею частію (κατὰ τὸ κρεῖττον).

Мистическія идеи Діонисія Ареопагита никогда не умирали на Востокѣ, гдѣ находили себѣ поддержку отчасти у богослововъ александрійской школы (Климентъ ал., Оригенъ, Григорій нисскій и др.), а главнымъ образомъ—въ христіанской аскетической литературѣ (см. „Мистицизмъ христіанскій"). Отдаленнымъ отголоскомъ ихъ можно считать даже цѣлое монашеское движеніе, возникшее на Аѳонѣ въ половинѣ XIV вѣка, извѣстное подъ именемъ „исихастовъ", т. е. покоящихся — по названію совершенно тожественныхъ съ квіетистами (ἡσυχάζοντες = quiescentes). Но восточные исихасты, какъ люди мало-образованные, понимали свой *покой* слишкомъ грубо и чисто внѣшнимъ образомъ, т. е. выдвигали на первый планъ объективную сторону дѣла, тогда какъ западные квіетисты больше всего обращали вниманіе на субъективную сторону, т. е. на внутреннее душевное состояніе и настроеніе.

Еще болѣе благодарную почву мистицизмъ Діонисія Ареопагита нашелъ себѣ на Западѣ, въ извѣстномъ сродномъ ему направленіи богословской науки и религіозной жизни. Въ половинѣ IX вѣка западнымъ богословомъ Іоанномъ Скоттъ-Эригеною былъ сдѣ-

ланъ переводъ сочиненій Діонисія Ареопагита на латинскій языкъ, что и дало сильный толчекъ къ развитію тамъ мистики.

На первый взглядъ кажется страннымъ, какимъ образомъ католическій Западъ съ его внѣшнимъ практическимъ направленіемъ церковной жизни, съ его сухимъ, разсудочнымъ богословіемъ (схоластика), съ его притязаніями на чисто свѣтскую власть папъ (борьба папъ съ государями), съ его механическимъ взглядомъ на таинства (индульгенціи и теорія ex opere operato), съ его крайнимъ развитіемъ обрядовой внѣшности и феодально-аристократическимъ устройствомъ монастырей, — какъ такой Западъ могъ содѣйствовать пышному расцвѣту мистики, — направленія, радикально ему противоположнаго. И однако это фактъ, самая разгадка котораго кроется, именно, въ указанной противоположности. Сухость, черствость, бездушный формализмъ, отвлеченная разсудочность и грубый практицизмъ, царившіе во всѣхъ областяхъ католической мысли и жизни, вызывали, по закону реакціи, противоположныя крайности и порождали или туманный, расплывчатый мистицизмъ, граничащій съ пантеизмомъ (Бернардъ клерв., Викторинцы [изъ аббатства Сенъ-Викторъ], Ришаръ и Гуго, Эккартъ, Іоаннъ Таулеръ, Іоаннъ Руисбрёкъ, Іоахимъ Флёрійскій и др.), или какой-то необузданный фанатизмъ, доходившій до изступленнаго изувѣрства (флагеллянты, верберанты, круцифіенты и др.). Вотъ почему мы обыкновенно и видимъ, что волна мистическаго движенія на Западѣ поднималась всякій разъ тогда, когда усиливалось господство бездушнаго формализма и крайней нравственной распущенности: такъ было въ періодъ высшаго разцвѣта схоластики, такъ произошло наканунѣ реформаціи, то же повторилось и въ послѣдующій, послѣреформаціонный періодъ.

Хотя появленіе квіетизма относится ко второй половинѣ XVII в. и соединяется съ дѣятельностію Михаила Молиноса, но причины его возникновенія и самые элементы его образованія должно искать гораздо раньше, относя ихъ ко временамъ реформаціи и къ поднятому ею возбужденію умовъ. Реформація, въ глазахъ всѣхъ искреннихъ и мыслящихъ людей, даже и изъ среды оставшихся вѣрными католичеству, показала его недостаточность и односторонность; особенно рѣзко она подчеркнула необходимость восполнить католической культъ „добрыхъ дѣлъ“ культомъ „теплой, сердечной вѣры“. А нѣкоторыя, наиболѣе экзальтированныя личности хотѣли уже не только восполнить, но и замѣнить первый послѣднимъ. Этимъ самымъ былъ данъ новый толчекъ для мистики. Раньше всего это новое или, точнѣе, подновленное движеніе обнаружилось въ монастыряхъ Испаніи, той самой Испаніи, гдѣ свирѣпствовали ужасы инквизиціи и гдѣ, вообще, сильнѣе всего давали себя чувствовать отрицательныя стороны католическаго режима. Сущность этого движенія можно уже видѣть въ трактатѣ *Петра алкантарскаго* († 1562 г.) „о молитвѣ и размышленіи“ („Tractatus de oratione et meditatione“), гдѣ главнымъ средствомъ спасенія выставлялась умная, сердечная молитва, покоящаяся на сосредоточенномъ самоуглубленіи и на полномъ отказѣ отъ своей личности. Къ Петру вскорѣ примкнулъ другой миноритъ— *Францискъ осунскій*, который въ своей „Духовной азбукѣ“ (Abecedario espiritual) провелъ двѣ главныя мысли: 1) внутренняя жизнь каждаго вѣрующаго не зависитъ отъ него самого, а есть дѣло живущаго въ его сердцѣ Христа; 2) единственнымъ, необходимымъ для этого условіемъ со стороны самого человѣка является только его полный душевный покой. Такія мысли встрѣтили самый сочувственный откликъ со стороны одной экзальтированной испанской монахини—*Терезіи Іисусовой* (род. 1515 г., † 1582 г.) и ея интимнаго друга—*Іоанна Крестова* († 1591 г.). Въ своемъ главномъ сочиненіи „Внутренній градъ души“ (Castillo interior) Терезія проводила вполнѣ квіетистическія мысли о тайномъ собесѣдованіи Бога съ душою и о необходимости для послѣдней превратиться какъ бы въ ничто, чтобы сдѣлаться достойною единенія съ божествомъ.

Эти мистическія воззрѣнія на соединеніе души съ Богомъ повели даже и къ болѣе осязательнымъ результатамъ, однимъ изъ которыхъ явилось образованіе въ испанской церкви (въ Кордовѣ) особыхъ обществъ „алумбрадосовъ“ или „озаренныхъ“, участники которыхъ приходили къ отрицанію добрыхъ дѣлъ, ходатайства святыхъ, значенія таинствъ и даже человѣческой при-

роды Самого Іисуса Христа. Хотя распространеніе подобнаго раскола вскорѣ и было подавлено инквизиціею, однако отдѣльные случаи его проявленія какъ въ кордовскомъ, такъ и въ сосѣднемъ съ нимъ севильскомъ діоцезѣ встрѣчались даже и въ первой половинѣ слѣдующаго, XVII-го вѣка. Больше всего ему, повидимому, благопріятствовалъ авторитетъ Терезіи, которая еще въ 1622 году была канонизована и даже получила титулъ учительницы церкви, сдѣлавшись какъ бы патронессою Испаніи (въ 1817 г., по опредѣленію испанскихъ кортесовъ, она и оффиціально была признана въ этомъ званіи).

Съ началомъ XVII столѣтія волна мистическаго квіетизма отливаетъ во Францію, гдѣ видными представителями его выступаютъ епископъ женевскаго діоцеза—*Францискъ сальскій* (род. 1567 г., † 1622 г.) и его духовная подруга—*мадамъ Шанталь.* Въ своихъ мистическихъ сочиненіяхъ — „Трактатѣ о любви Божіей“ и „Введеніи въ благочестивую жизнь“—онъ еще рѣзче и сильнѣе, чѣмъ кто-либо изъ его предшественниковъ, выражаетъ спеціально квіетистическія идеи: онъ устанавливаетъ уже различныя ступени духовнаго совершенства (созерцаніе, углубленіе, любовное объединеніе и др.), путемъ которыхъ человѣкъ достигаетъ святого, сладостнаго покоя (sainte quiétude), когда душа его какъ бы растаяваетъ и растворяется въ Богѣ (escoulement et liquéfaction de l'âme en Dieu). Съ этой точки зрѣнія, главная заслуга человѣка (если это только можно назвать его заслугою) состоитъ въ томъ, чтобы ничего не думать и ничего не желать, даже и собственнаго своего спасенія: „желать спасенія—хорошо, говоритъ Францискъ,—но еще лучше ничего не желать“, всецѣло предавая свою пустую, покоящуюся душу въ руки Самого Господа. Болѣе впечатлительная ученица Франциска—мадамъ Шанталь—доводила свою полную пассивность до совершенной крайности, когда высказывала одинаковую готовность радоваться какъ своему спасенію, такъ и своей погибели, при условіи, если то или другое опредѣлено ей Самимъ Богомъ: „часто я говорю Богу,—читаемъ мы у м. Шанталь, — что если Ему угодно указать мнѣ мое мѣсто и жилище въ аду и если это послужитъ къ Его вѣчной славѣ, то я вполнѣ буду и этимъ довольна, и Богъ ради этого не перестанетъ быть моимъ Богомъ“ (*Maupas*, Leben der Frau von Chantal, S. 333). Несмотря на такія крайнія мысли, Францискъ сальскій и мадамъ Шанталь были точно также канонизованы католическою церковью, чѣмъ давалась высшая санкція и квіетизму.

На такой-то въ высшей степени благопріятной и вполнѣ подготовленной почвѣ выступилъ, наконецъ, съ своей проповѣдью и спеціальный виновникъ квіетизма—Михаилъ Молиносъ. Родившись (въ 1640 г.) въ знатной аррагонской семьѣ, гдѣ были еще свѣжи воспоминанія о Терезіи и Іоаннѣ, Молиносъ съ 30-лѣтняго возраста поселяется въ Римѣ и здѣсь окончательно утверждается въ своихъ симпатіяхъ къ квіетизму, видя самое благосклонное отношеніе къ нему и со стороны римской куріи (канонизація Франциска сальскаго и м. Шанталь), мечтавшей, очевидно, такимъ путемъ поднять свое нравственное обаяніе. Неудивительно, что и квіетистическая проповѣдь Молиноса встрѣчаетъ на первыхъ порахъ самый радушный пріемъ въ высшихъ кругахъ духовнаго и свѣтскаго общества: многіе кардиналы и даже іезуиты открыто становятся его восторженными поклонниками и изъ числа ихъ едва ли не больше всѣхъ выдается кардиналъ Одескальки, будущій папа Иннокентій XI (съ 1676 г.). Широкая популярность Молиноса, вызвавшая (помимо личныхъ обращеній) и громадную его переписку, послужила поводомъ къ появленію въ 1675 г. его главнаго квіетистическаго сочиненія „*Духовный руководитель*“ (Guida sprirituale). Въ предисловіи къ нему авторъ самъ заявляетъ, что онъ не думаетъ здѣсь говорить чего-либо новаго, а хочетъ лишь вслухъ высказать то, что давно уже многіе въ тиши своихъ келлій выстрадали и пережили; онъ хочетъ лишь окончательно порвать цѣпи, задерживающія наши душевные порывы. И дѣйствительно, по существу дѣла, Молиносъ не вноситъ ничего новаго въ литературу квіетизма; но его видная, новая роль состоитъ здѣсь въ томъ, что онъ удачно систематизируетъ отдѣльные разрозненные пункты квіетизма и—что̀, пожалуй, еще важнѣе—очищаетъ ихъ отъ различныхъ мистическихъ утопій и ставитъ вопросъ на болѣе трезвую, практическую

почву. Подобно прежнимъ мистикамъ, Молиносъ различаетъ два пути религіозной жизни—внѣшній (размышленіе) и внутренній (созерцаніе). Онъ не отрицаетъ всецѣло и перваго пути, но полное предпочтеніе отдаетъ второму. Восхожденіе къ Богу по этому послѣднему пути имѣетъ свои ступени послѣдовательнаго совершенства: молитву, послушаніе, частыя причащенія и внутреннее сокрушеніе. Всѣ эти средства, въ концѣ концовъ, приводятъ къ одной цѣли—совершенному мистическому молчанію, въ которомъ Богъ бесѣдуетъ съ душой и сообщается ей: душа созерцаетъ Бога въ глубинѣ своей, безъ изображенія и образа, посредствомъ любвеобильной и слѣпой вѣры. Въ качествѣ полезныхъ вспомогательныхъ средствъ для воспитанія въ своей душѣ такого настроенія блаженнаго покоя, Молиносъ признавалъ руководство просвѣщеннаго духовника, частыя причащенія и живое созерцаніе страданій мучениковъ и Христа. Послѣдняго (хотя это было и недостаточно логично) Молиносъ рекомендовалъ не утрачивать даже и на высшей ступени духовной жизни. Первоначально и это сочиненіе было принято католическою церковію вполнѣ сочувственно,—настолько, что архіепископъ Джакомо палермскій въ 1681 г. одобрилъ новое изданіе его для женскихъ монастырей и духовниковъ свой епархіи. Но уже въ слѣдующемъ 1682 г. раздался первый протестъ противъ Молиноса со стороны неаполитанскаго архіеп.-кардинала Караччіоли, который въ письмѣ къ папѣ Иннокентію XI жалуется на то, что многіе изъ его паствы съ тѣхъ поръ, какъ въ Неаполѣ введена пассивная молитва, молитва чистой вѣры или покой, совершенно отбросили словесную молитву и стали враждебно относиться къ иконамъ и вообще къ церковной внѣшности; монахи и монахини побросали свои четки, а одинъ фанатикъ пытался было даже сорвать распятіе, такъ какъ оно мѣшало ему соединиться съ Богомъ. Слѣдствіемъ этого (а также и обличит. сочиненія іезуита Павла Сегнери) былъ судъ инквизиціи надъ Молиносомъ и его другомъ—Петруччи, изъ котораго они сначала вышли оправданными. Но черезъ пять лѣтъ, въ 1687 г., Людовикъ XIV, по внушенію патера Ля-Шеза, потребовалъ новаго суда надъ Молиносомъ; на этотъ разъ дѣло окончилось осужденіемъ 68 тезисовъ изъ его сочиненій. Хотя наружно Молиносъ и покорился этому суду, но внутренно онъ остался вѣренъ своимъ убѣжденіямъ, съ которыми и умеръ въ 1697 году.

Самыми видными послѣдователями Молиноса, послѣ его смерти, были два лица, соединенныя узами интимной дружбы,—г-жа де-ла-Мотъ-Гюйонъ и извѣстный воспитатель Людовика XV—архіеп. Фенелонъ. Изъ сочиненій первой („Бесѣды,“ „Тайная переписка съ Фенелономъ“) видно, что она, подобно Терезіи и мадамъ Шанталь, склонна была къ самоистязанію и крайнимъ взглядамъ; ей, напр., принадлежатъ такія заявленія: „по желанію Божію она одинаково согласна была бы стать Ангеломъ или діаволомъ... Мы должны радоваться грязи, потому что чѣмъ болѣе ею покрываемся, тѣмъ болѣе входимъ внутрь себя и углубляемся въ Бога.“ Что касается Фенелона и его квіетистическихъ сочиненій („Изъясненіе правилъ святыхъ о внутренней жизни“, „О чистой любви, ея возможности и мотивахъ“), то выраженное въ нихъ ученіе отличается своей простотой, практически-нравств. характеромъ и возвышенностью мистики, ближе всего напоминая лучшія страницы Франциска сальскаго.

Слѣдуетъ, наконецъ, отмѣтить, что квіетистическія настроенія, въ особенности идеи Г. Гюйонъ и Фенелона, были весьма популярны и у насъ въ Россіи въ эпоху высшаго разцвѣта мистицизма при Александрѣ I.

Литература. *Weismann*, Historia Quietismi въ «Memorabilia ecclesiast.» 1745. *Heppe*, Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche, Berlin 1875. [См. еще у *F. Lichtenberger*, Encyclopédie II, p. 67: *Welzer* und *Welle*, Kirchenlexikon X², Sp. 680—690.] *Робертсонъ*, Исторія христіанской церкви II (пер. А. П. Лопухина), Спб. 1891. *Лопухинъ*, Нѣкоторыя черты внутренней церкви. *Лабзинъ* издатель «Сіонскаго Вѣстника» (1806 г. 1817—1818 г.). *Дубровинъ*, Наши мистики-сектанты («Русск. Стар.» 1895 г. I).

А. Покровскій.

Кеворкъ IV, верховный патріархъ и католикосъ всѣхъ армянъ, уроженецъ константинопольскій, сначала былъ епископомъ въ г. Бруссѣ. Съ 1858-го по 1860-ый годъ онъ занималъ патріаршій престолъ въ Константинополѣ, но вскорѣ былъ вынужденъ

покинуть свой постъ, такъ какъ не сочувствовалъ конституціонному статуту, вырабатываемому при султанѣ Абдулъ-Азизѣ знатными и богатыми представителями константинопольскихъ армянъ для урегулированія церковныхъ дѣлъ армянъ оттоманской имперіи. 17-го сентября 1886-го года архіепископъ Кеворкъ, проживавшій въ Константинополѣ, былъ избранъ по смерти (1865 г.) католикоса Маттеоса верховнымъ патріархомъ и католикосомъ всѣхъ армянъ и утвержденъ въ этомъ санѣ императоромъ Александромъ II. 23 мая 1867 г. Кеворкъ принялъ посвященіе въ Эчміадзинѣ и отправился въ С.-Петербургъ, чтобы представиться Государю. Патріархъ по пути посѣтилъ города и мѣстечки, въ коихъ обитаютъ армяне, бесѣдуя съ представителями паствы о религіозномъ и нравственномъ воспитаніи юнаго поколѣнія. Кеворкъ IV обнаружилъ недюжинныя административныя способности, огромную силу воли и энергію. 1) Онъ ввелъ строгую отчетность по управленію епархіями и недвижимыми имуществами эчміадзинскаго монастыря, приказавъ писать въ шнурованныя книги приходъ и расходъ по каждой статьѣ управленья; 2) въ видахъ поднятія образовательнаго ценза бѣлаго духовенства онъ сдѣлалъ распоряженіе посвящать въ священники лишь окончившихъ курсъ въ семинаріяхъ и въ школахъ при монастыряхъ; 3) исходатайствовалъ въ 1868 г. измѣненія статей „Положенія“ 1837 года, въ силу коихъ имущества монаховъ, послѣ ихъ смерти, переходили къ ихъ родственникамъ; 4) для урегулированія брачныхъ дѣлъ издалъ нѣсколько правилъ; 5) въ 1873 г. учредилъ особыя попечительства для епархіальныхъ семинарій и школъ, назначилъ окружныхъ инспекторовъ, снабдивъ ихъ особыми инструкціями, при чемъ изданы имъ общія правила для семинарій и школъ; 6) въ 1873 г. поручилъ композитору Н. Ташджіану переложить на ноты духовныя пѣснопѣнія армянской церкви и обучать имъ священниковъ; 7) въ 1868 г. основалъ журналъ „Араратъ“, органъ верховнаго армянскаго патріарха, гдѣ понынѣ печатаются распоряженія католикоса и постановленія эчміадзинскаго синода, а также помѣщаются ученыя статьи по археологіи Арменіи; 8) къ западной стѣнѣ собора эчміадзинскаго пристроенъ музей, въ коемъ хранятся церковная утварь и разныя древности; 9) благодаря щедрымъ пожертвованіямъ астраханскихъ армянъ, въ 1869 г. построено прекрасное зданіе эчміадзинской Духовной Академіи, открытой въ 1874 г.; Кеворкъ построилъ въ селѣ Бюраканѣ (на склонахъ Алогёза) лѣтнюю резиденцію для патріарховъ, а въ селѣ Ашаканѣ вновь возвелъ церковь надъ могилой знаменитаго изобрѣтателя армянскаго алфавита св. Месропа; 10) радѣя о народномъ образованіи, маститый старецъ во все время своего управленія (1866—1882 г.) старался распространить просвѣщеніе среди своей паствы и учредилъ многочисленныя школы въ городахъ и селахъ Закавказья. Въ школахъ преподаваніе родного и государственнаго языка шло рука объ руку и приносило свои плоды; рускій языкъ проникалъ во всѣ слои мѣстнаго общества; вскорѣ стали появляться переводы русскихъ классиковъ на армянскомъ языкѣ. Послѣ Кеворка осталось свыше 300 школъ, которыя по смерти патріарха были закрыты въ 80-хъ гг. Во внѣшней политикѣ Кеворкъ IV отличался крайнею осторожностію и консерватизмомъ. Римскій папа Пій IX 8 декабря 1869 г., созывая мнимо-вселенскій соборъ въ Ватиканѣ, разослалъ приглашенія армянскимъ епископамъ въ Турціи. Армянскій патріархъ въ Константинополѣ Почосъ отклонилъ отъ себя вопросъ объ участіи на соборахъ, признавъ его рѣшеніе подлежащимъ компетенціи верховнаго патріарха всѣхъ армянъ и за инструкціями обратился въ Эчміадзинъ. Кеворкъ IV воспретилъ своимъ епископамъ Россіи и Персіи участвовать въ созываемомъ соборѣ. Когда въ русско-турецкую кампанію (1876 — 77 г.) за эриванскимъ отрядомъ генер. Тергукасова изъ Алашкерна (Турціи) потянулись обездоленныя армянскія семейства въ русскіе предѣлы и хлынули въ Эчміадзинъ, гуманнѣйшій Кеворкъ IV кормилъ этихъ несчастныхъ изъ эчміадзинскихъ амбаровъ, приглашая паству на помощь къ голодающимъ собратіямъ. Кеворкъ IV, скончавшійся въ 1882 г. 6 декабря, похороненъ въ Эчміадзинѣ.

См. «Исторію церкви армянской» *І. Мовсесяна* и «Исторію армянской прессы» *Калемкаро.*

А. Хахановъ.

Кегелаѳа (kehelah)—названіе одного изъ становъ народа израильскаго въ Синай-

ской пустынѣ, на пути его слѣдованія въ Палестину (Числ. **33**, 22. 23). „Кегела" значитъ собраніе. Быть можетъ, здѣсь во время стоянки происходило, по какому-либо чрезвычайному случаю, собраніе общества израильскаго; отсюда станъ и получилъ такое названіе. Мѣсто этого става въ пустынѣ не опредѣлено.

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кедаръ см. „Кидаръ, сыны Кидара".

Кедвортъ Ральфъ (р. 1617, съ 1639 преподавалъ богословіе и философію въ Кембриджѣ, потомъ былъ проповѣдникомъ и ректоромъ у себя на родинѣ, а съ 1645 года до самой смерти, послѣдовавшей въ 1688 году, состоялъ профессоромъ еврейскаго языка въ Кембриджѣ)—наиболѣе значительный среди англійскихъ платоновцевъ XVII-го в. Главный трудъ его: „Интеллектуальная система міра" (1678 г., въ 1743 г. переведено на латинскій языкъ Мосгеймомъ). Кедвортъ боролся противъ атеизма, находившаго для себя опору въ ученіи Гоббеса. Возставая противъ сенсуализма, онъ старается доказать, что принципъ нашего познанія заключается въ совершеннѣйшемъ существѣ (Богѣ), которое познаетъ самого себя и вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ вещи и отношенія и формы вещей. Въ этомъ всесовершенномъ существѣ до созданія міра находился первообразъ послѣдняго. Изъ этого первоисточника конечные духи черпаютъ познаніе вѣчныхъ истинъ (платоновскихъ идей). Организмъ онъ объяснялъ посредствомъ особой образовательной силы природы въ духѣ аристотелевскаго ученія объ энтелехіяхъ.

См. *H. v. Stein,* Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus III, 160 ff. *C. E. Lowrey,* The Philosophy of R. Cudworth, New York 1885.

П. Тихомировъ.

Кедемоѳъ — городъ, принадлежавшій царю амморейскому и находившійся за Іорданомъ къ востоку, на сѣверномъ (правомъ) берегу верхняго Арнона, на границѣ сирійско-аравійской пустыни (І. Нав. **13**, 15—21. Ср. Второз. **2**, 24); часть этой пустыни, прилегавшей къ г. Кедемоѳу, носила имя города, и отсюда, изъ пустыни Кедемоѳъ, Моисей посылалъ пословъ къ Сигону *съ словами мирными*, съ просьбою о томъ, чтобы онъ позволилъ пройти сынамъ Израилевымъ чрезъ его владѣнія, на сѣверъ; но Сигонъ не позволилъ и началъ роковую для себя борьбу съ Израилемъ (Второз. **2**, 26—30). Позднѣе Кедемоѳъ такъ же, какъ и все царство Сигона, былъ назначенъ въ удѣлъ колѣну Рувимову и затѣмъ отданъ левитамъ—сынамъ Мерариннымъ (І. Нав. **13**, 18; **21**, 36. 37. 1 Парал. **6**, 79).

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кедесъ. Библія упоминаетъ о трехъ городахъ съ этимъ именемъ. 1) *Кедесъ* въ колѣнѣ Нефѳалимовомъ (І. Нав. **19**, 37) былъ мѣстопребываніемъ одного изъ хананейскихъ царей, побѣжденныхъ І. Навиномъ (І. Нав. **12**, 22) и, вѣроятно, считался, судя по его названію (кедесъ-святилище), священнымъ мѣстомъ во времена хананеевъ; затѣмъ, причисленный къ Нефѳалиму, Кедесъ былъ отданъ левитамъ и назначенъ городомъ убѣжища для невольныхъ убійцъ (І. Нав. **20**, 7; 21, 32. 1 Парал. **6**, 67. 76). Кедесъ былъ родиною того Варака, который, по требованію пророчицы Деворы, предпринялъ и успѣшно окончилъ войну съ Іавиномъ, царемъ ханаанскимъ, царствовавшимъ въ Асорѣ (Суд. **4**, 2. 6. 7. 9). Въ отличіе отъ другихъ соименныхъ мѣстностей, Кедесъ, о которомъ рѣчь, назывался или Кедесомъ Нефѳалимовымъ или Кедесомъ въ Галилеѣ (Суд. **4**, 6. І. Нав. **21**, 32. 1 Пар. **6**, 76). Во дни Факея, царя израильскаго, въ 734 г. до р. Хр. Кедесъ былъ взятъ Ѳеглаѳфелласаромъ (Тиглат-Пилезеромъ) со всею землею Нефѳалимовой, и жители его, подобно жителямъ другихъ населенныхъ мѣстъ области, были отведены въ Ассирію (4 Цар. **15**, 29). Во времена Маккавеевъ у Кедеса, на равнинѣ „Насоръ", происходила битва между Маккавеемъ Іонаѳаномъ и сирійскими войсками (1 Мак. **11**, 63. 67. 73). Позднѣе Кедесъ, по свидѣтельству І. Флавія, зависѣлъ отъ Тира. Въ настоящее время Кедесъ существуетъ подъ тѣмъ же именемъ, но въ видѣ бѣднаго селенія, находящагося на сѣверо-западѣ отъ Меромскаго озера и извѣстнаго по своимъ многочисленнымъ развалинамъ изъ древняго времени.—2) *Кедесъ*—городъ на южныхъ предѣлахъ колѣна Іудина (І. Нав. **15**, 21. 23). Нѣкоторые изслѣдователи (Кейль, Раумеръ) отожествляютъ этотъ Кедесъ съ „Кадесъ-Варни", другіе (Римъ, Гуте) отличаютъ одинъ го-

родъ отъ другого. Послѣдніе основываются на подлинномъ мазоретскомъ текстѣ вз. Библіи, гдѣ имѣетъ мѣсто различное начертаніе наименованій этихъ городовъ. „*Ка*десъ“ и „*Ке*десъ“, тогда какъ въ переводѣ LXX такого различія нѣтъ: и въ томъ и другомъ случаѣ начертано Κάδης—Кадесъ.—3) *Кедесъ*—левитскій городъ въ колѣнѣ Иссахаровомъ (1 Парал. **6**, 72). Но здѣсь, по единогласному мнѣнію ученыхъ изслѣдователей библейскаго текста, мы встрѣчаемся съ ошибкою древняго переписчика: въ параллельныхъ мѣстахъ у І. Нав. **19**, 20; **21**, 28 начертано, вмѣсто Кедесъ, *Кишіонъ* (см. „Кишіонъ“).

См. у *Keil* u. *Delitzsch,* Commentar. II, 1 (1863), S. 94—95; *Riehm,* HW². I. S. 836, 837. *Guthe,* KBW., S. 359 [а также у *Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne, Hagen,* I, 794—795, въ The Jewish Encyclopedia].

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кедма—младшій сынъ Измаила, внукъ Авраама (Быт. **25**, 15). Возможно, что онъ—родоначальникъ кадмонеевъ (см. „Кадмонеи, Кедмонеи“): „Энц.“ VII, 666—667).

Прот. *Н. Е.*

Кедорлаомеръ (LXX Χοδολλογομόρ, славянск. ходоллогоморъ) Быт. **14**, 1.9—царь Елама—страны, лежавшей на сѣверъ отъ Персидскаго залива, на востокъ отъ низовьевъ р. Тигра и на юго-востокъ отъ Мидіи; это—Елимаида или Сузіана грековъ, Еламту (Elamtu, Ilamtu) ассирійскихъ клинописныхъ памятниковъ. Кедорлаомеръ, вмѣстѣ съ тремя союзниками изъ восточно-азіатскихъ царей, предпринялъ, во дни Авраама, набѣгъ на западъ и покорилъ своей власти, между прочимъ, царей Сиддимской долины, гдѣ нынѣ Мертвое море. Двѣнадцать лѣтъ властвовалъ онъ надъ покоренными, наконецъ послѣдніе возмутились. Тогда Кедорлаомеръ, поддерживаемый тѣми же тремя союзниками, предпринялъ на западъ новый походъ для усмиренія возставшихъ, поразилъ всѣ встрѣчавшіяся ему на пути народности, затѣмъ одержалъ побѣду надъ строптивыми сиддимскими владѣтелями, разграбилъ города Содомъ и Гоморру, захватилъ съ собою Лота, племянника Авраамова, жившаго въ Содомѣ, и отправился съ богатою добычей въ обратный путь. Авраамъ, узнавши о бѣдствіи, постигшемъ родственника его, рѣшился со своими домочадцами, а также и съ союзниками — Анеромъ, Эшколомъ и Мамріемъ, преслѣдовать непріятелей, настигнулъ ихъ, сдѣлалъ удачное ночное нападеніе на ихъ лагерь и принудилъ Кедорлаомера возвратить имущество, имъ награбленное, всѣхъ плѣнниковъ и въ томъ числѣ Лота (Быт. **14**).—Достовѣрность изложеннаго библейскаго повѣствованія относительно Кедорлаомера, не однажды оспариваемая, подтверждается, въ общемъ, клинописными документами. Изъ нихъ мы узнаемъ, что цари еламскіе въ своихъ завоевательныхъ стремленіяхъ направлялись, со временъ глубокой древности, на западъ и проникали даже до Ханаана. Что касается Кедорлаомера, то имя его—совершенно еламитское. Вторая составная часть его имени „лаомеръ“, „логоморъ“ живо напоминаетъ божество Елама Lagamaru, Lagamar, извѣстное изъ клинописи; затѣмъ первая часть имени „кедоръ“ встрѣчается въ именахъ другихъ еламскихъ царей, каковы, напр.: Kudur—Na(n)hundi(ti), Kudur-Mabug. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что въ клинописи доселѣ не найдено упоминаній о самомъ Кедорлаомерѣ (см. „Еламъ“ въ „Энц.“ V, 380—387 и „Авраамъ“ въ „Энц.“ I, 180—181).

См. *Riehm,* HW², S. 837; *Guthe,* KBW., S. 148. 359; *Schrader,* KAT³., S. 485—486 [у *Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne, Hagen*].

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кедринъ Георгій, византійскій хронографъ, былъ, вѣроятно, монахъ, написалъ свой историческій трудъ (Σύνοψις ἱστοριῶν ἀρχομένη ἀπὸ κτίσεως κόσμου, καὶ μέχρι τῆς βασιλείας Ἰσαακίου τοῦ Κομνηνοῦ, συλλεγεῖσα παρὰ κυροῦ Γεωργίου τοῦ Κεδρηνοῦ ἐκ διαφόρων βιβλίων) не ранѣе XII вѣка. Хроника Кедрина, какъ видно и изъ заглавія, начинается отъ сотворенія міра, излагаетъ исторію евреевъ и остальныхъ восточныхъ народовъ, потомъ—римскую и византійскую до вступленія на престолъ императора Исаака Комнина (1057 г.). Уже изъ предисловія хроники Кедрина видно, что авторъ находился въ рабской зависимости отъ Іоанна Скилицы, такъ какъ повторилъ здѣсь общія сужденія своего предшественника о византійской исторіографіи, а потомъ и прямо говоритъ, что свою хронику

составилъ на основаніи трудовъ протовестіарія Іоанна (Скилицы), Георгія синкелла, Θеофана и нѣкоторыхъ другихъ книгъ. И дѣйствительно, отыскивая источники, которыми Кедринъ руководился и часть которыхъ указалъ въ предисловіи, нельзя не видѣть, что его трудъ представляетъ не иное что, какъ сводъ различныхъ византійскихъ авторовъ. Главнымъ его источникомъ служила хронографія (Псевдосимеона), находящаяся въ парижскомъ кодексѣ № 1712, потомъ—Θеофанъ Исповѣдникъ, Георгій монахъ и Симеонъ. Въ хронологіи онъ руководился Панодоромъ и Георгіемъ синкелломъ, который шелъ по слѣдамъ перваго, дѣлалъ обильныя заимствованія и изъ „Пасхальной хроники". Съ 811 года и до конца хроники Кедринъ представляетъ буквальную копію хронографіи Скилицы, лишь съ немногими выпусками изъ оригинала. Эта часть (811—1057 г.) труда Кедрина имѣетъ значеніе только потому, что подлинный текстъ Скилицы еще не изданъ.

Первое изданіе хроники Кедрина на греческомъ и латинскомъ яз. сдѣлалъ *Xylander* (Basil. 1566), потомъ *Goar* и *Fabrotus* (Paris 1647, t. I—II),—перепечатано въ Венеціи (1729 г.). Въ Боннскомъ изданіи (въ двухъ томахъ, 1838—1839 г.) текстъ улучшенъ *Беккеромъ* на основаніи cod. Coisl. 136 съ приложеніями изъ парижскаго изданія. Перепеч. *Migne*, Patr. gr., t. CXXI—CXXII. Пособія къ изученію Кедрина указалъ *Krumbacher*, Geschichte der byzantinischen Litteratur, München 1897. Имѣются и позднѣйшіе труды: *Karl Prächter*, Quellenkritische Studien zu Kedrenos (Cod. Paris gr. 1712), München 1897; *Spyr. Lambros*, Zu Kedrenos («Byzantinische Zeitschrift» VIII, 1) и др. [См. еще у *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon V², Sp. 333.]

И. И. Соколовъ.

Кедронъ—названіе упоминаемыхъ въ Свящ. Писаніи ручья, долины и города. Ручей, протекающій между Іерусалимомъ и Масличною горой и впадающій въ Мертвое море, наполнялся водою только послѣ сильныхъ дождей, а въ остальное время года русло его было сухо (2 Цар. **15**, 23. 3 Цар. **2**, 37. 2 Пар. **29**, 16. Іер. **31**, 40. Ін. **18**, 1). Долина Кедронъ начинается на сѣверо-западѣ Іерусалима отъ воротъ Дамасскихъ и отсюда идетъ по сѣверной сторонѣ города, почти въ прямомъ направленіи до восточнаго угла; здѣсь поворачиваетъ на югъ и въ данномъ направленіи идетъ между городомъ и горою Елеонской. На восточномъ углу она довольно широка, спускаясь же отсюда къ югу, все болѣе и болѣе съуживается,—превращается въ дикое, непроходимое ущелье между скалами. Но далѣе, встрѣчаясь съ долиною Енномъ и Тиропеемъ, опять становится шире. Склонъ между ними усѣянъ террасами, на которыхъ расположены богатые сады; равнымъ образомъ и въ образуемой долинами равнинѣ лежатъ богато орошаемые водою огороды и сады съ смоковничными, масличными и другими фруктовыми деревьями. Отъ этихъ садовъ долина простирается далѣе на югъ, между горами Соблазна на восточной сторонѣ и Злаго Совѣта на западной, до источника Іова и Нееміи. Здѣсь она совершенно съуживается и въ направленіи къ юго-востоку, къ обители св. Саввы, опять представляетъ узкое ущелье. Въ окрестностяхъ обители долина носитъ названіе Вади ер-Рагибъ, далѣе Вади ен-Наръ, а при впаденіи въ Мертвое море—Расъ-ель-Фегикагъ. По долинѣ Кедронской и ея окрестностямъ лежитъ много достопримѣчательныхъ мѣстъ и памятниковъ. На сѣверѣ—гробницы царей, къ востоку—темница или пещера Іереміи и водохранилище царя Езекіи; на сѣверо-восточномъ углу—виноградные и масличные сады; ниже по восточной сторонѣ—Геθсиманія, гробница Божіей Матери и гора Елеонская; по западной сторонѣ—Виθезда и за мусульманскимъ кладбищемъ—гора Моріа; южнѣе идутъ гробницы Іосафата, Авессалома (2 Цар. **18**, 18), св. Апостола Іакова, Захаріи и гробницы пророковъ; далѣе—народное кладбище (4 Цар. **23**, 6); на югъ—источникъ Св. Дѣвы, источникъ Силоамскій и царскіе сады; еще южнѣе—древнія погребальныя пещеры, источникъ Нееміи и источникъ Рогель и, наконецъ, обитель св. Саввы. Въ самомъ Свящ. Писаніи долина Кедронская съ потокомъ этого имени упоминается въ разсказѣ о бѣгствѣ Давида отъ Авессалома (2 Цар. **15**, 28), какъ граница, за которую не долженъ былъ переходить Семей (3 Цар. **3**, 27), и вообще какъ восточная граница города (Іер. **31**, 40), какъ мѣсто, гдѣ были сожжены вынесенные изъ храма идолы Ваала и Астарты (3 Цар. **15**, 13. 2 Пар. **15**, 16. 4 Цар. **23**, 4. 6. 12.

2 Пар. **29**, 16). Въ Новомъ Завѣтѣ долина Кедронская упоминается только однажды (Іоан. **18**, 1).

[См. въ «Энциклопедіяхъ» и «Словаряхъ» *Smith, Cheyne, Hastings*'a, *Vigouroux, Hagen*.]

Свящ. *А. Петровскій.*

Кедронъ—городъ, укрѣпленный Кендевеемъ, сирійскимъ военачальникомъ, находившійся на границѣ между землею филистимлянъ и Іудеею, недалеко отъ Ямніи и Аздора (Азота). Во время войны съ іудеями Кедронъ служилъ опорнымъ пунктомъ для сирійскихъ войскъ. Іоаннъ, сынъ первосвященника Симона, вытѣснилъ сирійцевъ изъ Кедронской крѣпости, куда укрылись они послѣ пораженія Кендевея іудеями (1 Мак. **15**, 38—41; **16**, 8—10). Быть можетъ, на мѣстѣ древняго Кедрона находится современное селеніе Катра (Katra), расположенное на югъ отъ долины *Сараръ* (Sarar), потокъ которой впадаетъ, сѣвернѣе Ямніи, въ Средиземное море. По мнѣнію Рима (Riehm), возможно, что Кедронъ—то же, что *Гедерооъ*, — городъ въ удѣлѣ Іудиномъ, находившійся на равнинѣ, или „на низменныхъ мѣстахъ" (І. Нав. **15**, 41), и при Ахазѣ, царѣ іудейскомъ, занятый (подобно другимъ городамъ „низменнаго края") филистимлянами, которые и поселились тамъ (2 Пар. **28**, 18).

См. *Riehm,* HW^{2}., S. 80 (Karte von Palästina). 490. 837; *Guthe,* KBW., S. 359 [и въ другихъ библейскихъ энциклопедіяхъ и словаряхъ].

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кедръ см. „Лѣса въ Палестинѣ".

Кедумимъ: такъ названъ въ кн. Судей **5**, 21 потокъ *Киссонъ* (см. „Киссонъ"), при которомъ Варакъ, воодушевляемый пророчицею Деворой, поразилъ войска Іавина ханаанскаго, царствовавшаго въ Асорѣ (Суд. **4**). Большинство переводчиковъ Библіи оставляетъ это слово безъ перевода, принимая его за имя собственное (такъ—LXX код. Ал.: Καδημείμ, славянск.: кадиминъ, русск. и Лют.: Кедумимъ). Но нѣкоторые изъ современныхъ изслѣдователей библейскаго текста признаютъ слово „Кедумимъ" именемъ нарицательнымъ и выраженіе: „потокъ Кедумимъ" переводятъ фразою: „потокъ временъ древнихъ", т. е. или потокъ, текущій издревле (Кейль), или потокъ издавна знаменитый (Римъ).

См. *Keil* u. *Delitzsch,* Commentar II, 1 (1863), S. 242; *Riehm,* HW^{2}. I, S. 837. 849—850; *Guthe,* KBW., S. 359.

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кеила (І. Нав. **15**, 44) или *Кеиль* (1 Цар. **23**, 1—13)—городъ въ южной части удѣла Іудина, расположенный „на низменныхъ мѣстахъ", или на равнинѣ (І. Нав. **15**, 33. 44), близъ филистимской границы. Кеиль, въ обезпеченіе отъ нападеній филистимлянъ, былъ укрѣпленъ; однако же филистимляне взяли его во время войны съ Израилемъ и предали разграбленію. Спасая жителей Кеиля, Давидъ нанесъ филистимлянамъ пораженіе и занялъ городъ, но вскорѣ долженъ былъ оставить его, укрываясь отъ преслѣдованій Саула (1 Цар. **23**, 1—13). Послѣ вавилонскаго плѣна Кеиль былъ снова заселенъ возвратившимися іудеями, и обитатели кеильскаго округа, подъ начальствомъ левитовъ—Хашавіи и Баввая, принимали участіе въ возстановленіи стѣнъ Іерусалима (Неем. **3**, 17. 18).—Нѣкоторые (между прочимъ путешественникъ ванъ-де-Вельде, Буль) полагаютъ, что на мѣстѣ древняго Кеиля находится современное селеніе *Кела* (или Кіла) съ развалинами древнихъ временъ, въ нѣсколькихъ миляхъ къ востоку отъ Елевѳерополя (Бетъ-Джибринъ) на пути въ Хевронъ. Но Кела лежитъ скорѣе въ горахъ, и никакъ не на низменномъ мѣстѣ.—Къ сказанному не излишне присоединить слѣдующее: 1) Двоякое начертаніе одного и того же имени — „Кеила" и „Кеиль" находится въ русскомъ и славянскомъ переводахъ Библіи; въ подлинномъ же еврейскомъ текстѣ во всѣхъ приведенныхъ цитатахъ употреблено одно и то же начертаніе—ke'ilah, равнымъ образомъ и у LXX: Κεειλά.—2) Въ 1 Пар. **4**, 19 (въ родословной потомковъ Іудиныхъ) встрѣчаемъ слова: „Нахамъ, отецъ Кеилы". По объясненію Кейля, имена, которымъ въ этой главѣ предшествуетъ слово „отецъ", суть наименованія городовъ, и выраженіе—„Нахамъ, отецъ Кеилы" значитъ то же, что: „Нахамъ, начальникъ или глава народонаселенія

города Кеилы“ (т. е. города, о которомъ говорилось выше).

См. *Raumer,* Palästina, 4 Aufl., S. 209; *Keil* und *Delitzsch,* Commentar V (1870), S. 65; *Buhl,* Geographie des alten Palästina, 1896, S. 193; *Guthe,* KBW., S. 359—360. [y *Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne.*]

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кейль, Карлъ Фридрихъ — нѣмецкій лютеранскій богословъ ортодоксальнаго направленія, одинъ изъ наиболѣе энергичныхъ борцовъ противъ раціоналистической библейскій критики, извѣстный экзегетъ по Священ. Писанію Ветхаго Завѣта. Сынъ бѣднаго крестьянина, онъ родился 26 февр. 1807 г. въ селѣ Лаутербахѣ у Эльспица въ Саксоніи; 14-лѣтнимъ мальчикомъ (въ 1821 г.) пріѣхалъ въ Петербургъ къ своему дядѣ, занимавшемуся столярнымъ ремесломъ, и былъ помѣщенъ въ нѣмецкую школу (Peterschule) при евангелическо-лютеранской церкви св. Петра. Здѣсь своими выдающимися способностями онъ обратилъ на себя вниманіе преподавателей и при покровительствѣ императрицы Александры Θеодоровны, сестры германскаго императора Вильгельма I, былъ отправленъ въ г. Дерптъ, нынѣ Юрьевъ, для поступленія на богословскій факультетъ Университета. Изъ профессоровъ послѣдняго особенное вліяніе на Кейля имѣлъ Адольфъ Клейнертъ (род. 1802 г.; † 28 февр. 1834 г.). Въ 1830 г. Кейль получилъ въ Университетѣ серебряную медаль за сочиненіе „Rationalistae, qui vocantur, veris ecclesiae evangelicae membris adnumerari nequeunt“ и окончилъ курсъ со степенью кандидата богословія, послѣ чего отправился для продолженія своего образованія въ Берлинъ. Здѣсь онъ сдѣлался ученикомъ Генгстенберга [см. „Энц.“ IV, 179—182] и пробылъ до половины 1833 года, когда былъ приглашенъ въ Дерптъ для занятія въ Университетѣ, вмѣсто проф. А. Клейнерта, каθедры экзегетическаго богословія и восточныхъ языковъ. На этой каθедрѣ Кейль служилъ въ теченіе 25 лѣтъ сначала въ званіи доцента, потомъ (съ 1838 г.) экстраординарнаго и (съ 1839 г.) ординарнаго профессора; въ 1838 г. послѣ защиты диссертаціи, подъ заглавіемъ „Apologia mosaicae traditionis de mundi hominumque originibus exponentis“, онъ получилъ степень доктора богословія; въ 1841 г. и съ 1851 по 1854 г. состоялъ деканомъ богословскаго факультета. Въ концѣ 1858 г. Кейль отказался отъ вторичнаго избранія въ профессоры и въ слѣдующемъ году поселился въ Лейпцигѣ, гдѣ жилъ 30 лѣтъ, посвятивъ себя дѣламъ лютеранской церкви и научнымъ трудамъ. Въ это время имъ, совмѣстно съ Францемъ Деличемъ [см. „Энц.“ IV, 984—986], предпринято было изданіе Библейскаго комментарія на Ветхій Завѣтъ (Der Biblische Kommentar über das Alte Testament). Въ 1887 г. переѣхавъ въ Рёдлицъ (въ Саксоніи), Кейль умеръ на 81 году своей жизни, 5 мая 1888 г.

Кромѣ названной докторской диссертаціи, отъ Карла Фридриха Кейля остались слѣдующія сочиненія: 1) „Апологетическое изслѣдованіе о книгахъ Паралипоменонъ и неповрежденности книги Ездры“, посвященное Кейлемъ его Высочайшей покровительницѣ, императрицѣ Александрѣ Θеодоровнѣ (Apologetischer Versuch über die Bücher der Chronik und die Integrität des Buches Ezra, 1833); 2) „О Хирамъ-Соломоновомъ плаваніи въ Офиръ и Тарсисъ“ („Ueber die Hiram-Salomonische Schiffahrt nach Ophir u. Tarsis, Dorpat 1834); 3) „Храмъ Соломона“ (Der Tempel Salomos, Dorpat 1839); 4) „Комментарій на книги Царствъ“ (Kommentar über die Bücher der Könige, 1845 г.); 5) „Комментарій на книгу Іисуса Навина“ (Kommentar über das Buch Josua, 1847); 6) „Введеніе въ каноническія книги Ветхаго Завѣта (Einleitung in die Kanonischen Schriften des Alte Testaments 1853, 3-е изд. Лейпцигъ 1873); 7) „Библейская археологія“ (Biblische Archäologie 1857, 2-е изд. 1875); это сочиненіе переведено на русскій языкъ подъ редакціею проф. А. А. Олесницкаго въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“, за 1874—1875 гг. подъ заглавіемъ: „Руководство къ библейской археологіи“ (отдѣльно, Кіевъ 1874).

Въ упомянутомъ выше „Комментаріи на Ветхій Завѣтъ“, изданномъ Кейлемъ вмѣстѣ съ Францемъ Деличемъ, Кейлю принадлежатъ комментаріи на книги: 1) Бытія и Исходъ, 1861, 3-е изд. 1878; 2) Левитъ, Числъ и Второзаконіе, 1862, 2-е изд. 1870; 3) Іисуса Навина, Судей, Руθь, 1863,

2-е изд. 1874; 4) Царствъ, 1866, 2-е изд. 1876; 5) малыхъ пророковъ, 1867, 3-е изд. 1888; 6) пророка Iезекiиля, 1868, 2-е изд. 1881; 7) Данiила, 1869; 8) книги Паралипоменонъ, Ездры, Неемiи, Есѳирь, 1870; 9) пророка Iеремiи, 1872; 10) книги Маккавеевъ, 1875; 11) на евангелiе отъ Матѳея, 1877; 12) Марка и Луки, 1879; 13) Iоанна, 1881; 14) Соборныя посланiя Петра и Iуды, 1883; 15) посланiе къ Евреямъ, 1885. [Вообще же, Кейль былъ отличнымъ ортодоксальнымъ экзегетомъ Ветх. Завѣта,—и труды его доселѣ справедливо пользуются повсюду заслуженнымъ авторитетомъ.]

См. ст. о Кейлѣ прив.-доц. *I. Фрея* въ «Бiографическомъ словарѣ профессоровъ и преподавателей Императорскаго Юрьевскаго, бывш. Дерптскаго, Университета за сто лѣтъ его существованiя (1802—1902)», подъ ред. проф. Г. В. Левицкаго, т. I (Юрьевъ 1902), стр. 91—94; «Большая Энциклопедiя» подъ ред. С. Н. Южакова, т. X («Идумея-Китченеръ»), стр. 676. [Real-encyklopädie von Herzog-Hauck X³, 197—198.]

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Леймъ Теодоръ—ученый нѣмецкiй писатель и богословъ. Онъ родился въ Штуттгартѣ въ 1825 году; обучался въ тюбингенскомъ университетѣ, но послѣдователемъ Баура и его школы не сталъ. Свою общественную дѣятельность онъ также началъ въ Тюбингенѣ, занявъ на пять лѣтъ (1851—1855 гг.) въ институтѣ должность помощника профессора или репетента. Въ 1856 и 1857 годахъ Леймъ былъ дiакономъ въ Эсслингѣ, а въ 1858 и 1859 гг. — тамъ же былъ и архидiакономъ. Въ 1860 году Кейму была предоставлена каѳедра богословiя въ цюрихскомъ университетѣ; но въ 1872 году онъ былъ уже профессоромъ гиссенскаго университета. Изъ сочиненiй Кейма заслуживаютъ вниманiя слѣдующiя: 1) Reformation der Reichsstadt Ulm, Stuttgart 1851; 2) Schwäbische Reformationsgeschichte bis zum Reichstag von Ausburg, Tübingen 1855; 3) Freundesworte zur Gemeinde, 2 Bände, Stuttgart 1857—1860; 4) Ambrosius Blarer, der schwäbische Reformator, Stuttgart 1860; 5) Der Uebertritt Konstantins des Grossen zum Christentum, Zürich 1862; 6) Menschliche Entwicklung Jesu Christi, akademische Antrittsrede 1861 (публичная лекцiя, произнесенная Кеймомъ при его вступленiи на каѳедру богословiя въ цюрихскомъ университетѣ въ 1860 г.); 7) Die geschichtliche Würde Jesu, Zürich 1864; 8) Der geschichtliche Christus, Zürich 1865, 3-е изд. въ 1866 г.; 9) Aus dem Urchristentum, Basel 1861; 10) Geschichte Jesu von Nazara, Zürich 1867—1872; 11) Geschichte Jesu nach den Ergebnissen heutiger Wissenschaft für weitere Kreise übersichtlich erzählt, Zürich 1872, 3-е изд. 1875.—Къ послѣднимъ сочиненiямъ, по ихъ содержанiю, нужно отнести еще и рѣчь Кейма „О религiозномъ значенiи основныхъ фактовъ изъ жизни Iисуса". Кейма часто называютъ нѣмецкимъ Ренаномъ, имѣя при этомъ въ виду его способность, подобно Ренану, живо и наглядно изображать историческiя событiя. И, дѣйствительно, по живости и картинности изложенiя историческихъ событiй Леймъ можетъ поспорить съ Ренаномъ. Каждому историческому лицу онъ умѣетъ дать живой историческiй образъ и надлежащее мѣсто въ ряду другихъ историческихъ лицъ; каждое историческое событiе онъ представляетъ такъ наглядно и живо, какъ это могъ бы сдѣлать только очевидецъ самаго событiя; онъ умѣетъ отмѣтить и понять самые существенные моменты мiровой исторiи и изъ ничего, повидимому, не значащихъ частностей вывести такiя заключенiя, которыя поражаютъ читателя. Но особенно эффектнымъ и достойнымъ подражанiя является Леймъ въ изображенiи *естественной* стороны евангельской исторiи, а именно — въ описанiяхъ Палестины, политическаго броженiя и разложенiя iудейской нацiональности ко временамъ земной жизни Спасителя, характеристикѣ Ирода великаго, описанiи его трагической кончины, жизни его злосчастныхъ сыновей — Архелая, Филиппа и Антипы, постепенно проникавшихъ въ то время въ Iудею влiянiяхъ Рима, прокураторскаго управленiя въ Iудеѣ и Самарiи, религiозно-нравственнаго состоянiя iудеевъ въ Палестинѣ и внѣ ея, ученiя Филона, iудейскаго просвѣщенiя, мессiанскихъ надеждъ того времени, партiй фарисеевъ, саддукеевъ и ессеевъ...

Божескаго естества въ Iисусѣ Христѣ Леймъ совершенно не признаетъ. Скрытно или явно по землѣ странствующiй Богъ, всевѣдущiй и всемогущiй,—говоритъ Леймъ,—для человѣ-

чества можетъ быть, пожалуй, предметомъ пустого любопытства; но предметомъ вѣры Онъ, якобы, не можетъ быть никогда. Жизнь, смерть и воскресеніе личнаго Бога Кейму представляются безполезными, какъ пыль для почвы, потому что для человѣчества можетъ быть плодотворна только исторія человѣчества. Не событія земной жизни Христа, а искупительная сила Его духа,—вотъ что важно для христіанина. Въ частности, Киймъ совершенно отрицаетъ сверхъестественное рожденіе Іисуса Христа на томъ (будто бы) основаніи, что о немъ ничего не знаетъ Апостолъ Павелъ и что противъ него говорятъ (будто бы) евангельскія родословія. Изъ чудесъ онъ признаетъ только исцѣленія, понимая ихъ въ смыслѣ психическихъ воздѣйствій. Вознесеніе Іисуса Христа на небо, по Кейму, есть лишь чувственный образъ нечувственнаго и невидимаго факта—разлученія души человѣческой отъ тѣла и отъ земли. Фактичность воскресенія Іисуса Христа изъ мертвыхъ, по Кейму, не доказуема, а причиною мнимыхъ видѣній Воскресшаго было будто бы визіонерное состояніе Апостоловъ; въ 3-мъ изданіи своей „Исторіи Іисуса" (1875 г.) Киймъ готовъ признать явленія воскресшаго Христа объективнымъ историческимъ фактомъ, но для объясненія его обращается даже къ теоріи спиритизма.

Впрочемъ, Киймъ признаетъ Іисуса Христа *безгрѣшнымъ*, не имѣвшимъ въ Себѣ „жала грѣховнаго". Самъ Христосъ,—говоритъ Киймъ,—никогда не просилъ Себѣ прощенія за грѣхи; напротивъ, Онъ всегда прощалъ и даже умеръ за грѣхи другихъ. Тѣмъ не менѣе безгрѣшность Іисуса Христа была будто бы не абсолютна; она ограничивалась лишь временемъ Его общественнаго служенія и грѣхами фактическими. Христосъ не сотворилъ грѣха, но и Онъ былъ воспріимчивъ какъ къ добру, такъ и ко злу,—иначе Онъ не могъ бы имѣть о грѣхѣ никакого понятія. По этой, якобы, причинѣ Онъ и не позволялъ называть Себя *благимъ*.

Въ евангельской исторіи Кейма интересуетъ только чисто *человѣческая* сторона въ жизни Іисуса Христа. По заключенію Кейма, Іисусъ Христосъ не былъ Богочеловѣкомъ въ собственномъ смыслѣ; Онъ былъ только дивнымъ и въ то же время послѣднимъ цвѣткомъ іудейства, распустившаго Его уже во время своего упадка и превращенія въ религію міровую. Іисусъ,—говоритъ Киймъ,—не былъ мужемъ науки въ собственномъ смыслѣ этого слова; чистая наука Его ничуть не интересовала; Онъ не имѣлъ даже и такого спекулятивнаго понятія о Богѣ, какое имѣли Филонъ и Павелъ; Онъ всегда занятъ былъ мыслію о живой любви Бога къ человѣчеству; Онъ былъ рожденъ не философомъ, но героемъ религіи. Подъ открытымъ звѣзднымъ небомъ, въ разговорѣ съ пророками, съ мыслію о Своемъ бѣдномъ, страждущемъ народѣ, Онъ бесѣдовалъ съ Самимъ Собою и съ Своимъ Богомъ, молился и стеналъ, пока не находилъ новаго слова, надъ отысканіемъ котораго трудились благороднѣйшіе мужи и которымъ Онъ хотѣлъ соединить божество съ человѣчествомъ. Впрочемъ, только постепенно Онъ могъ возвыситься надъ узкими религіозными іудейскими понятіями, связанными лишь съ національными стремленіями, храмомъ и закономъ, до чистѣйшей религіи духа, объемлющей собою все человѣчество. Но чтобы достигнуть этого, Онъ долженъ былъ вести внутреннюю борьбу съ ветхозавѣтною іудейскою идеею о Мессіи, съ политическимъ характеромъ мессіанскаго служенія, мысль о которомъ раздѣляли всѣ современные Ему іудеи,—и, только побѣдивъ эту искусительную мысль, Онъ могъ разорвать всякую связь съ національною іудейскою партіей. Такимъ образомъ лишь въ концѣ Своего общественнаго служенія Онъ выработалъ Себѣ представленіе о Мессіи страждущемъ, а не царствующемъ.

Достовѣрное повѣствованіе о земной жизни Іисуса Христа, по мнѣнію Кейма, заключается въ одномъ евангеліи отъ Матѳея; ему онъ поэтому и слѣдовалъ.

[Ср. и у *Herzog-Hauck* въ RE. X[3], S. 198—202.]

Проф. прот. *Т. Буткевичъ.*

Кексгольмскіе архіереи. Кексгольмскими и ладожскими епископами именовались нѣкоторое время викаріи новгородской епархіи, прежде именовавшіеся *корельскими* (см. ниже). Первымъ епископомъ кексгольмскимъ былъ 1) *Іоасафъ* (Хотунцевскій или Хотунцевичъ; см. „Энц." VII, 182—183),

ов епископа онъ былъ хиротонисанъ 24 мая 1758 г. изъ архимандритовъ московскаго Высокопетровскаго монастыря, скончался 29 апрѣля 1759 г.—За нимъ слѣдовали: 2) *Парѳеній* (Павелъ Сопковскій), родомъ малороссіянинъ, образованіе получилъ въ кіевской Академіи, въ 1744 г. вызванъ архіепископомъ Амвросіемъ Юшкевичемъ въ новгородскую Семинарію учителемъ, потомъ былъ префектомъ и ректоромъ и архимандритомъ сначала Антоніева, потомъ Хутына монастыря; 6 ноября 1759 г. хиротонисанъ во епископа кексгольмскаго, 7 марта 1761 г. назначенъ въ Смоленскъ, скончался 7 марта 1795 г. 3) *Тихонъ* (Тимоѳей Савельевичъ Соколовъ), извѣстный впослѣдствіи святитель задонскій (о немъ будетъ особый очеркъ); на викаріатство онъ хиротонисанъ 13 мая 1761 г., 3 февраля 1763 г. назначенъ въ Воронежъ, въ 1767 г. вышелъ на покой и почилъ въ задонскомъ монастырѣ 13 августа 1783 г. 4) *Иннокентій* (Нечаевъ; о немъ см. „Энц." V, 951—953), хиротонисанъ во епископа кексгольмскаго и ладожскаго 23 февраля 1763 г., 28 мая того же года назначенъ въ Тверь. Съ назначеніемъ въ 1764 г. новаго викарія титулъ его былъ измѣненъ и новгородскіе викаріи стали именоваться епископами *олонецкими и каргопольскими* (см. *К. Я. Здравомысловъ*, Іерархи новгородской епархіи, Новгородъ 1897, стр. 92—98. „Списки архіереевъ", Спб. 1896).

С. Рункевичъ.

Кексгольмская епархія см. „Корельская епархія".

Келарь (κελλάριος и κελλαρίτης—амбарный, отъ κελλάριον—амбаръ со съѣстными припасами и со всякими хозяйственными запасами и принадлежностями)—названіе должностного лица въ общежительномъ монастырѣ, упоминаемое уже въ житіи Саввы Освященнаго (*Cotelerius,* Monumenta Ecclesiae graecae IV, стр. 33). По словамъ Ѳеодора Студита, келарь былъ начальникомъ брашенъ, т. е. главнымъ начальникомъ по веденію монастырскаго стола (Ἴαμβοι εἰς διαφόρους ὑποθέσεις,—наставленія монахамъ, изложенныя въ ямбическихъ стихахъ: см. Migne gr. XCIX, col. 1784). Равнымъ образомъ и изъ другихъ уставовъ видно, что келарь завѣдывалъ кладовою со съѣстными припасами и отпускалъ ихъ на монастырскую кухню. Онъ долженъ былъ вести точную запись поступающихъ въ его вѣдѣніе и отпускаемыхъ имъ предметовъ съ обозначеніемъ, сколько и когда принято тѣхъ или другихъ припасовъ, куда и въ какомъ размѣрѣ они отпущены (Уставъ императрицы Ирины XII вѣка: Migne gr. CXXVII, col. 1039. Уставъ св. Христодула XI вѣка, Аѳины 1884, стр. 98). Въ большихъ монастыряхъ, напр., Патмосскомъ Іоанна Богослова, келарю давались два помощника (Уставъ св. Христодула, стр. 98), Іерусалимскій уставъ относитъ къ обязанностямъ келаря положеніе на аналоѣ хлѣбовъ для благословенія на литіи, преломленіе ихъ и раздаяніе братіи по чашѣ вина (Рукоп. Севастьяновскаго собранія XIII в. Румянцевскаго музея № 35—491). По примѣру греческихъ монастырей, должность келаря была введена и въ русскихъ Ѳеодосіемъ Печерскимъ; только онъ соединилъ съ обязанностями келаря обязанности трапезника (проф. *Е. Е. Голубинскій.* Исторія русской церкви I т., 2 ч., стр. 581 по 1-му изд.).

Свящ. *А. Петровскій.*

Келейникъ — названіе слуги должностныхъ и сановныхъ лицъ монашескаго званія. Келейникъ избирается или изъ такъ называемыхъ послушниковъ, или прямо изъ міронъ.

Свящ. *А. П—скій.*

Келеръ Мартинъ (Kähler Martin) нѣмецкій протестантскій богословъ, родился 6, I, 1835 г., съ 1879 г. ордин. проф. богословія въ Галле. Сочиненія—„Совѣсть: Этическое изслѣдованіе" (Das Gewissen. Eine ethische Untersuchung. Halle 1878, Bd. I); „Сущность христіанскаго ученія" (Das Wesen der christlichen Lehre, Erlangen 1881); „Новозавѣтныя писанія съ точною передачей ихъ содержанія" (Die neutestamentlichen Schriften in genauer Wiedehrgabe ihres Gedankengangs dagrestellt, Halle 1884 ff.).

Н. С—въ.

Кёлеръ Августъ (Köhler August) нѣм. прот. богословъ, род. 8, II, 1835 г., † 1897 г.; съ 1868 г.—профессоръ богословія въ Эрлянгенѣ. Одинъ изъ выдающихся экзегетовъ по Ветхому Завѣту, защитникъ принципа богооткровенности Свящ. Писанія и борецъ противъ моднаго критическаго направленія, въ особенности противъ Велльгаузеновской школы. Сочиненія: „Нидерландская реформатская церковь“ (Die niederländische reformierte Kirche, Erlangen 1856); „Пророки послѣплѣннаго періода“ (Die nachexilischen Propheten, Erlangen 1860—1865); „Учебникъ библейской исторіи Ветхаго Завѣта“ (Lehrbuch der biblischen Geschichte Alten Testaments, Erlang. 1875—1890, 3 Bande).

Н. С—въ.

Келе-Сирія—такъ (порусск.; слав. „Килисирія“) называлась при Селевкидахъ мѣстность, потому что она была (какъ бы погруженною, почему будто бы именовалась еще Μασσυας [Страб. **2**, 16 : 17] или Μαρσυας: Полив. **5**, 45) во впадинѣ (κοίλη Συρία) между Ливаномъ и Антиливаномъ (Полив. **1**, 3; Діонис. Періергета Perierg. 899. 900) и тожественна съ долиною (евр. bikah) Ливанской (І. Нав. **11**, 17, **12**, 7), которая нынѣ извѣстна подъ именемъ „Бека“. Въ этомъ узкомъ смыслѣ данный терминъ употребляется въ 1 Ездр. **4**, 48 (и м. б. у Ам. **1**, 5: „долина Авенъ“). То же и у Страбона при описаніи отдѣльныхъ частей Сиріи, но иногда онъ прилагаетъ это имя и къ „Сиріи Дамасской“, а Θеофрастъ распространяетъ его объемъ на площадь до долины нижняго Іордана (**2**, **6** : 2 и ср. 8) и даже (**2**, 6 : 5) до окрестностей Краснаго моря. При позднѣйшихъ Селевкидахъ географическое употребленіе почти совсѣмъ подавляется политическимъ, при чемъ границы разумѣемой области то расширяются, то съуживаются по вліянію различныхъ мѣстныхъ правителей, хотя упомянутая долина всегда входила въ нихъ. Нѣкоторое время Финикія и Келе-Сирія захватывали всю южную часть селевкидскаго царства, въ которомъ второе имя указывало весь округъ къ востоку и югу отъ Ливана, какъ видимъ въ 1 Ездр. **2**, 17. 24. 27. **6**, 29. **7**, 1. **8**, 67. 2 Макк. **3**, 5. **4**, 4. **8**, 8. **10**, 11. Связь между этими частями столь тѣсная, что обычно считался достаточнымъ для обѣихъ одинъ правитель, напр., Аполлоній (2 Макк. **3**, 5), Птоло(е)мей (**8**, 8) и Лисій (**10**, 11). По 1 Макк. **10**, 69 устройство іудейскихъ дѣлъ ввѣряется правителю Келе-Сиріи (Аполлонію), а во 2 Мак. **3**, 8. 9 Іерусалимъ явно включается въ эту область. Позднѣе у Іосифа Флавія послѣдняя распространяется отъ Евфрата до Египта (Древн. 14, 4 : 5) съ причисленіемъ филистимскихъ прибрежныхъ городовъ (нынѣ Kirbeth bir Refah) Рафіи (О войнѣ **4**, 11 : 5. Полив.- **5**, 80) и (нынѣ Яффа) Іоппіи (Діодор. **19**, 59). Однако вообще и Флавій примѣняетъ этотъ терминъ къ округамъ на востокъ отъ Іордана, со включеніемъ странъ Моава и Аммона (Древн. **1**, 11 : 5. Полив. **5**, 15) и при допущеніи (Древн. **13**, 13 : 2) даже Скиθополя (Веθсана) по принадлежности его къ Десятиградію—Декаполю (Іос. Фл. О войнѣ **3**, 9 : 7. Плин. **5**, 18 : 74. Птол. **5**, 15 : 23); спеціально упоминается у него съ этой стороны Гадара (Древн. **13**, 13 : 3), а по монетамъ сюда относились еще сосѣдніе города Авила и Филадельфія (Рабба аммонитская), Стефанъ же византійскій присовокупляетъ Дія, Геразу и Филотерію (Полив. **5**, 70), а позднѣе называются (у Kaibel) еще Антіохія, Апамея и Епифанія. Слѣдов., терминъ Келе-Сирія собственно не покрываетъ Іудеи и Самаріи, но это дѣлалось, когда было желательно подчеркнуть или усилить сирійскія притязанія на данныя области. По Іосиф. Флав. Древн. **12**, 4 : 1—4, при Птоло(е)меѣ Евергетѣ фискально и, вѣроятно, административно Келе-Сирія обособлена отъ Іудеи и Самаріи. За періодъ войнъ между сыновьями Антіоха Грипа (95—83 г. до р. Хр.) Келе-Сирія—съ Дамаскомъ, вѣроятно какъ столицей (ср. Древн. **13**, 15 : 2; О войнѣ **1**, 4 : 8),—обозначаетъ заіорданское царство, отдѣльное отъ собственно Сиріи. Въ 47 г. до Р. Хр. Секстомъ Цезаремъ (Древн. **14**, 9 : 5; О войнѣ **1**, 10 : 8) и въ 43 г. Кассіемъ (Древн. **14**, 11 : 4; О войнѣ **1**, 11 : 4) Иродъ былъ назначенъ военнымъ правителемъ Келе-Сиріи, но ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ это не предоставляло ему какой-либо власти надъ Іудеей.

См. въ A Dictionary of the Bible ed. by *Hastings* I, 453, Encyclopaedia Biblica ed. Cheyne and Black I, 856—857; The «Jewish Encyclopedia» IV, 140; *Martin Hagen,* Lexi-

con Biblicum I, Parisiis 1905, col. 953—954, и др. библейскіе словари, а также у *E. Schürer*'а, Geschichte des jüdischen Volkes I³, 175 сл. 184. 285—286. 296. 349. 350. 382; II³, 83. 99. 118. 127. 134. 135. 138. 139. 142 (а по 4-му изданію 1907 года: 108—10. 127—128. 151—152. 169—171. 174—176. 179—180) и Register S. 36*a*.

Н. Н. Г.

Келліи и келліоты. *Келліи*—небольшія, отдѣльныя помѣщенія, постройки, устрояемыя или въ самыхъ общежительныхъ монастыряхъ или по сосѣдству съ ними и предназначаемыя для тѣхъ монашествующихъ, которые не желали подчиняться всѣмъ требованіямъ устава общежительныхъ монастырей. Появленіе келлій и связаннаго съ ними такъ называемаго келліотства,—особножитнаго монашества,—считается изслѣдователями результатомъ стремленія облегчить трудности истинно-монашеской жизни. „Человѣкъ постригался въ монахи, входилъ для жительства въ монастырь, но не вступалъ, въ монастырскую общину, подчиняя себя ея требованіямъ относительно неимѣнія собственности, пищи и всего образа жизни... Столъ былъ скуденъ и суровъ; одежда груба и бѣдна и безъ малѣйшаго излишка противъ необходимости, въ готовомъ помѣщеніи не полагалось комфорта даже до иголки. Словомъ, этотъ готовый полный пансіонъ въ существѣ былъ лучше только настоящаго голода и полной наготы и безкровности; и при всемъ томъ заставляли работать. Въ совершенно иномъ свѣтѣ представлялось келліотство. Человѣкъ ставилъ или покупалъ себѣ въ монастырѣ отдѣльную келлію и жилъ въ ней на свои собственныя средства, отдѣльнымъ хозяйствомъ, подвергая себя лишеніямъ въ пищѣ и во всемъ или, наоборотъ, избавляя себя отъ нихъ и не помышляя о нихъ“ (проф. Е. Е. Голубинскій, Исторія русской церкви I т., 2 ч., стр. 501). Насколько справедливо подобное пониманіе причинъ возникновенія келліотства, можно судить прежде всего по условію, заключенному въ 1197 г. нѣкіимъ Константиномъ Пафнутіемъ съ братіею монастыря Ап. Іоанна Богослова на Патмосѣ. Сдѣлавъ въ его пользу нѣкоторыя пожертвованія, Константинъ выговорилъ себѣ право избрать въ монастырѣ тотъ или другой образъ жизни, т. е. общежительный или келліотскій. Въ послѣднемъ случаѣ монастырь долженъ былъ выдавать ему одежду и содержаніе, не обременять работою и приставить для услуженія особаго человѣка (*Miklosich* et *Müller*, Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana VI, стр. 134—135). Еще рельефнѣе и яснѣе опредѣляется сущность келліотства въ Уставѣ константинопольскаго патріарха Алексѣя (XI в.). „Дающимъ,—говоритъ онъ,—такъ называемыя отрицанія (взносы) и за это хотящимъ быть свободными (отъ работъ) и кельи имѣть лучшія и слугъ имѣть большее число и хлѣбъ и вино получать лучшіе и въ большемъ количествѣ, не позволяемъ вступить и на дворъ монастырскій“ (Рукоп. Москов. Синод. библ. № 330, л. 235 об.). Подобнымъ же характеромъ отличается и современное келліотство. „Здѣсь,—говоритъ проф. А. А. Дмитріевскій объ аѳонскихъ келліяхъ,—исполненіе монастырскаго устава не обязательно, канонъ иноческій выполняется по мѣрѣ силъ каждаго и во время, какое найдетъ для себя подходящимъ, пища разнообразнѣе и болѣе питательная, отдыхъ по произволенію, обязательный трудъ, въ видѣ послушанія, отсутствуетъ... Режимъ всецѣло зависитъ отъ произволенія старца; церковный уставъ исполняется такъ, какъ онъ укажетъ“ (Русскіе аѳонскіе монахи-келліоты, въ „Труд. Кіев. Дух. Акад.“ 1906 г. октябрь, стр. 71. 78).

Являясь упадкомъ истинно-монашеской жизни, келліотство съ ранняго времени вызывало ограничительныя распоряженія свѣтской и духовной власти. Такъ, его рѣзко осуждаетъ и рѣшительно воспрещаетъ на будущее время 133-я новелла императора Юстиніана: въ такомъ же духѣ высказывается, какъ видѣли выше, Уставъ патріарха Алексѣя, а равно и Типиконъ мало-азійскаго Богородичнаго монастыря „τῶν Ἡλίου Βωμῶν“ по рукоп. Патмосской библ. 1162 г. № 265. „Не желаю,—выражается авторъ Устава,—чтобы келліоты были въ монастырѣ моей пресвятой Богородицы; всецѣло запрещаю это“ (проф *А. А. Дмитріевскій*, Описаніе литур. рук. I, стр. 742). Слѣды подобнаго же отрицательнаго отношенія къ келліотству можно видѣть и въ другихъ Уставахъ: они по возможности стараются ограничить число келліотовъ. Въ Типиконѣ св. Аѳанасія аѳонскаго высказывается, напр., желаніе, чтобы изъ 120 братій лавры келліотовъ было только пять человѣкъ (Μαν. Γεδεών, Τυπικὸν τοῦ

ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου τοῦ ἐν τῷ Ἄθῳ, ὁ Ἄθως, σελ. 263); св. Христодулъ въ своемъ Уставѣ монастырю Ап. Іоанна Богослова на Патмосѣ опредѣляетъ штатъ келліотовъ въ 12 человѣкъ (Ὑποτύπωσις τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Χριστοδούλου: Ἔκδοσις Κυρίλλου Βοΐνη ἱεροδιακόνου, Ἀθήν. 1884, σελ. 101). По Уставу императора Іоанна Комнина, въ подчиненномъ Пандократорской обители монастырѣ Монокастана было 12 келліотовъ, Мидикарія — 6, Галакринонъ — 6, Сатира—18 и Анѳемія—12 (*Д. А. Дмитріевскій*, Описаніе литургическихъ рукоп. I, стр. 676). Въ тѣхъ же самыхъ цѣляхъ Уставы ставятъ келліотовъ въ прямую и непосредственную зависимость отъ игумена монастыря, угрожая за нарушеніе его предписаній лишеніемъ права жить въ келліи и даже изгнаніемъ изъ монастыря. Но всѣ эти мѣры не остановили развитія келліотства. Извѣстный канонистъ XII в. Вальсамонъ, останавливаясь на вышеупомянутой новеллѣ императора Юстиніана, замѣчаетъ: „въ настоящее время новелла остается въ дѣйствіи въ монастыряхъ женскихъ, въ мужскихъ же нигдѣ“ (Толкованіе на 41 пр. VI-го всел. собора). Справедливость словъ Вальсамона подтверждается Уставомъ іеромонаха Нила (XIII в.), разрѣшающимъ строить келліи въ неограниченномъ количествѣ (*Miklosich* et *Müller*, op. cit., p. 428). Особенно сильно развито келліотство на Аѳонѣ, гдѣ съ давняго времени существуетъ обычай покупать келліи. Одну изъ нихъ въ 1030 г. пріобрѣлъ игуменъ монастыря Богородицы Келлургу Ѳеодулъ за 22 монеты отъ нѣкоего Димитрія Ковача (Акты русскаго монастыря св. великомученика и цѣлителя Пантелеимона, стр. 2—5). То же самое явленіе наблюдается и въ настоящее время. „Многіе изъ прибывающихъ на св. Аѳонскую гору съ цѣлію принять иночество и жить здѣсь постоянно не остаются, — говоритъ проф. А. А. Дмитріевскій,—на долгое время въ той или иной обители, а арендуютъ себѣ у одного изъ господствующихъ монастырей келлію съ прилегающими къ ней виноградникомъ, огородомъ и необходимымъ участкомъ лѣса строевого и для топлива. Эта аренда совершается по омологіи, — договорной грамотѣ,—и всегда не на одно лицо, а на два—на три, при чемъ въ омологію, кромѣ старца, покупающаго у монастыря келлію, вписываются болѣе юные по лѣтамъ два брата, или послушника, дающіе старцу-келліоту лишь свой посильный трудъ и обѣщаніе находиться у него на послушаніи... По кончинѣ старца, наслѣдникомъ келліи является второй послѣ него братъ, а ему преемствуетъ третій. Но, въ случаѣ неисполненія условій омологіи, келлія можетъ быть продана монастыремъ другому лицу. Подобныхъ келлій, имѣющихъ при себѣ храмъ и иногда два—три параклиса, или маленькіе храма для поминальныхъ литургій и ежедневнаго богослуженія, вмѣщающихъ отъ одного до восемнадцати человѣкъ и ведущихъ болѣе или менѣе обширное хозяйство, насчитывалось въ 1889 г. до 49“ (op. cit., стр. 72—76). Кромѣ указанныхъ келлій, на Аѳонѣ существуютъ еще другія, въ которыхъ проводятъ остатокъ дней старцы—монахи, съ честью потрудившіеся въ молодые годы на пользу той или другой киновіи (ibid., стр. 71).

Въ русской церкви келліотство появляется вскорѣ послѣ смерти Ѳеодосія Печерскаго, введшаго въ своемъ монастырѣ истинное общинножитіе. Такъ, въ разсказѣ Печерскаго Патерика о черноризцѣ Ареѳѣ встрѣчается замѣчаніе, что онъ „имѣлъ много богатства въ кельѣ своей“. Но особенно усилилось келліотство въ періодъ послѣмонгольскій, въ XV—XVI в. Указанія на это можно находить, между прочимъ, въ Писцовой книгѣ Новгородской области второй половины XVI в. „Погостъ Имоченитцкой на Ояти,—читаемъ въ ней,—а на погостѣ церковь Рождество Пречистыя Богородицы стоитъ; дворъ попъ Филипъ... да десять келій, а въ нихъ живутъ 12 братовъ чернцовъ“. „Погостъ Никольской въ Шунгѣ на озерѣ на Коткѣ на острову... на погостѣ пять келей, а въ нихъ живутъ семь старцовъ; да семнадцать келей, а въ нихъ живутъ двадцать пять старицъ“. „Погостъ Спасской на рѣкѣ на Шалѣ, а на погостѣ церковь; да на монастырѣ келья игумена Кирила, да 4 кельи, а въ нихъ живутъ черноризцы, да 6 келей пустыхъ; да за монастыремъ 5 келей, а въ нихъ живутъ 5 старицъ черноризицъ“ (*Неволинъ*, О пятинахъ и погостахъ Новгородскихъ въ VIII кн. „Записокъ Географическаго Общества“, прилож., стр. 151. 165. 171). Кромѣ указанныхъ мѣстъ, келліи существовали и въ другихъ монастыряхъ, напр., Кирилло-Бѣло-

зерскомъ. Такъ какъ въ немъ были постригаемы опальные бояре Іоанна Грознаго, то келліи здѣсь отличались обширностію и богатствомъ. Современные русскіе монастыри являются на половину келліотскими, на половину общинножитными. Если въ нихъ уничтожить общую трапезу, предоставить самимъ монахамъ заботиться о пищѣ, какъ они заботятся объ одеждѣ, то монастыри и сдѣлаются келліотскими. По дѣйствующимъ нынѣ законамъ,—указу Св. Синода отъ 10-го ноября 1871 г., — кромѣ существующихъ въ монастыряхъ келлій, позволяется строить и новыя, но только на собственныя средства монашествующихъ и подъ тѣмъ условіемъ, что послѣ ихъ смерти или перехода въ другую обитель келлія становится собственностью монастыря.

[Ср. и у *H. Wace* and *S. Cheetham* въ A Dictionary of Christian Antiquities I, p. 328—329. *F. X. Kraus,* Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer I, S. 196.]

Свящ. *А. Петровскій.*

Келсій, св. мученикъ римскій, I столѣтія. Родомъ, повидимому, изъ г. Кимилія, онъ въ возрастѣ трехъ лѣтъ былъ взятъ св. Назаріемъ и вмѣстѣ съ нимъ былъ въ городахъ Тевиріи, Миланѣ и Римѣ. Заточаемые въ разныхъ городахъ Италіи, они были въ Римѣ обезглавлены въ царствованіе Нерона. *Память обоихъ 14 октября* (Макар. Ч.-Минея; Прологъ).

Хр. Л—въ.

Келсій, св. мученикъ египетскій, III—IV столѣтія. Сынъ претора Маркіана, Келсій, видя мученіе и чудеса свв. Іуліана и Василиссы, увѣровалъ во Христа вмѣстѣ съ 20 другими лицами, къ которымъ присоединилась позже и мать Келсія. Іуліану и Келсію была содрана кожа съ головы; мать послѣдняго была умерщвлена. Наконецъ, и сей мученикъ былъ обезглавленъ. Мученичество ихъ совершалось при Форосѣ. *Память его 8 января* (Прологъ).

Хр. Л—въ.

Кёльнъ (Köln, Cöln, Cologne, Colonia Agrippina)—архіепископство. При императорѣ Августѣ германскій народъ Убіи (Caesar, De Bello Gall. IV,2) поселился на лѣвомъ берегу Рейна. Ихъ политическимъ центромъ былъ Oppidum Ubiorum, который въ 50-хъ годахъ сдѣлался колоніею римскихъ ветерановъ подъ именемъ Colonia Agrippina (Tacit. Ann. XII, 27). Городъ быстро разросся и сдѣлался главнымъ военнымъ городомъ провинціи нижней Германіи и населеннѣйшимъ городомъ нижняго Рейна.

О времени появленія здѣсь христіанства несомнѣнныхъ данныхъ нѣтъ. Средневѣковое сказаніе приписываетъ основаніе кёльнской церкви ученику Ап. Петра Матерну, но это извѣстіе не выдерживаетъ исторической критики (см. „Энц.“ V, 251). Если понимать слова св. Иринея (Прот. ерес. I, 10:2) о христіанствѣ въ провинціяхъ Германіи буквально, то слѣдуетъ начало христіанства въ Кёльнѣ отнести еще ко второму вѣку, такъ какъ оно распространялось сначала въ наиболѣе населенныхъ мѣстностяхъ. Болѣе твердую почву даютъ замѣтки Евсевія (Ист. ц. X, 5:19) и Оптата (De schism. Donat. I, 23) объ участіи епископа Матерна въ арльскомъ соборѣ и сохранившіяся отъ IV вѣка надписи (см. Kraus, Die christl. Inschriften d. Rheinlande, Freiburg 1890, стр. 283 сл.). Послѣднія доказываютъ, что христіанъ въ Кёльнѣ было гораздо больше, чѣмъ въ Трирѣ. И языческій писатель Аммiанъ Марцеллинъ (XV, 5:31) подъ 355 годомъ называетъ кёльнскую церковь conventiculum. Списки епископовъ кёльнскихъ начинаются съ Матерна, участника арльскаго собора, а такъ какъ мнимый ученикъ Ап. Петра носитъ то же имя, то это служитъ доказательствомъ, что преданіе не знало никакого епископа до Матерна. Преемникомъ Матерна былъ Евфратъ, участникъ сардикійскаго собора (Аѳанасій, Hist. Arian. ad. mon. 20 сл. Ѳеодоритъ, Ц.И. II, 6 сл.), но въ спискахъ епископовъ онъ не значится, поелику имя его было исключено, когда во время франкскаго владычества создалась легенда объ его аріанствѣ (подложные акты у Mansi II, 1371 сл.; критика у Реттберга, Kirchengesch. Д. I, 123 сл.). Списки епископовъ далеко не полны. Напр., между 314—614 гг. упоминаются лишь четыре епископа: Матернъ, Евфратъ, Северинъ и Евергезилъ, хотя изъ другихъ источниковъ извѣстно, что за это

время былъ и еще епископъ—Каренцій. Пережила ли кёльнская церковь паденіе римскаго владычества и франкское завоеваніе или, временно исчезнувъ, была основана вновь, — не извѣстно, но первое вѣроятнѣе и доказывается тѣмъ фактомъ, что въ 401 году въ Кёльнѣ епископъ былъ (Северинъ: см. Gregor. Tur., De virt. Mart. I, 4). Послѣ завоеванія кёльнская церковь изъ латинской сдѣлалась нѣмецкою. Возможно, что послѣ франкскаго завоеванія кёльнскіе епископы сначала претендовали на званіе митрополитовъ, но вскорѣ же митрополитанская система потеряла во франкскомъ государствѣ всякое значеніе, и кёльнскіе епископы и въ VIII вѣкѣ были простыми епископами (см. въ „Энц." подъ словомъ „Кунибертъ"). Еще Бонифацій („Энц." II, 942—3) колебался, гдѣ устроить архіепископскую каѳедру—въ Майнцѣ или Кёльнѣ, но только при Карлѣ в. епископъ Гильдеболдъ сдѣланъ былъ архіепископомъ (около 795 г.). Кёльнской митрополіи были подчинены франкская епархія Люттихъ, фризская Утрехтъ и, позднѣе, саксонскія Мюнстеръ, Оснабрюкъ, Минденъ и Менденъ и Бременъ (см. „Энц". II, 1130). Собственно кёльнская епархія была очень обширна; она занимала древнія владѣнія рипуаріевъ на обоихъ берегахъ Рейна вмѣстѣ съ значительною саксонскою областію—Зюдерландомъ. Число монастырей было очень велико. Самые значительные—мужской въ Верденѣ на Рурѣ и женскій въ Эссенѣ. Высокопоставленные кёльнскіе архіепископы, какъ, напр., Бруно I (953—965 г.; см. „Энц." II, 1140), братъ императора Оттона I, Геро (969 — 976 г.), маркграфъ и капелланъ императора, Воринъ (976—1021 г.), воспитатель Оттона III, Германъ II, внукъ Оттона II (1036—1056 г.), много способствовали дальнѣйшему возвышенію кёльнской каѳедры. Папы дали кёльнскимъ архіепископамъ приматство, званіе канцлеровъ апостольской каѳедры и т. п. Они короновали нѣмецкихъ королей. Какъ канцлеры римскаго государства, они пользовались большимъ политическимъ значеніемъ и пріобрѣли въ XI вѣкѣ званіе курфюрстовъ. Особенно высоко поднялъ значеніе кёльнской каѳедры Анно II (1056 — 1075 г.), талантливый канцлеръ Генриха III, управлявшій государствомъ въ малолѣтство Генриха IV; въ 1183 г. онъ былъ признанъ святымъ. Но при его преемникахъ внутренніе раздоры и финансовыя затрудненія уменьшили значеніе архіепископства. Съ половины XII вѣка политическое значеніе Кёльна снова подымается. Фридрихъ Барбаросса богато одарилъ архіепископство въ награду за помощь въ походѣ противъ Милана.

Особенно важное значеніе имѣло правленіе Филиппа Гейнсберга (1168—1191 г.). Онъ не только округлилъ прежнія владѣнія Кёльна посредствомъ покупокъ, мѣны и т. п., но и получилъ послѣ паденія Генриха Льва цѣлое герцогство Вестфалію. Съ этого времени кёльнскіе архіепископы сдѣлались самыми могущественными князьями сѣверозападной Германіи. Принявъ участіе въ борьбѣ Вельфовъ съ Гогенштауфенами, кёльнскіе архіепископы вынуждены были нести и печальныя послѣдствія этой борьбы, становиться въ антагонизмъ съ папскою властію, предпринимать походы и т. п. Между тѣмъ нравственный уровень и мірянъ, и клира очень упалъ, о чемъ свидѣтельствуютъ постановленія кёльнскаго собора 1260 г. Начавшееся вскорѣ самоуправленіе гражданъ повело къ новымъ распрямъ между архіепископами и городами. Онѣ достигли крайней степени при Конрадѣ I (1238 — 1261 г.), начавшемъ постройку знаменитаго кёльнскаго собора (см. „Энц." V, 742—744), а окончились при Зигфридѣ (1275—1297 г.) побѣдою города (битва при Воррингенѣ въ 1288 г.). Преемникъ Конрада Энгельбертъ II фонъ Валькенбургъ даже вынужденъ былъ перенести свою резиденцію въ Боннъ. Въ 1349 г. въ Кёльнѣ имѣло мѣсто массовое избіеніе евреевъ, которые, пользуясь тяжелымъ положеніемъ города, сдѣлали его своимъ неоплатнымъ должникомъ. Финансовое положеніе архіепископства было также печально. Архіепископъ Фридрихъ фонъ Саарвенденъ (1370—1414 г.) просилъ императора ходатайствовать передъ папою объ уменьшеніи его долга Риму съ 120.000 золотыхъ гульденовъ до 30.000. Папа позволилъ духовнику этого воинственнаго и строгаго архіепископа простить ему пролитую имъ кровь.

Фридрихъ III основалъ въ Кёльнѣ университетъ. При его преемникѣ слабомъ и расточительномъ Дитрихѣ II (1414—1463 г.), и городу, и архіепископству пришлось испы-

тать особенно тяжелое финансовое положеніе вслѣдствіе войнъ съ городомъ и съ гусситами. Развращеніе клира дошло до крайности и доставило богатый матеріалъ для знаменитыхъ „Писемъ темныхъ людей". Въ 1463 г. соборный капитулъ, дворянство и 17 городовъ заключили союзъ, который ограничилъ власть архіепископа въ извѣстныхъ случаяхъ, напр., въ дѣлѣ объявленія войны, и постановилъ, чтобы архіепископа избиралъ соборный капитулъ. Но архіепископъ Робертъ (1463—1480 г.) показалъ, какъ мало значатъ такіе договоры; съ помощію брата, курфюрста пфальцскаго и Карла Смѣлаго онъ началъ войну съ противниками, но императоръ силою принудилъ его къ миру. Эпоха реформаціи принесла съ собою новыя потрясенія. Когда Германъ V фонъ Видъ (1515—1546 г.) поручилъ въ 1543 г. Буцеру (см. „Энц". II, 1207—1208) и Меланхтону составить проектъ реформаціи для архіепископства, онъ былъ смѣщенъ. Управленіе архіепископствомъ захватили іезуиты и искоренили здѣсь протестантство. Вторичная попытка реформировать архіепископство, сдѣланная Гебгардомъ II (1577—1583 г.; см. „Энц". IV, 139), также не удалась, и архіепископство на цѣлыхъ 178 лѣтъ перешло въ руки баварскаго дома. Баварскіе архіепископы съ помощію іезуитовъ старались уничтожить протестантство въ Кёльнѣ, и это имъ почти удалось. Въ политическихъ дѣлахъ баварскіе архіепископы стояли большею частію на сторонѣ Франціи. Въ 1773 г. іезуиты были изгнаны изъ Кёльна. Архіепископъ Максимиліанъ Фридрихъ (1761—1784 г.) основалъ боннскій университетъ. Максъ Францъ Ксаверій, сынъ императора Франца I, былъ изгнанъ въ 1794 г. французами. Избранный капитуломъ его преемникомъ эрцгерцогъ Антонъ Викторъ, сынъ императора Леопольда, не могъ воспользоваться своимъ назначеніемъ, такъ какъ въ 1801 г. архіепископство было секуляризовано, при чемъ земли на лѣвомъ берегу Рейна отошли къ Франціи, а остальныя владѣнія были раздѣлены между сосѣдними княжествами. Буллою Qui Christi Domini vices отъ 29 ноября 1801 г. и въ церковномъ отношеніи архіепископство было раздѣлено между сосѣдними епархіями. Вѣнскій конгрессъ отдалъ Кёльнъ Пруссіи. Въ 1821 г., буллою De salute animarum было возстановлено архіепископство. Первымъ архіепископомъ былъ (съ 1824 г.) графъ Шпигель, гермесіанистъ (см. „Энц." IV, 297—316), за которымъ послѣдовалъ Дросте-цу-Вишерингъ (см. „Энц." V, 48), воинственный католикъ (1835—1845 г.), а затѣмъ Іоганнъ фонъ Гейссель, бывшій съ 1841 г. коадъюторомъ.

Во время культуркампфа преемникъ Гейсселя Пауль Мелькеръ былъ низложенъ въ 1876 г. и архіепископство было закрыто, но уже въ 1885 г. оно возстановлено и архіепископомъ былъ назначенъ д-ръ Филиппъ Кременцъ.

Литература. *Binterim* und *Mooren*, Die Erzdiözese Köln, Дюссельдорфъ 1892. Gallia christ. III, стр. 60. *Podlech*, Gesch. d. Erzd. Köln, Майнцъ 1879. *Lay*, Die kölnische Kirchengeschichte, Кёльнъ 1883. *Kleinen*, Die Einführung des Christenthums in Köln, 1889. *Hauck* въ Kirchengesch. D. и въ R. E. v. Herzog-Hauck, X^3, 618—620. Kirchenlexikon v. Wetzer und Welte VII^2. *Брокгаузъ* и *Ефронъ*, Энциклопедическій словарь XXVIII, 908—911. *Ѳ. Кипріановичъ*, Бруно, архіепископъ кёльнскій, въ «Трудахъ Кіевской Дух. Ак.» за 1877 г., III, 469—503; V, 360—385 (отзывъ объ этомъ трудѣ тамъ же 1876 г. XII, 46—56).

С. Троицкій.

Кельсіевъ, Василій Ивановичъ (род. 1835 г. † 2 окт. 1872 г.), русскій эмигрантъ, временный единомышленникъ и сотрудникъ Герцена, политическій агитаторъ среди русскихъ раскольниковъ, издатель оффиціальныхъ „свѣдѣній" и правительственныхъ постановленій о расколѣ. Обучался, въ качествѣ пансіонера россійско-американской компаніи, въ петербургскомъ коммерческомъ училищѣ; потомъ, въ теченіе двухъ лѣтъ, въ петербургскомъ Университетѣ на факультетѣ восточныхъ языковъ. Обладалъ выдающимися лингвистическими способностями и впослѣдствіи зналъ до 25 языковъ и нарѣчій, изъ нихъ 14 настолько, что могъ на нихъ говорить. Но по своему темпераменту это былъ человѣкъ быстро смѣняющихся порывовъ, неспособный къ какой бы то ни было продолжительной планомѣрной работѣ. Еще на университетской скамьѣ увлеченный революціонными идеями, онъ въ 1858 г., по пути въ Америку, куда долженъ былъ отправиться по порученію компаніи, бѣжалъ въ Лондонъ, гдѣ и при-

мкнулъ къ русской революціонной партіи. Руководители послѣдней, Герценъ и особенно Огаревъ, приняли Кельсіева весьма радушно, хотя и видѣли въ немъ „много неустроеннаго и неустоявшагося“. Въ особенности поражала въ немъ какая-то странная смѣсь политическаго нигилизма съ религіозными стремленіями, довольно туманными и неопредѣленными. Занявшись на первыхъ порахъ своего пребыванія въ Лондонѣ корректурою изданій лондонскаго библейскаго общества, выпускаемыхъ на русскомъ языкѣ, Кельсіевъ задумалъ самъ предпринять переводъ съ еврейскаго подлинника священныхъ книгъ Ветхаго Завѣта „слово въ слово“, не смущаясь тѣмъ, что грамматическія формы семитическихъ языковъ вовсе не совпадаютъ съ русскими (начало этого перевода издано, подъ псевдонимомъ *Вадимъ*, въ Лондонѣ въ 1866 г.). „Теологическія эксцентричности“ Кельсіева дали мысль его лондонскимъ друзьямъ поручить ему разобрать и приготовить къ изданію значительное число имѣвшихся въ ихъ распоряженіи неизданныхъ или изданныхъ лишь для оффиціальнаго употребленія матеріаловъ по части русскаго расколо-сектантства. Цѣль изданія должна была состоять въ томъ, чтобы, съ одной стороны, привлечь на свою сторону сочувствіе массы раскольниковъ и сектантовъ, съ другой—возстановить ихъ противъ русскаго правительства опубликованіемъ документовъ, рекомендующихъ и предписывающихъ суровыя репрессивныя мѣры въ отношеніи къ религіознымъ диссидентамъ. Кельсіевъ съ увлеченіемъ принялся за эту работу и въ 1860—1862 гг. издалъ четыре выпуска „Сборника правительственныхъ свѣдѣній о раскольникахъ“. Въ составъ „Сборника“ вошли секретныя записки и цѣлыя изслѣдованія о расколѣ и сектахъ, въ разное время писанныя, по порученію правительства, чиновниками Мин. Вн. Дѣлъ и дотолѣ хранившіяся въ министерскихъ архивахъ и портфеляхъ, подъ строжайшимъ покровомъ канцелярской тайны. Въ предисловіяхъ къ 1 и 2 выпускамъ Кельсіевъ подробно изложилъ свой взглядъ на расколъ, какъ такое явленіе русской народной жизни, въ которомъ религіозные интересы тѣсно связаны съ интересами политическими, и старался убѣдить старообрядцевъ въ необходимости объединиться съ крайними противоправительственными партіями для активной борьбы съ общимъ врагомъ. Съ тою же цѣлію возстановленія раскольниковъ противъ правительства предпринята была, по мысли Кельсіева, перепечатка оффиціальнаго „Собранія постановленій по части раскола“ (Спб. 1858), вышедшая въ двухъ выпускахъ въ Лондонѣ въ 1863 г. Нельзя не отмѣтить, что изданіе этихъ, тенденціозно освѣщенныхъ, матеріаловъ оказало свою долю вліянія на допущеніе правительствомъ болѣе гласнаго обсужденія вопросовъ о расколѣ и болѣе всесторонняго его изслѣдованія. Съ половины 1862 г. при Герценовскомъ „Колоколѣ“ стали выходить особые листы, подъ названіемъ „Общее Вѣче“, назначавшіеся исключительно для старообрядцевъ и для простого народа; программа этого изданія начертана была также Кельсіевымъ, но самъ онъ уже не могъ принять въ немъ дѣятельнаго участія, ибо, не удовлетворяясь литературною пропагандой революціонныхъ идей среди старообрядцевъ, рѣшилъ выступить въ качествѣ непосредственнаго агитатора и проводника тѣхъ же идей. Въ концѣ 1862 г. онъ предпринялъ тайную поѣздку въ Москву съ цѣлію завести прочныя связи съ раскольниками; предполагалось учредить старообрядческую архіерейскую каѳедру въ Лондонѣ и организовать тамъ же печатаніе раскольническихъ сочиненій. Путешествіе это сильно поколебало въ немъ надежды на московскихъ старообрядцевъ, хотя и не заставило отказаться отъ своихъ революціонныхъ плановъ. Послѣ кратковременнаго пребыванія въ Лондонѣ и неудачной попытки устроиться среди австрійскихъ раскольниковъ, Кельсіевъ поселился въ Тульчѣ, центрѣ турецкихъ старообрядцевъ, казаковъ-некрасовцевъ. Здѣсь, вмѣстѣ съ младшимъ братомъ Иваномъ (бывшимъ студентомъ петербургскаго Университета, сосланнымъ въ Верхотурье и оттуда бѣжавшимъ къ нему лѣтомъ 1863 г.), онъ сдѣлалъ попытку организовать революціонное агентство и пріютъ для русскихъ эмигрантовъ, которые пожелали бы устроить свою жизнь сообразно новымъ соціальнымъ теоріямъ. Въ короткое время ему удалось внушить казакамъ-старообрядцамъ большое уваженіе и довѣріе лично къ себѣ; но всѣ попытки склонить некрасовцевъ идти на помощь повстанцамъ Подоліи и Волыни, поднять, во имя старой вѣры, казачество Дона,

Урала и Терека и т. п. потерпѣли полную неудачу. Дѣло кончилось тѣмъ, что старообрядческій митрополитъ Кириллъ запретилъ своей паствѣ имѣть съ Кельсіевымъ какія бы то ни было сношенія. Къ разочарованію въ осуществимости своихъ плановъ присоединились тяжелыя личныя утраты: въ 1865 г. умерли его братъ, жена и дѣти. Подъ впечатлѣніемъ всѣхъ этихъ неудачъ Кельсіевъ покинулъ Тульчу и поселился въ Вѣнѣ, занявшись изученіемъ этнографіи и миѳологіи славянъ. Отсюда имъ было послано нѣсколько статей, напечатанныхъ въ „Русскомъ Вѣстникѣ", „Отечественныхъ Запискахъ" и „Голосѣ" подъ псевдонимомъ *Иванова-Желудкова*. Поѣздки по славянскимъ землямъ, убѣдившія его въ горячей вѣрѣ славянъ въ великую будущность Россіи, довершили тотъ переломъ въ убѣжденіяхъ Кельсіева, который начался еще среди казаковъ-раскольниковъ. 20 мая 1867 г. Кельсіевъ самъ явился въ скулянскую таможню и отдался въ распоряженіе русскихъ властей; доставленный съ жандармомъ въ Петербургъ, онъ ожидалъ тяжкой кары за свою революціонную дѣятельность, но опасенія оказались напрасными: онъ былъ прощенъ, получилъ право жить въ столицѣ и даже, если пожелаетъ, поступить на государственную службу. Оставшись въ Петербургѣ, Кельсіевъ посвятилъ себя литературной дѣятельности. Осенью 1867 г. имъ было сдѣлано въ „Географическомъ обществѣ" сообщеніе о скопцахъ, содержавшее очень цѣнныя свѣдѣнія объ этой, тогда еще мало изученной, сектѣ. Въ слѣдующемъ году появились въ свѣтъ отдѣльною книгой его воспоминанія подъ заглавіемъ: „Пережитое и передуманное" (Спб. 1868), невыгодно для автора напомнившимъ герценовскія „Былое и думы". Изъ послѣдующихъ произведеній Кельсіева нужно упомянуть о статьѣ „Святорусскіе двоевѣры" („Заря" 1869 г., кн. X--XI); кромѣ того, въ 1872 г. отдѣльно изданы имъ двѣ историческія повѣсти: „Москва и Тверь" и „При Петрѣ".

Изъ матеріаловъ для характеристики Кельсіева за время его дѣятельности въ Лондонѣ и среди турецкихъ старообрядцевъ заслуживаютъ особеннаго вниманія воспоминанія о немъ † *А. И. Герцена* (Сборникъ посмертныхъ статей, Женева 1874 г., стр. 161—176) и свѣдѣнія, сообщаемыя въ книгѣ † проф. *Н. И. Субботина*, Расколъ, какъ орудіе враждебныхъ Россіи партій (М. 1867 г., стр. 100 сл.).

И. Громогласовъ.

Кельтская религія. Кельты—совокупность племенъ арійскаго происхожденія, первоначальное единство которыхъ утверждается близкимъ родствомъ ихъ языковъ, но антропологическій типъ которыхъ былъ различенъ. На мѣстахъ своего поселенія кельты нашли предшественниковъ неарійцевъ, которыхъ подчинили себѣ въ политическомъ отношеніи, но которые, несомнѣнно, и сами оказали нѣкоторое вліяніе на кельтовъ. Основныя кельтскія племена: 1) *Галлы* (кимвры) жили между Сеной и Гаронной; часть ихъ въ VI или V в. до р. Хр. подвинулась къ югу за Пиренеи и здѣсь, слившись съ иберійцами, образовала народъ кельтиберовъ. Между Сеной и Гаронной жило главное ядро кельтовъ. Отсюда они въ четвертомъ столѣтіи проникли въ Италію, затѣмъ двигаясь на востокъ, достигли Балканскаго полуострова, а затѣмъ перешли въ Малую Азію и основали Галатію, получивъ имя галатовъ. Здѣсь сами они въ значительной степени эллинизировались и потомъ вообще подпали тѣмъ вліяніямъ, которымъ въ Малой Азіи подпали и греки (несомнѣнно, хеттейскому). 2) *Белги* жили сначала между Сеной и Эльбой, но постепенно оттѣснялись съ востока и въ I-мъ в. занимали территорію лишь отъ Рейна до Сены. 3) *Бритты* — поселенцы Англіи и Валлиса. 4) *Гаеллы*—жители Шотландіи и Ирландіи.

До I-го в. до р. Хр. о кельтахъ имѣются очень скудныя свѣдѣнія. Цезарь былъ первый, описавшій ихъ въ своихъ сочиненіяхъ (De bello gallico). Онъ описалъ собственно религію и жрецовъ у галловъ. Цезаря, видно, не удивили вѣрованія галловъ и не показались ему необычными. Deum maxime Mercurium colunt... Post hunc Apollinem, Martem, Jovem et Minervam (**6**, 17). Уже послѣ Цезаря эти имена дѣйствительно входятъ въ религіозный словарь галловъ, но при Цезарѣ ихъ не было, а боги носили другія имена и только по своимъ свойствамъ показались Цезарю соотвѣтствующими называемымъ имъ римскимъ божествамъ. Культъ ихъ показался Цезарю соотвѣтствующимъ

знакомымъ ему римскимъ культамъ; вслѣдствіе этого онъ и отожествилъ боговъ побѣжденнаго народа съ богами народа побѣдителя. Но на самомъ дѣлѣ имена главныхъ галльскихъ божествъ были слѣдующія: 1) боговъ—Belen, Barvo, Esus (Меркурій), Teufatés, Taranis, Grannus, Abellio, Cernunnos, Ergé, Slino, Segomo, Vincius; 2) богинь—Aciona, Bormona, Belisama, Epona, Ura, Rosmetra (женская сторона Меркурія) и затѣмъ еще 20 другихъ божествъ. Усердно галлами почитались божества мѣстныя: Arduenna—богиня Арденнъ, Sequana—богиня Сены, Matrona — богиня Марны, Icauna—богиня Іонны, Divona — источникъ около Бордо. Только впослѣдствіи къ этому циклу боговъ присоединились всеблагой и величайшій Юпитеръ, царица Юнона, Минерва, Великая Мать (Цибела), Венера, Аполлонъ, Сатурнъ, Діана, Эскулапъ, Викторія. Римскіе боги легко смѣшались съ галльскими, потому что одни были похожи на другихъ. Религія кельтовъ была подобна религіи другихъ арійскихъ племенъ:— частный и общественный культъ, обоготвореніе силъ природы, священныя мѣста, священныя рощи. Предшественники кельтовъ на европейской почвѣ воздвигали мегалитическіе памятники, сооруженные изъ громадныхъ камней. Таковы: м е н г и р ы (менъ—камень, гиръ—высокій) — каменные столбы; д о л м е н ы (менъ—камень, долъ — столъ) — каменные столы; к р о м л е х и—круги изъ менгировъ. Изъ камней дѣлались сооруженія, удобныя для жертвоприношеній и для погребеній. Очевидно, мегалитическіе памятники увѣковѣчивали событія, отмѣчали священныя мѣста, служили религіознымъ цѣлямъ. Кельты воспользовались ими для своихъ религіозныхъ надобностей. Многіе памятники украшены кельтскою религіозною символикой. Изъ религіозныхъ символовъ обращаютъ на себя особенное вниманіе свастика и изображеніе колесъ. Свастика есть гаммическій крестъ (т. е. изъ четырехъ гаммъ) ‾|_| символъ широко распространенный за |‾|‾‾, много вѣковъ до р. Хр. Бертранъ въ своемъ капитальномъ трудѣ La Religion des Gaulois полагаетъ, что это — символъ солнечный, ибо свастика всегда изображалась вмѣстѣ съ солнечными богами, съ явными солнечными символами. Гаммическій крестъ есть самое упрощенное изображеніе свастики, но онъ изображался и въ видѣ четырехъ человѣческихъ ногъ, исходящихъ изъ общаго центра:—тогда получалось изображеніе кругового движенія, говорящее о солнцѣ. Гаммическій крестъ, несомнѣнно, имѣлъ значеніе профилактическаго амулета. Подобное значеніе имѣли изображенія колеса, порою со свастикой внутри, уже явно указывавшія на солнце.

Была одна особенность въ религіи кельтовъ, ради которой эта религія и заслуживаетъ того, чтобы на ней остановиться. Особенность эта д р у и д и з м ъ. Сообщивъ, что галлы дѣлились на три главные класса: рабовъ, друидовъ и воиновъ, Цезарь говоритъ о друидахъ слѣдующее: „друиды—жреческое сословіе, на обязанности котораго лежитъ вся религіозная сторона жизни. Они являются судьями во всѣхъ почти спорахъ и тяжбахъ и распредѣляютъ награды и наказанія. Лица, не желающія подчиниться ихъ рѣшенію, лишаются права участвовать въ принесеніи жертвъ, т. е. исключаются изъ общества. Друиды избавлены отъ военной службы и отъ всѣхъ налоговъ. Основное ученіе друидовъ состоитъ въ томъ, что души людей не умираютъ вмѣстѣ съ тѣломъ, а переселяются въ другія тѣла „De bello gall.“ (**6**, 13—14). Цезарь ничего не говоритъ о какихъ-либо подраздѣленіяхъ среди друидовъ, но Діодоръ и Страбонъ различаютъ между ними философовъ и богослововъ (собственно друиды), прорицателей или священнослужителей (μάντεις, οὐάτεις) и пѣвцовъ-поэтовъ (барды). Помпоній Мела и Страбонъ говорятъ также о дѣвахъ-жрицахъ, друидессахъ, жившихъ въ числѣ 9 на островѣ Сенѣ (недалеко отъ нынѣшняго Бреста); имъ приписывались всевозможныя чудодѣйственныя способности, въ томъ числѣ даръ пророчества. С. Рейнахъ отрицаетъ существованіе друидессъ, такъ какъ о нихъ не говорятъ никакіе современные памятники, а анализъ свидѣтельства П. Мелы приводитъ къ заключенію, что тотъ напуталъ, почерпнувъ свои свѣдѣнія изъ какого-либо географическаго романа, прототипомъ которыхъ была Одиссея (S. Reinach, Cultes, Mythes et Religions. T. I. 1905. Les vierges de Sena, pp. 185—203). Брегонское право въ Ирландіи есть произведеніе юридическаго генія друидовъ. Сила друидовъ заключалась въ ихъ корпоративной организаціи при совершен-

номъ отсутствіи кастовой замкнутости. У галльскаго духовенства были свои ежегодные съѣзды въ землѣ Карнутовъ. Это область по обѣимъ берегамъ Луары съ главнымъ городомъ Carnutum, теперешнимъ Шартромъ. Здѣсь было много священныхъ рощъ. Съѣзды сюда друидовъ были нѣсколько похожи на христіанскіе соборы. Друиды, какъ и большая часть жрецовъ древности, были среди галловъ представителями всѣхъ родовъ знанія, какъ положительнаго въ области, напр., медицины, въ дѣлѣ познанія природы, такъ и тайнаго — въ области гаданій, заговоровъ, умѣнья подчинять своей волѣ высшія силы. Разумѣется, друиды лучше всѣхъ могли приносить жертвы, угодныя богамъ. Нужно прибавить къ этому, что угодными богамъ они считали преимущественно человѣческія жертвы. Друиды производили себя отъ Диспатора, т. е. отъ Юпитера. Но, принимая во вниманіе, что друиды вели счетъ времени по ночамъ, а не по днямъ и связывали себя съ божествомъ ночи, подъ Диспаторомъ нужно мыслить Плутона (ночную, подземную сторону Юпитера).

У нѣкоторыхъ ученыхъ есть попытка идеализировать друидизмъ. Говорили, что друиды признавали единаго верховнаго Бога. Значеніе наименованія Esus толкуютъ въ смыслѣ: „Я есмь сущій" (ср. Исх. 3, 14). Гарнье въ своеобразной книгѣ The Worship of the Dead (1904 г.) высказалъ взглядъ, что религія кельтами въ значительной мѣрѣ заимствована отъ финикіянъ, которые издавна имѣли торговыя колоніи въ Британіи и Галліи. Онъ усматриваетъ особенную религіозную близость кельтовъ и финикіянъ въ мрачномъ культѣ человѣческихъ жертвоприношеній. Но едва ли можно идеализировать кельтскую религію и трудно при настоящемъ состояніи знанія найти ея корни. Замѣчательна сила вѣры кельтовъ въ загробную жизнь: они давали деньги въ долгъ съ тѣмъ, чтобы получить уплату въ загробномъ мірѣ, чему, по мнѣнію Гейне, должны были бы подражать и добрые христіанскіе ростовщики. Считаютъ замѣчательнымъ то обстоятельство, что вскорѣ послѣ завоеванія Галліи римлянами друиды исчезаютъ изъ Галліи. Фюстель де Куланжъ въ своемъ изслѣдованіи Histoire des institutions politiques de l'ancienne France посвящаетъ особую главу вопросу объ исчезновеніи друидизма и объясняетъ его слѣдующимъ образомъ. Друиды, какъ это видно изъ свидѣтельствъ самого Цезаря, не были туземнымъ явленіемъ въ Галліи (—Цезарь утверждаетъ, что религіозныя вѣрованія галловъ заимствованы ими изъ Британіи и что всѣ желавшіе подробно изучать эти вѣрованія отправлялись именно съ этою цѣлью въ Британію—). Галльская религія,—говоритъ Фюстель де Куланжъ,—была одно, а друидизмъ—другое; религія могла существовать и безъ друидовъ; послѣдніе пріобрѣли могущественное вліяніе надъ галлами въ силу своихъ личныхъ качествъ, но они не были галламъ необходимы для исполненія религіозныхъ обязанностей, и ихъ авторитетъ не опирался на законъ. При римскомъ владычествѣ, которое не тяготило галловъ, но оказалось очень тягостнымъ для друидовъ, послѣднимъ пришлось стушеваться: Тиберій запретилъ занятія магіею, Клавдій запретилъ человѣческія жертвы. Конечно, эти запрещенія нарушались, но нарушались въ глухихъ и отдаленныхъ мѣстахъ, куда теперь удалились друиды, и гдѣ затѣмъ постепенно вымеръ естественною смертію друидизмъ прежде, чѣмъ на всей галльской почвѣ зазвучалъ голосъ христіанскихъ проповѣдниковъ (на югѣ Галліи христіанскія церкви явились рано). Что друидизмъ вымиралъ такъ, какъ представляетъ это Фюст. де Куланжъ, съ этимъ можно вполнѣ согласиться, но нельзя думать, чтобы его гипотеза иноземнаго происхожденія друидизма дѣйствительно имѣла для себя основанія и чтобы она помогала выяснить гибель друидовъ. Во-1-хъ, она плохо вяжется съ свидѣтельствомъ Цезаря, который выводитъ изъ Британіи не друидовъ, а всю религію галловъ; во-2-хъ населеніе Галліи и Британіи имѣло одно происхожденіе и, въ началѣ, одни вѣрованія, и если друидизмъ возникъ у бриттовъ, то онъ могъ возникнуть и у галловъ. Возможна, конечна, гипотеза, что друиды и у бриттовъ явились отъинуду. Несомнѣнно, что до кельтовъ въ Британіи было какое-то не арійское населеніе (туранское?), но мы слишкомъ мало знаемъ о немъ и вѣрованіяхъ его. Позволительно высказать такой взглядъ на друидовъ. Галльскіе друиды представляютъ собою то же самое, что наши славянскіе волхвы. Если бы распространеніе христіанства замедлилось на

Руси столѣтія на два, то очень можетъ быть, что наши волхвы сплотились бы въ такое же могучее сословіе, какимъ на крайнемъ западѣ Европы явились друиды. Волхвы были люди, выдѣлившіеся изъ окружающей среды своимъ знаніемъ дѣлъ божескихъ и человѣческихъ, и силою этого знанія они приводили толпу къ страху и подчиненію. Тѣмъ же самымъ являются и друиды. Но у насъ волхвовъ, повидимому, было еще мало и они еще не успѣли сплотиться дружно въ одну могущественную корпорацію. Они приносили жертвы и находили очень удобнымъ убивать неудобныхъ для себя людей въ цѣляхъ умилостивленія боговъ. Они лѣчили людей естественными и сверхъестественными средствами, они могли узнавать будущее и отчасти управлять имъ, они знали волю и желанія боговъ. Но,—къ несчастію для нихъ,—когда они дѣйствовали каждый самостоятельно и совершенно разрозненно, въ среду ихъ всегда могли попадать такіе, которые надолго дискредитировали этихъ служителей боговъ и поселяли къ нимъ сильное недовѣріе. Но когда они сплотились бы въ корпорацію, которая бы заботилась о подборѣ и защитѣ своихъ членовъ, тогда пріобрѣтеніе вѣры и могущества среди населенія для нихъ не стало бы дѣломъ труднымъ. Но этого не случилось, и наши волхвы послѣ распространенія христіанства подъ образомъ знахарей скрылись въ темныхъ и дикихъ мѣстахъ, подобныхъ тѣмъ, куда друидовъ загнали римскіе законы и римскіе мечи. Однако, какъ и теперь въ нашемъ фольклорѣ, въ суевѣріяхъ, живетъ еще вліяніе волхвовъ, такъ еще болѣе кельтскія и друидическія представленія существуютъ въ своихъ пережиткахъ на Западѣ. Многія литературныя легенды и поэмы Запада, несомнѣнно, имѣютъ свой источникъ въ кельтской миѳологіи (Дама моря, Тристанъ и Изольда).

Литература. На русскомъ языкѣ значительныхъ трудовъ по религіи кельтовъ не имѣется, но кое-что есть въ сочиненіяхъ о посланіи къ Галатамъ. Нѣкоторыя свѣдѣнія можно найти у *Каррьера*, Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры III, стр. 295—319; у *Шантепи*, Иллюстрир. истор. религ. II, стр. 540—546. Удобно кельтскую религію изучать въ сен-жерменскомъ музеѣ Франціи (Musée de saint-Germain-en-Laye; подробный каталогъ музея составленъ *Reinach*'омъ). Важенъ спеціальный журналъ «Revue celtique». Высоко цѣнится статья *H. Gaidoz*, «Gaulois (Religion des)» въ Lichtenberger'a Encyclopedie des sciences religieuses V (Paris 1878), 428—441. Монографіи *Alexandre Bertrand*'a, La Religion des Gaulois, les druides et le druidisme, Paris 1897; *Wood Martin*'a, Pagan Ireland, an Archaeological Sketch; *H. d'Arbois de Jubainville*, Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique, Paris 1884; статьи у Roscher'a въ Ausführliches Lexikon d. griechisch. und römisch. Mythologie (напр. II, S. 2828—2830: «Der Merkurius der Kelten»). Рядъ статей у S. Reinach'a въ его Cultes, Mythes et Religions T. I. 1905. T. II. 1906. [*J. Rhys*, Lectures on the Origin and Growth of Religion, as illustrated by Celtic Heathedom, London 1888. *A. Holder*, Altceltischer Sprachschatz, Lpzg 1891—1903, гдѣ при именахъ кельтскихъ божествъ приводятся данныя текстовъ и надписей. *C. Jullian*, Remarques sur la plus ancienne religion gauloise въ «Revue des études anciennes» IV, p. 101—114. 217—234. 271—286; V, p. 19—27. 124—128, а также въ отдѣльной *его* книгѣ: Recherches sur la religion gauloise, Toulouse 1903. Prof. *Georges Dottin*, La religion des celtes, Paris 1904,—книжка популярная изъ серіи: «Science et Religion: études pour le temps présent», но составлена человѣкомъ свѣдущимъ и по хорошимъ пособіямъ, которыя указаны въ началѣ: ср. и «Theologische Revue» 1905, 15, S. 455. *G. V. Callegari*, Il druidismo nell'antica Gallia, Padova-Verona 1905. *H. d'Arbois de Jubainville*, Les Celtes depuis les temps les plus anciens jusqu'en l'an 100 avant notre ère: étude historique, Paris 1904 (см. у *G. Dottin* въ «Revue critique histoire et de littérature» 1905, 2, p. 32—36); *его же* Les Druides et les dieux celtiques à forme d'animaux, Paris 1905. *Holger Pedersen*, Vergleichende Grammatik der keltischen Sprachen, Göttingen 1907.]

С. С. Глаголевъ.

Кельтская церковь. Кельты представляютъ ту вѣтвь индо-европейской расы на нашемъ континентѣ, которой не удалось развить своей собственной цивилизаціи. Повсюду они смѣшались, вполнѣ или въ весьма значительной степени, съ другими болѣе сильными народностями. Минуя подробности изъ болѣе ранней борьбы, намъ приходится заняться тѣми двумя подраздѣленіями кельтовъ, которыя удержали свой языкъ и національныя характеристическія особенности до введенія христіанства и которыя въ значительной степени сохранили свой языкъ и

до сихъ поръ, хотя особенныя черты ихъ христіанства совершенно изгладились.

Первое изъ нихъ—гаелическое или гойделическое племя, на языкѣ котораго говорятъ до сихъ поръ на западѣ Ирландіи и на возвышенностяхъ (Highlands) Шотландіи [1],—было первою волной кельтскаго переселенія, дошедшаго до Британскихъ береговъ. Кельты завоевали всѣ британскіе острова, но (хотя и ввели здѣсь свои законы, языкъ и характеристическія особенности) не уничтожили первобытнаго племени. Не подлежитъ сомнѣнію, что въ чисто кельтскихъ округахъ даже и въ наши дни весьма значительная часть населенія, до страстности сочувственно относящаяся къ кельтамъ и гордящаяся своимъ родствомъ съ ними, на самомъ дѣлѣ произошла отъ болѣе древняго рода; впрочемъ, при опредѣленіи сего послѣдняго, этнологи затрудняются съ рѣшительностію утверждать, были ли это испанскіе баски, или же сѣверо-африканскіе берберы. Нѣкоторыя грамматическія особенности валлійскаго (уэльскаго) языка, которыя представляютъ уклоненіе отъ естественнаго построенія индо-европейской рѣчи и походятъ на берберскій составъ, приводятъ къ мысли, что на валлійскомъ языкѣ нынѣ говорятъ потомки завоеваннаго племени берберскаго происхожденія, для котораго завоевавшее меньшинство сдѣлало обязательнымъ свой языкъ, но не достигло того, чтобы этотъ языкъ былъ вполнѣ усвоенъ завоеваннымъ большинствомъ.

Такое заключеніе, вѣроятно, однако составляетъ лишь догадку; все-таки можно предполагать, что то первобытное племя, которымъ гаельцы овладѣли, было именно тѣмъ самымъ, которое существуетъ въ Валлисѣ и нынѣ, хотя и подъ гаельскимъ видомъ. Это завоеваніе болѣе древняго рода кельтскою аристократіей представляетъ наилучшее объясненіе загадочной проблеммы о пиктахъ, къ которымъ намъ придется вернуться. Эти пикты, столицею главнаго царства которыхъ былъ г. Инвернесъ, несомнѣнно суть предки гаелическихъ нынѣшнихъ горныхъ обитателей Шотландіи; а между тѣмъ въ прежнія времена на нихъ всегда смотрѣли, какъ на особое племя, и нѣкоторыя изъ ихъ учрежденій, какъ, напр., веденіе родословной со стороны матери, совершенно чужды индоевропейскимъ обычаямъ.

Такимъ образомъ всѣ британскіе острова, въ періодъ близко предшествовавшій римскому завоеванію, были заняты или гаельцами, или же народностями, которыя подпадали гаелическому вліянію. Затѣмъ послѣдовало второе кельтическое нашествіе, а именно британское, или же (по англійской терминологіи) валлійское. Эти завоеватели не добрались до Ирландіи, но завладѣли собственно теперешнею Англіей и частію настоящаго Валлиса, хотя наибольшая часть послѣдняго оставалась, до конца римской оккупаціи, подъ владычествомъ гаелическихъ племенъ. Въ теперешней же Шотландіи британцы захватили богатѣйшую часть страны цѣликомъ, оставивъ пиктамъ двѣ отдѣльно помѣщавшіяся части. Наименьшая изъ нихъ состояла изъ юго-западнаго угла страны, впослѣдствіи названнаго Галловэй; а большую образовала масса возвышенностей съ болѣе плодородными восточными землями, простиравшимися на югъ до рѣки Тэй. Эта часть страны постепенно консолидировалась въ одно царство пиктовъ, со столицею въ г. Инвернесѣ.

Въ страну, такъ раздробленную, вторглись и римляне. Здѣсь не мѣсто разсказывать, какъ совершилось завоеваніе, которое, съ военной точки зрѣнія, было полнымъ до сѣверной линіи между Карляйлемъ и Ньюкастлемъ, но до нѣкоторой степени недѣйствительнымъ между означенною на сѣверѣ чертою и еще болѣе сѣверною линіею отъ устья рѣки Кляйдъ до залива Фортъ. Далѣе на сѣверъ римляне и не пытались простирать свои завоеванія, только по временамъ дѣлая нападенія съ цѣлью наказанія провинившихся набѣгами независимыхъ туземцевъ. Слѣдуетъ помнить, что римляне не дѣлали также попытокъ колонизировать Великобританію земледѣльческимъ населеніемъ. Сила ихъ состояла изъ арміи въ 3 легіона, т. е. по крайней мѣрѣ въ 18.000 человѣкъ, со множествомъ чиновниковъ. Они основывали города, устрояли

[1] На островѣ Манъ на этомъ языкѣ болѣе не говорятъ, но онъ доселѣ употребляется тамъ на письмѣ. Всѣ законодательные акты на этомъ островѣ обнародываются на Маннскомъ языкѣ (а это—діалектъ гаелическій) и на англійскомъ, хотя очень немногіе въ состояніи понимать древній языкъ.

дороги; наблюдали за порядкомъ и установили налоги и такимъ образомъ пріучали туземцевъ къ занятіямъ и внушили мысль о стоимости денегъ. Туземцы стали искать удобствъ цивилизаціи, а ихъ правители — ея роскоши; это повело къ наплыву торговцевъ и промышленниковъ, которые жили въ городахъ и удовлетворяли нуждамъ кельтовъ. Эти переселенцы изъ низшаго класса во множествѣ случаевъ оказывались изъ среды густо населенной на востокѣ и при томъ такой, въ которой христіанство весьма сильно укрѣпилось. Значительное число греческихъ надписей, открытыхъ въ основанныхъ римлянами городахъ, даже въ самыхъ отдаленныхъ частяхъ Великобританіи, служитъ доказательствомъ такого нашествія съ востока; извѣстно также, что значительная часть римскихъ солдатъ набиралась также на востокѣ. Такимъ-то путемъ христіанство проникло на этотъ островъ. Нѣтъ основанія предполагать какихъ-либо нарочитыхъ миссіонерскихъ усилій: христіане скромнаго происхожденія появились и распространили здѣсь свою вѣру. Такого рода безмолвный ростъ христіанства не былъ отмѣченъ исторіею; но изъ того, что намъ извѣстно о распространеніи Евангелія между галлами, можно съ основательностью заключать, что оно достигло до городовъ Британіи въ концѣ II-го вѣка. По всей вѣроятности, на этой первой ступени христіанство оставалось религіею римскихъ городовъ: нѣтъ основанія предполагать, что оно затронуло туземныхъ кельтовъ. Первый извѣстный намъ фактъ—мученическая кончина св. Албана, въ римскомъ городѣ Веруламіумѣ, нынѣ извѣстномъ подъ именемъ этого мученика. Самая смерть произошла въ 286 году или нѣсколькими годами позднѣе, и фактъ мученической кончины твердо засвидѣтельствованъ, хотя сопровождавшія ее обстоятельства легендарны. На соборѣ арльскомъ въ 314 году, всего лишь два года послѣ изданія эдикта Константина о вѣротерпимости, уже присутствовали три епископа: лондонскій, іоркскій и линкольнскій (иначе: Caerleon upon risk). Они, несомнѣнно, были римскими іерархами; но когда императоры сдѣлались христіанами, то и сама провинція послѣдовала ихъ примѣру, — и такимъ образомъ появилась Кельтская церковь, ибо романизировались только главы туземныхъ родовъ. Они усвоили цивилизацію своихъ побѣдителей; виллы съ мозаическимъ поломъ, такъ часто откапываемыя въ Англіи, были жилищами кельтскихъ дворянъ; но лица низшихъ сословій все еще продолжали держаться своего языка и обычаевъ. Тогдашнее положеніе дѣлъ было очень похожимъ на то, что мы видимъ теперь въ Индіи, гдѣ объангличанившіеся Раджи окружены чисто-индусскимъ населеніемъ,—тѣмъ болѣе, что тогда ни цвѣтъ кожи, ни религія не отдѣчали римлянина отъ кельта.

Въ этомъ фазисѣ британская церковь должна была быть точною копіей церкви галльской, такъ какъ самая Британія была лишь почти придаткомъ къ галльской провинціи и не могла имѣть какихъ-либо своихъ особенностей. Низшіе классы въ Галліи были обращены въ христіанство св. Мартиномъ турскимъ съ такою же быстротой и поверхностностію, какъ позднѣе азіаты—св. Францискомъ Ксавье (Ксаверіемъ): въ Британіи дѣло обращенія совершилось съ равною поспѣшностію. Весьма рѣдкое посвященіе одной церкви въ Кентербюри св. Мартину—вовсе не случайное явленіе; замѣчательно также, что и первымъ миссіонеромъ для тѣхъ, которые все еще оставались въ язычествѣ, былъ ни кто иной, какъ ученикъ св. Мартина. Это былъ Ниніанъ, апостолъ южныхъ пиктовъ, которыхъ церковь Candida Casa или Витернъ (бѣлый домъ), у сѣвернаго берега Солвэй, была посвящена, какъ говорятъ, въ 397 году св. Мартину. Если крестьяне были обращены въ христіанство на подобіе галловъ, то и духовенство ихъ было также галльскаго типа. Оно присутствовало на соборахъ, принимало постановленія преемственно слѣдовавшихъ соборовъ и праздновало пасху по римскому исчисленію, приноровляя время, въ послѣдній разъ, согласно разсчету Льва в. въ 455 г.

До сихъ поръ не было ничего, что бы отличало британскую церковь отъ остальнаго западнаго христіанства. Но римское правительство, ослабленное набѣгами варваровъ, было вынуждено удалить свои войска въ 410 году, и епископы провинцій,—какъ римскіе, такъ и британскіе,—должны были поддерживать сами себя. Скоро послѣ этого начались нашествія на островъ, первое изъ нихъ англійское, по преданію,

относится къ 449 г. Это первое нашествіе со стороны независимыхъ отрядовъ искателей приключеній по всему восточному и южному берегамъ отъ Нортумберланда до Гампшира скоро лишило епископовъ провинцій возможности какихъ-либо сношеній съ континентомъ. Римское исчисленіе для празднованія пасхи было усвоено въ послѣдній разъ въ 455 году; но далѣе нѣтъ никакихъ слѣдовъ непосредственныхъ сношеній съ Римомъ. Въ своемъ изолированномъ положеніи, наименьшая — римская—часть населенія постепенно утратила свое значеніе. Болѣе цивилизованная раса, не подкрѣпленная иммиграціею, смѣшалась съ туземною, менѣе цивилизованною, и романизированныя главы колѣнъ снова усвояли кельтскій языкъ и обычаи. Сначала, какъ есть основаніе предполагать, сдѣлана была попытка поддерживать римскіе пріемы управленія, но, подъ усиленнымъ давленіемъ англійскихъ переселенцевъ, британцы снова впали въ свое первоначальное дробленіе на колѣна, и латинскій языкъ, за исключеніемъ религіозныхъ потребностей, постепенно вышелъ изъ употребленія.

Здѣсь необходимо обратить вниманіе на выдающуюся слабость кельтской расы, въ ея цѣломъ, для политическихъ цѣлей. Какъ греки своею неспособностію къ болѣе широкому объединенію, чѣмъ одинъ городъ, такъ и кельты своею привязанностію къ колѣну, а не къ націи, лишили себя возможности создать твердую національную организацію. Эта „колѣнная“ система была аристократическою. Даже въ такой поздній періодъ времени, какъ 1745 г., вѣрность главѣ колѣна, какъ хорошо извѣстно, была самымъ сильнымъ мотивомъ въ средѣ шотландскихъ нагорниковъ; точно такъ же дѣло обстояло въ V столѣтіи у британцевъ и галловъ. Правители церкви состояли въ родствѣ съ правителями колѣнъ; въ средѣ тѣхъ, которые уже были обращены въ христіанство, исчезъ порядокъ церковнаго управленія, преобладавшій во времена зависимости отъ римлянъ; его смѣнила неправильная администрація аббатовъ благороднаго происхожденія. Въ Ирландіи, какъ увидимъ ниже, обращеніе колѣнъ въ христіанство слѣдовало непосредственно за обращеніемъ главъ и безпорядокъ въ управленіи проявлялся и длился еще болѣе. Ближайшею причиной такой безпорядочности между кельтами было исчезновеніе древнихъ епархій и заведенной въ нихъ организаціи общественной жизни. Кельты постепенно отступали передъ напоромъ со стороны англовъ и саксовъ, такъ какъ и самое завоеваніе шло едва замѣтнымъ шагомъ, при чемъ было совершенно достаточно времени для бѣгства,—и избіенія, имѣвшія мѣсто въ нѣкоторыхъ пунктахъ, представляются вполнѣ исключительными эпизодами. Въ послѣднее время было демонстрировано, что въ Сильчестерѣ, наилучшимъ образомъ сохранившемся римскомъ городѣ, строенія не были ни сожжены, ни раззорены, но просто заброшены британцами и допущены до распаденія и развалинъ новыми ихъ обладателями. Вслѣдствіе бѣдствій и битвъ, безъ сомнѣнія, было весьма значительное уменьшеніе населенія, но раса все-таки пережила и развила, при новыхъ обстоятельствахъ, новую форму церковнаго управленія. Такимъ образомъ сила несчастныхъ обстоятельствъ, въ связи съ особенностями національнаго характера, произвела эту странную кельтскую организацію. Если бы не было англійскаго вторженія, то британская церковь походила бы на галльскую или какую угодно другую латинскую.

Перейдемъ теперь къ разбору ея устройства, всегда памятуя, что существенныя особенности сохранились. Степени священства оставались попрежнему, но положеніе епископа сдѣлалось совершенно новымъ. Прежнія каѳедры, помѣщавшіяся въ римскихъ городахъ, исчезли, такъ что епископы посвящались безъ опредѣленія какой-либо для нихъ епархіи или юрисдикціи, и—при томъ—въ неопредѣленномъ количествѣ. Повидимому, побѣжденная раса не считала себя обезпеченною и въ тѣхъ частяхъ, которыя оставались за нею, или—скорѣе—съ исчезновеніемъ римскаго владычества утратилась самая идея порядка и дисциплины. Во всякомъ случаѣ, прошло почти 150 лѣтъ, прежде чѣмъ появились снова епископы съ опредѣленными каѳедрами. Годы кончины основателей 4-хъ валлійскихъ епископскихъ каѳедръ (Сэнтъ-Дэвидсъ, Сэнтъ-Асафъ, Хландафъ и Пангоръ) преданіемъ относятся ко временамъ съ 584 года по 612-ый годъ. О величайшемъ изъ нихъ, св. Давидѣ, утверждаютъ, что онъ почилъ въ 601 году. Нѣтъ основанія сомнѣваться въ вѣрности этихъ датъ, равно

какъ и въ томъ, что въ промежутокъ времени между англійскимъ нашествіемъ и учрежденіемъ поименованныхъ каѳедръ возникло среди кельтовъ характерное колѣнное монашество, къ которому мы и должны теперь обратиться.

Нѣтъ надобности упоминать, что монашество скоро проникло изъ Египта къ галламъ, а отъ послѣднихъ до британцевъ оставался всего одинъ шагъ. По своей цѣли и многимъ подробностямъ жизни, британская система была тожественною съ египетскою. Описаніе, напр., устройства въ Пангорѣ [1]), даваемое Бедою (Церк. Ист. II, 2), хотя оно и относится къ болѣе позднему времени, представляетъ всѣ черты Пахоміевскаго монастыря въ Египтѣ. Въ 616 (или 613) году организація была раздѣлена на семь отдѣловъ, каждый съ своею главой и не менѣе чѣмъ 300-ми монаховъ. Къ сожалѣнію, въ Валлисѣ,—не такъ, какъ въ Ирландіи,—исчезли всѣ слѣды древнихъ церковныхъ зданій и до насъ дошло лишь очень немногое изъ подлинной исторіи, касающейся этого перваго, чисто кельтскаго, періода. Но ясно, что въ Валлисѣ, какъ и въ Ирландіи, монастыри были дѣломъ колѣнъ, при чемъ часть земли, принадлежавшей какому-либо колѣну, удѣлялась главою его богоугодному учрежденію, надъ которымъ предсѣдательствовалъ членъ семьи этой главы, равно какъ и надъ вѣтвями онаго, или подвѣдомыми ему монастырями, разсѣянными по всей территоріи, подчинявшейся управленію сей главы. Самъ аббатъ пользовался авторитетомъ свѣтскаго главы, а равно и церковнаго начальника надъ монахами, будь то епископы или лица низшихъ степеней, ибо, хотя епископство и было по необходимости удержано въ видахъ посвященія другихъ, мысль о епископѣ, какъ правителѣ, исчезла съ исчезновеніемъ древнихъ каѳедръ. Правителями были аристократическіе колѣнные аббаты. Но въ Валлисѣ этому уклоненію отъ общепринятой системы не удалось такъ же долго продержаться, какъ въ Ирландіи. Нынѣ существующія въ Валлисѣ епископскія каѳедры были всѣ основаны до конца VI столѣтія, такъ какъ назначаемыя преданіемъ (—и, безъ сомнѣнія, довольно вѣрно—) годы кончины основателей каѳедръ слѣдующія: св. Давида 601-й, св. Асафа (каѳедра основана собственно св. Кентигерномъ, съ которымъ мы еще встрѣтимся въ Глазговѣ, но нынѣ извѣстна подъ именемъ второго епископа)—612-й; Дейніоля — основателя Пангора—584-й, и Дифрига (или Дубриція)—основателя Хландафа—612-й. Пятая каѳедра, основанная Падорномъ (Патерномъ), уже столѣтіемъ позже слилась съ каѳедрою св. Давида. Эти раннія каѳедры представляли каждая цѣлую территорію, подвластную, въ болѣе или менѣе полной формѣ, одному великому главѣ; а потому только тогда, когда вся Англія сдѣлалась христіанскою страной и получила организацію церковной провинціи, появилась мысль, что и Валлисъ также долженъ сдѣлаться провинціею со своимъ собственнымъ митрополитомъ во главѣ. Но никакой серьезной попытки возвести каѳедру св. Давида на эту степень не было сдѣлано до самаго почти завоеванія Англіею, когда уже было поздно осуществить эту мысль. На самомъ дѣлѣ, всѣ валлійскія каѳедры были совершенно независимы одна отъ другой, какъ и сами князья, во главѣ территорій которыхъ каѳедры стояли. Только по временамъ и—при томъ—далеко не вполнѣ какому-нибудь изъ князей удавалось распространить свою власть на всю страну; эта-то мѣстная независимость наблюдалась и въ церкви. Среди немногихъ извѣстныхъ фактовъ касательно епископовъ бросается въ глаза обычай посвященія однимъ лишь епископомъ, а не тремя, какъ это дѣлалось на Западѣ. Не видно, чтобы за распредѣленіемъ епархій слѣдовало и устройство епархіальной организаціи. Сами епископы также принадлежали къ аристократіи, были родственниками князей, но таковыми же были и аббаты, и послѣдніе пользовались такимъ значеніемъ и вліяніемъ въ церкви и домахъ молитвы, что епископская администрація оказывалась неумѣстною. Авторитетъ епископа, какъ епископа, на дѣлѣ проявлялся скорѣе, какъ юрисдикція аббата, чѣмъ какъ авторитетъ собственно епископа. Церкви и духовенство его епархіи подчинялись ему въ такой же степени, какъ и

[1]) Разумѣется Пангоръ на рѣкѣ Ди, около Честера. Имя это означаетъ „великій хоръ" и обыкновенно употреблялось при описаніи большихъ монастырей: такъ, напр., Пангоръ въ Сѣверномъ Валлисѣ и Пангоръ въ Эльстерѣ въ Ирландіи.

подвѣдомыя аббату церкви и духовенство подчинялись своему главѣ. Къ устройству полнаго и систематическаго управленія не было сдѣлано никакой попытки. Эта сдѣлка съ неправильностію и неспособностію къ административному порядку была всегда характеристическою чертой независимыхъ кельтскихъ церквей и содѣйствовала ихъ паденію. Но описаніе этихъ особенностей лучше отложить до отдѣла объ ирландской церкви, наиболѣе важной между кельтскими церквами и наиболѣе извѣстной. На нее, какъ увидимъ, всего болѣе вліяло валлійское христіанство, и она намъ достаточно извѣстна; между тѣмъ церковь въ Валлисѣ, не настолько извѣстная, должна была имѣть съ нею самое близкое сходство.

Намъ слѣдуетъ теперь перейти къ обстоятельствамъ, при которыхъ совершилось поглощеніе валлійской церкви кентербюрійскою провинціей. Припомнимъ, что валлійскія каѳедры, какъ и валлійскія княжества, взаимно и ревниво оберегали свою независимость одна отъ другой, что онѣ, такъ же какъ и нація ихъ, не обладали свойствомъ сближенія. Такимъ образомъ, если бы кто-нибудь сталъ искать епископскаго посвященія внѣ предѣловъ провинціи, то не возбудилъ бы противъ себя никакого преслѣдованія; онъ могъ бы даже думать, что такимъ актомъ обезпечитъ свою независимость, поскольку не связалъ бы себя никакимъ обязательствомъ по отношенію къ сосѣду изъ своего же племени. Но одно серьезное обстоятельство мѣшало на первыхъ порахъ таковому обращенію къ англійскимъ прелатамъ. Послѣдніе отказывались признавать ихъ иначе, какъ схизматиковъ, до тѣхъ поръ, пока вопросъ о пасхѣ и другія разности оставались неулаженными. Послѣ не удавшейся конференціи 602 или 603 года у „Августиновскаго Дуба“ между Августиномъ и валлійскими епископами (Беда, Церк. Ист. II, 2) не было почти никакихъ сношеній у англійской и валлійскихъ церквей, а если и были таковыя, то они были или враждебнаго характера, или же признавались незаконными. Поэтому посвященіе Св. Чада (воспитанника Ирландской Миссіи) Виніемъ, епископомъ вессекскимъ, вмѣстѣ съ двумя другими не поименованными британскими епископами, признавалось архіепископомъ Ѳеодоромъ кентербюрійскимъ за неправильное и было повторено имъ самимъ. Не слѣдуетъ, однако, забывать, что Винія обвиняли въ пріобрѣтеніи епископства симоніею и что его сотоварищи по посвященію не были, вѣроятно, епархіальными архіереями, на которыхъ потому и смотрѣли съ подозрѣніемъ внѣ кельтскихъ провинцій. Но это затрудненіе было устранено, когда время празднованія пасхи было постепенно усвоено валлійскими епархіями между 755 и 809 годами, каковыя были самыми послѣдними, согласившимися на эту перемѣну. Скоро послѣ 809 года, король Эгбертъ, впервые овладѣвшій всею Англіей, распространилъ свою власть и на валлійскія княжества, хотя они и не вошли въ составъ его непосредственныхъ владѣній; а съ 870 года и далѣе мы встрѣчаемъ многочисленные случаи посвященія епископовъ для Южнаго Валлиса (св. Давида и Хландафа) архіепископомъ кентербюрійскимъ, съ 854 есть даже прямыя указанія на непосредственную связь Валлиса съ самимъ Римомъ въ видѣ случайныхъ путешествій въ этотъ городъ со стороны валлійскихъ князей.

До сихъ поръ существовала не болѣе какъ только личная связь между валлійскими епископами и ихъ поставителемъ въ Кентербюри. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ какъ Англія болѣе тѣсно объединялась и ея давленіе на небольшія и часто враждебныя между собою валлійскія княжества становилось болѣе чувствительнымъ, церковная связь съ кентербюрійскою провинціей дѣлалась болѣе тѣсною. Однако систематическое воздѣйствіе послѣдовало только послѣ норманнскаго нашествія на самую Англію въ 1066 году. Низменныя и плодородныя провинціи у Бристольскаго канала скоро были заняты норманнскими рыцарями; въ 1115 году въ Валлисѣ устроился первый иностранный епископъ изъ норманновъ, Бернардъ. Болѣе ранняя попытка, 1092 года, помѣстить норманна Хьюли въ Бангорѣ, на гористомъ и не покоренномъ сѣверѣ, не удалась: епископъ этотъ былъ скоро изгнанъ оттуда, вознагражденъ англійскою епархіей и на его мѣсто уже не пожелали насильно навязать какого-либо нетуземнаго епископа. Начиная приблизительно съ 1100 года южно-валлійскіе епископы были на соборахъ кентербюрійской провинціи, а съ другой сто-

роны архіепископъ успѣшно вмѣшивался въ дѣла бангорской каѳедры въ 1140 году и посвятилъ епископа для остальной каѳедры св. Асафа въ 1143 году.

Можно было бы подумать, что побѣда была одержана и что валлійская церковь была окончательно присоединена къ англійской; но двѣ причины мѣшали этому. Норманнскіе дворяне Валлиса, какъ и ихъ калабрійскіе и сицилійскіе сродичи, стремились образовать независимыя владѣнія для себя самихъ и скоро начали родниться посредствомъ браковъ съ туземными князьями Южнаго Валлиса. Въ то же самое время опасность присоединенія заставила этихъ князей подумать объ объединеніи, которое, хотя и было весьма неполнымъ и не рѣдко разрывалось, пробудило, однакоже, мысль о національности. Такимъ образомъ, какъ у нихъ, такъ и у норманнскихъ переселенцевъ оказалась общая цѣль — отраженіе англійскаго вмѣшательства; а особенно важнымъ для вмѣшательства поводомъ могъ быть церковный авторитетъ архіепископа кентербюрійскаго. И вотъ для отраженія таковой претензіи выдвинутъ былъ взглядъ, что валлійская церковь составляетъ независимую провинцію, а каѳедра св. Давида — митрополичья. Историческаго въ этомъ не было абсолютно ничего, но въ тѣ времена выдумки не только безцеремонно предлагались, но и принимались на вѣру съ такою же легкостію. Такъ, напр., никто не сомнѣвался въ вѣрности такихъ басенъ, какъ троянское нашествіе британцевъ, равно какъ никто не относился критически къ еще бо́льшимъ преувеличеніямъ такихъ басенъ, какія распространялись баснописцами въ родѣ Джоффрея Монмоутскаго. Легенда группируется около св. Сампсона изъ Долы въ Бретани, который извѣстенъ только по имени, какъ одинъ изъ выходцевъ изъ Бретани во время англійскаго нашествія, давшихъ этой французской провинціи кельтскій характеръ, который она и до сихъ поръ удерживаетъ. Что св. Сампсонъ существовалъ и былъ епископомъ въ V или VI столѣтіи,—нѣтъ основанія въ этомъ сомнѣваться; но разгорѣвшаяся въ XII столѣтіи какъ въ Валлисѣ, такъ и въ Бретани борьба по поводу старанія кельтовъ учредить у себя церкви, независимыя въ ихъ организаціи отъ прилежащихъ провинцій, придала этому святому небывалую до тѣхъ поръ славу. Бретань всегда составляла часть турской церковной провинціи, хотя зависимость ея была чисто номинальною, а Валлисъ сталъ къ этому времени подъ зависимость кентербюрійскаго архіепископа. И въ томъ и въ другомъ случаѣ ссылались на св. Сампсона, какъ на доказательство древней независимости. Бретанская легенда дѣлала изъ него архіепископа іоркскаго, а валлійская утверждала, что онъ былъ архіепископомъ св. Давида. По первой онъ бѣжалъ отъ англійскаго набѣга; а по второй—онъ, со множествомъ своего народа, вынужденъ былъ къ побѣгу моровою язвой. И та и другая утверждали, что онъ перенесъ съ собою въ Долу палліумъ,—знакъ своего архіепископскаго достоинства; но ни одна не сообразила того абсурда, съ которымъ приписывала древнему кельтскому епископу сей, исключительно римскій, знакъ достоинства. Бретань утверждала, что преемники св. Сампсона въ Долѣ унаслѣдовали его митрополичій титулъ и что древнія привилегіи Іорка перешли съ того времени на дольскую каѳедру. Валлійцы же доказывали, что онъ не долженъ былъ уносить палліума и что каѳедра св. Давида удержала за собою права, знакъ которыхъ удаленъ былъ оттуда св. Сампсономъ. Несмотря на всю неправдоподобность этой версіи изъ національной исторіи, южно-валлійцы тщательно ухватились за нее. Сосѣдство съ Англіею научило ихъ думать, что церковь не можетъ быть національною безъ организованной іерархіи, съ архіепископомъ во главѣ, и что Римъ былъ источникомъ, изъ котораго нужно было заимствовать такую іерархію,—и они рѣшили устроить свою національную церковь или, по крайней мѣрѣ, прервать сношенія съ англійскимъ королемъ и архіепископомъ. Какъ долго существовалъ такой планъ,—мы не знаемъ; но въ 1135 г. епископъ Бернардъ, хотя норманнскаго происхожденія и посвященъ архіепископомъ кентербюрійскимъ, обратился къ папѣ съ просьбою о палліумѣ. Эта претензія поддерживалась и по временамъ казалась близкою къ осуществленію до 1204 г., когда Иннокентій III окончательно рѣшилъ, что Джиральдъ камбренскій, знаменитый писатель и избранникъ капитула, не будетъ не только архіепископомъ, но даже и просто епископомъ,—не

утвердивъ избранія въ угоду королю Джону или Іоанну (Безземельному). Въ самомъ дѣлѣ, удовлетворить подобную претензію было невозможно безъ уничтоженія связи съ Англіею, между тѣмъ какъ послѣдняя оказывалась главною поддержкой средневѣковаго папства, при томъ же Джиральду никоимъ образомъ не было безопасно предоставить независимое положеніе. По отцу онъ былъ благороднаго норманнскаго происхожденія, а по матери состоялъ въ родствѣ съ валлійскими князьями. Самъ онъ, при томъ, былъ настолько же честолюбивъ, какъ и способенъ, а между тѣмъ его собственные сродичи въ это время были вожаками вторженія въ Ирландію, гдѣ старались пріобрѣсти для себя владѣнія, свободныя отъ англійскаго вмѣшательства.

Такъ неудачно закончилась послѣдняя попытка отстоять церковную независимость для Валлиса,—тѣмъ болѣе что эта попытка не была усердно поддержана другими епархіями (Хландафъ, находящійся на границѣ Англіи, былъ всецѣло подъ англійскимъ вліяніемъ). Сѣверный Валлисъ—самая гористая часть—, который долѣе всѣхъ сохранилъ свою свободу, не жаловалъ норманнскихъ искателей приключеній юга, и его князьямъ скоро пришлось вступить въ болѣе серьезную борьбу за независимость, равно какъ и за господство надъ всѣмъ Валлисомъ, чѣмъ на какую были способны южные князья, а потому и усилія каѳедры св. Давида не были ими, какъ слѣдуетъ, поддержаны. Кромѣ того, такъ какъ бангорская и с.-асафская епархіи были у берега и потому открыты англійскому давленію, то онѣ находились подъ англійскимъ контролемъ, который пользовался ими для распространенія англійскаго вліянія на непобѣжденныя еще внутреннія части. Отсюда происходила анормальность церковнаго положенія сѣверныхъ князей: вмѣстѣ со своимъ патріотическимъ духовенствомъ, они находились въ постоянномъ разладѣ съ епископами и не рѣдко въ состояніи отлученія. Это представляло ихъ слабую сторону, особенно въ виду того, что папы постоянно поддерживали Англію, въ лицѣ архіепископа кентербюрійскаго. Въ 1140 году послѣдній принудилъ Бангоръ принять своего избранника—и съ этого времени епископы бангорскіе и с.-асафскіе,—были ли они валлійцы или англичане,—служили всегда орудіемъ объединенія съ Англіей, которое и на самомъ дѣлѣ было неизбѣжно, хотя Хлюэлинъ великій (1194—1240 гг.) объединилъ Валлисъ и довелъ связь его съ Англіею до простыхъ феодальныхъ отношеній, при чемъ не допускалъ никакого вмѣшательства во внутреннія дѣла страны,—однако поддерживать долѣе такую обособленость не было возможности, и въ 1282 г. внукъ и соименникъ Хлюэлина былъ пораженъ и убитъ Эдуардомъ I, который даровалъ и нынѣ еще существующій титулъ „Принца Валлійскаго“ своему старшему сыну. Отнынѣ Валлисъ сталъ управляться прямо изъ Англіи, хотя окончательное присоединеніе къ послѣдней состоялось лишь въ 1535 году, когда онъ впервые получилъ право принимать участіе чрезъ своихъ представителей въ англійскомъ парламентѣ. На нѣсколько лѣтъ (1400—1415 гг.) княжество валлійское было воскрешено, когда Оэнъ Глондоуэръ отстаивалъ свою независимость отъ слабаго Генриха IV, но съ паденіемъ англійскихъ мятежниковъ, союзникомъ которыхъ онъ былъ, правленію его быстро положенъ былъ конецъ. Это было во время великой схизмы, когда, въ видѣ выраженія своей вражды къ Англіи, Валлисъ, подобно Франціи и Шотландіи, признавалъ папъ авиньонскихъ, между тѣмъ какъ Англія оставалась вѣрною папамъ римскимъ.

За исключеніемъ, однако, этого краткаго эпизода, валлійская церковь шла рука объ руку съ англійскою и не имѣетъ особой исторіи. Ни въ какой другой части острова не было такого большого числа монастырей обычнаго западнаго типа. Хотя ни одинъ изъ нихъ не отличался ни особеннымъ богатствомъ или значеніемъ,—они имѣли серьезное вліяніе на религіозное состояніе страны, которое не изгладилось и понынѣ. Для существованія своего они пользовались почти исключительно десятинами, которыхъ было лишено приходское духовенство, отличавшееся прежде и остающееся доселѣ наибѣднѣйшимъ классомъ этого рода по всему королевству. Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ сталъ распространяться этотъ новый родъ монашества, древнее кельтское монашество изчезло до того, что сохранились лишь очень незначительныя его особенности; самая замѣчательная изъ послѣднихъ (нынѣ исчезнувшая) состояла въ томъ, что приходъ принадлежалъ

совмѣстно нѣсколькимъ священнослужителямъ, которые исполняли различныя обязанности. Хотя это впослѣдствіи дѣлалось бѣлымъ духовенствомъ, оно тѣмъ не менѣе составляло пережитокъ первоначальной монашеской системы, которая была предшественницею приходской. Говоря, однако, вообще, нынѣ не остается въ церковной организаціи страны ничего болѣе древняго, чѣмъ англійское завоеваніе. Мѣстныя названія, конечно, неизгладимы и будутъ продолжать говорить объ основателяхъ различныхъ церквей. Болѣе 40 церквей названы по имени св. Давида и всѣ онѣ находятся на территоріи, принадлежавшей семейству этого святого, а бо̀льшая часть—въ теперешней епархіи св. Давида. Оказывается так. обр., что наименованія валлійскихъ и другихъ кельтскихъ церквей обозначаютъ основателя, а не патрона церкви, какъ это обычно въ другихъ странахъ, хотя естественно и—безъ сомнѣнія—справедливо основатель этотъ былъ почтенъ причисленіемъ къ лику святыхъ. Нужно помнить, что таковыми основателями были всегда монахи, а также, во всѣхъ случахъ, когда ихъ исторія намъ извѣстна, членами княжеской фамиліи; но изъ большей части основателей намъ извѣстны одни лишь ихъ имена. Единственнымъ древнимъ посвященіемъ церкви въ Валлисѣ не основателю было имя св. Михаила, весьма распространенное, какъ и въ другихъ кельтскихъ странахъ. Имя св. Маріи не встрѣчается ранѣе 1150 года, и появилось оно въ Валлисѣ, благодаря англійскому вліянію, равно какъ и немногія другія посвященія западнаго типа. Касательно жизни въ валлійской церкви, въ средневѣковый періодъ, намъ мало извѣстно; что же дошло до насъ,—не представляетъ значительной разницы отъ англійскихъ обычаевъ, за исключеніемъ лишь того, что женатое духовенство было всеобщимъ въ Валлисѣ, несмотря на запрещеніе со стороны каноническихъ правилъ, исполненія коихъ епископы или не могли или не желали добиваться. Суевѣрія и невѣжества было очень много, и они принимали иногда весьма странныя формы. Было также много жестокости, и вообще цивилизація находилась на низкой ступени, что подавало англичанамъ поводъ смотрѣть на валлійцевъ, какъ на болѣе низкую расу, хотя недостатки въ весьма значительной степени зависѣли отъ разрушительныхъ завоевательныхъ войнъ.

Передъ реформаціею начала управлять Англіею Тюдорская династія валлійскаго происхожденія въ мужскомъ колѣнѣ, и валлійцы были самыми преданными вѣрноподданными этихъ монарховъ: возстаніе противъ Рима ни въ какой другой части Британіи не было настолько единодушнымъ. При Елисаветѣ Библія была переведена на валлійскій языкъ, и подъ управленіемъ валлійскихъ епископовъ, говорившихъ на этомъ языкѣ и жившихъ жизнію своего народа, единодушіе это продолжалось и далѣе. Пуританство не могло найти себѣ послѣдователей въ Валлисѣ. Во время великой междоусобной войны валлійцы твердо стояли за короля и доставили Карлу I значительное число войска для усиленія его арміи, а валлійскія крѣпости были единственными, которыя устояли противъ нападеній Кромвеля. Эта преданность династіи Стюартовъ и церкви продолжалась до времени Ганноверскихъ королей, министрамъ которыхъ она показалась опасною. Въ качествѣ противовѣса они ввели въ Валлисъ англійскихъ епископовъ, обязанностію которыхъ было ввести въ употребленіе англійскій языкъ и уничтожить національность народа. Въ этомъ успѣха было мало, но самая мѣра весьма успѣшно удалила народъ отъ церкви. Сначала наступилъ періодъ религіозной индифферентности, сопровождавшійся упадкомъ нравственности. Затѣмъ появилось методистское пробужденіе XVIII вѣка, принявшее въ Валлисѣ строго-національную форму; оно сопровождалось усиленнымъ развитіемъ національной литературы и національнаго чувства, и древняя церковь, съ чужеземцами во главѣ, оказалась въ странѣ совершенно чуждою. Землевладѣльцы оставались ей вѣрными, но такъ какъ они перестали пользоваться туземнымъ языкомъ, то и ихъ вліяніе въ значительной степени утратилось. Совершенно новое направленіе получила въ Валлисѣ и политика: на оппозицію церкви и землевладѣльцамъ,—представителямъ консервативнаго вліянія,—стали смотрѣть, какъ на дѣло патріотическое. Когда уже было слишкомъ поздно удержать для церкви массу населенія, тогда только положенъ былъ конецъ дурному обычаю назначенія въ Валлисъ англійскихъ епископовъ. Въ теченіе

послѣднихъ 60 лѣтъ епископами были валлійцы, и уже въ 1836 году было узаконено, чтобы на приходы съ валлійскимъ населеніемъ назначались знающіе этотъ языкъ священнослужители. Но только 1/5 (а по нѣкоторымъ всего 1/8) часть населенія Валлиса принадлежитъ церкви, хотя эта часть пользуется гораздо бо́льшимъ вліяніемъ, чѣмъ какое принадлежитъ ей по численности. Валлійскою церковію нынѣ управляютъ очень дѣятельно и благочестно, и она несомнѣнно увеличивается въ количествѣ, особенно въ большихъ городахъ. Но все же она остается церковью меньшинства, и ея древніе подвиги совершенно затмилъ, въ глазахъ массъ, ея упадокъ въ XVIII столѣтіи. Болѣе новыя исповѣданія, самымъ значительнымъ изъ которыхъ является кальвинистскій методизмъ, пользуются тамъ необыкновеннымъ вліяніемъ. Нигдѣ религія не переплетается такъ тѣсно съ общественною и интеллектуальною жизнью націи, какъ въ Валлисѣ, и нигдѣ не было столь поразительнаго пробужденія нѣкогда умиравшаго языка,—пробужденія, вызваннаго непосредственно религіозными движеніемъ.

Перейдемъ теперь на юго-западный полуостровъ Англіи. Остальная часть страны была завоевана англичанами, пока они еще оставались язычниками; въ эту же—юго-западную—часть они проникли уже тогда, когда сами сдѣлались христіанами. Знаменитый Гластонберійскій монастырь, въ графствѣ сомерсетскомъ, представлялъ наиболѣе восточный пунктъ, гдѣ охристіанившіеся англичане продолжали безъ всякаго вмѣшательства исповѣдывать вѣру христіанскихъ кельтовъ [1]). Графство сомерсетское было завоевано между 652 и 682 годами и быстро обангликанилось, хотя большая часть населенія была кельтскаго происхожденія. Экзетеръ, столица девонширская, попала въ англійскія руки въ 700 г. Вслѣдствіе компромисса,—который доказываетъ бо́льшую гуманность между воюющими сторонами, по принятіи ими христіанства,—англичане и валлійцы проживали тамъ другъ подлѣ друга въ различныхъ половинахъ города. До послѣдняго времени церкви въ сѣверной части города посвящены валлійскимъ святымъ, какъ Патрикъ и Давидъ, а въ южной—англійскимъ. Но графство Дэвонъ, хотя и съ большею медленностію, чѣмъ сомерсетское, было также обангликанено. Завоеватели эти составили классъ новыхъ землевладѣльцевъ, хотя масса подчиненныхъ имъ крестьянъ была кельтская, и съ незапамятныхъ временъ Девонширъ, подобно Сомерсетширу, оказывался вполнѣ англійскимъ, несмотря на то, что тамъ можно наблюдать слѣды мѣстныхъ особенностей, объяснимыхъ лишь кельтскимъ происхожденіемъ.

Совершенно иначе было дѣло въ наиболѣе западной части, въ Корнваллисѣ, все населеніе которой—аристократія и крестьяне—оставалось всецѣло кельтскимъ. Старинная теорія объ остаткѣ финикійскихъ купцовъ, прибывшихъ за корнваллійскою жестью, нынѣ совершенно отвергнута, какъ не имѣющая историческихъ основаній. Корнваллійцы съумѣли на долгое время сохранить свою гражданскую и церковную независимость. Между тѣмъ какъ девонширцы и сомерсетцы, по завоеваніи ихъ англичанами, не удержали болѣе своей кельтской пасхи къ 705 году, св. Альдгельмъ безуспѣшно адресовалъ въ 731 году королю корнваллійскому Герэнту (Геронтію) длинное посланіе по сему вопросу, полное доказательствъ и вразумленія. Только въ 813 г. Эгбертъ, первый король всей Англіи, сдѣлалъ набѣгъ на Корнваллисъ, но съ тѣхъ поръ графство всегда находилось уже въ большей или меньшей зависимости отъ Англіи, хотя все еще имѣло своихъ князей. Во время, въ точности неизвѣстное, но, вѣроятно, немного ранѣе 870 года, корнваллійскій епископъ Кенстби, мѣсто каѳедры котораго также неизвѣстно, заявилъ о своей зависимости отъ архіепископа кентербюрійскаго, но о настойчивомъ удержаніи кельтами своихъ „заблужденій“ (errors) упоминается даже въ такую позднюю пору, какъ 909-й годъ. Съ этого времени мѣстная церковь стано-

[1]) Въ развалинахъ сего монастыря доселѣ можно отличить первоначальную кельтскую церковь отъ большихъ размѣровъ англійской церкви на восточной сторонѣ. Легендарная связь ея съ Іосифомъ аримаѳейскимъ хорошо извѣстна. Терновники (Blackthorns—Sloe—bushes), которые цвѣтутъ въ Рождество вмѣсто весны, очень распространены въ окрестностяхъ. Они произошли, по помянутому сказанію, отъ Іосифова жезла, который онъ посадилъ въ землю на мѣстѣ, избранномъ имъ для устройства монастыря.

вится въ полную зависимость отъ англійской, а черезъ два поколѣнія сошли со сцены также и мѣстные князья. Въ 950 году въ Корнваллисѣ былъ англійскій епископъ; но каѳедра эта присоединена была къ девонширской въ царствованіе Эдуарда-Исповѣдника. Такъ дѣло оставалось до нашихъ дней. Между тѣмъ народъ продолжалъ говорить на своемъ нарѣчіи, каковое не вымерло окончательно до XVIII-го столѣтія; даже въ нашу пору, говорятъ, употребляется около 400 словъ, а числительныя до десяти всѣмъ понятны. Существуетъ и религіозная литература, особенно въ формѣ чудесныхъ драмъ,—на языкѣ британскомъ (въ противоположность гаэлическому), который ближе къ бретанскому нарѣчію, чѣмъ къ валлійскому.

Религіозная исторія страны очень похожа на валлійскую, хотя небольшіе размѣры мѣстности и бóльшая степень англійскаго давленія содѣйствовали болѣе полному согласованію съ англійскими пріемами. Религія ея, въ средневѣковой періодъ, была чисто англійскою и западно-европейскою. Корнваллисъ былъ одною изъ тѣхъ частей острова, гдѣ обнаружилась попытка противъ нововведеній реформаціи. Въ 1537 г. и еще въ болѣе сильное возстаніе 1549 г. Корнваллисъ соединился съ Дэвонширомъ. Эти возстанія были, однако, подавлены, и нынѣ Корнваллисъ не фигурируетъ болѣе въ числѣ такихъ мѣстностей, въ коихъ оказывается значительное число римско-католиковъ по древнему происхожденію; онъ примкнулъ къ англиканству и, подобно Валлису, не былъ затронутъ пуританизмомъ. Въ великой междоусобицѣ онъ единодушно поддерживалъ Карла I и очень долго защищался противъ Кромвеля. Въ XVIII-мъ столѣтіи, однакоже, произошло и здѣсь, какъ въ Валлисѣ, громадное отпаденіе отъ церкви. Хотя здѣсь и не было тѣхъ особенныхъ поводовъ къ недовольству, какіе существовали въ Валлисѣ, тѣмъ не менѣе Экзетеръ, гдѣ была резиденція епископская, находился далеко отъ Корнваллиса. Остававшееся безъ надзора духовенство относилось къ своимъ обязанностямъ небрежно, и религія пришла въ большой упадокъ. Весслеянское движеніе было привѣтствовано съ необычайнымъ энтузіазмомъ, и до сихъ поръ большая часть населенія принадлежитъ къ методистскому общенію. Въ богослуженіи, сильно дѣйствующемъ на чувство, и въ гимнахъ, повидимому, оказывается нѣчто соотвѣтствующее темпераменту кельтскихъ расъ. Но съ другой стороны было также сильное движеніе и въ національной церкви. Епископская каѳедра для Корнваллиса была учреждена и обезпечена въ 1876 году; ее впервые занималъ Эдуардъ Уайтъ Бэнсонъ, бывшій потомъ (1883—1896 г.) архіепископомъ кентербюрійскимъ. Подъ его мудрымъ управленіемъ, полнымъ энтузіазма, сдѣланъ былъ замѣчательный прогрессъ, что доказываетъ сооруженіе собора въ Труфо, на который израсходовано было по крайней мѣрѣ 200.000 ф. ст. (около 2 милл. руб.).

Намъ слѣдуетъ далѣе вести рѣчь объ Ирландіи, гдѣ кельтскому христіанству суждено было болѣе всего развиться. Хотя и есть данныя для заключенія о болѣе раннемъ населеніи, но съ своей точки зрѣнія мы можемъ считать ирландцевъ или скоттовъ (какъ ихъ тогда называли), безпримѣсною кельтскою расой, болѣе древней, гаэльской вѣтви. Политическое состояніе ихъ въ то время, когда проникло къ нимъ христіанство, было, можно сказать, совершенно такимъ же, какъ у галловъ во времена Юлія Цезаря. Былъ, впрочемъ, сдѣланъ одинъ шагъ впередъ: различныя племена, хотя они были независимы и находились въ постоянныхъ враждебныхъ отношеніяхъ одно къ другому, все-таки признавали до нѣкоторой степени авторитетъ „Высокаго короля“, хотя послѣдній рѣдко былъ въ состояніи дать почувствовать свою власть. Въ зависимости отъ него состояли князья провинцій, а подъ ихъ вѣдѣніемъ было множество племенныхъ князей, постоянно воевавшихъ какъ между собою, такъ и съ князьями высшими. Единственно дѣйственною связью была племенная: *своему* племенному главѣ ирландцы оставались вѣрными до смерти. Трудно сказать, развились ли бы когда-нибудь эти мелкія княжества до одного національнаго царства:—преемственныя вторженія норманновъ и англичанъ уничтожили всякую возможность дальнѣйшаго внутренняго развитія. Но если принять во вниманіе неисправимую наклонность кельтовъ къ раздѣленію, то можно по справедливости усомниться, чтобы имъ когда-либо удалось въ Ирландіи, какъ и въ другихъ мѣстахъ,

основать прочное государство. „Великій Король“ имѣлъ свою резиденцію въ Тара (графство Митъ), которая была также центромъ и національно-религіознымъ, подобно тому какъ Шартръ былъ таковымъ для галловъ временъ Цезаря. Эта религія, повидимому, имѣла тавматургическій характеръ, ибо разсказы объ обращеніи въ христіанство обыкновенно содержатъ повѣствованія о спорахъ между друидами и проповѣдниками о томъ, кто совершитъ наибольшія чудеса. Самое же обращеніе сопровождалось значительною долей цивилизаціи и законодательною системой, но, за исключеніемъ суевѣрій, мало дѣйствовало на народъ, хотя послѣдній и сознавалъ обезпеченность прогресса для вступающихъ на болѣе широкую арену римскаго міра: никогда не бывъ завоевана имперіей, Ирландія тѣмъ не менѣе находилась подъ ея вліяніемъ. Берега острова видны съ разныхъ пунктовъ Шотландіи и Англіи, и сношенія не могли не быть частыми, что̀ доказывается нерѣдкими нахожденіями римскихъ монетъ. Кромѣ того, римляне держали свой флотъ въ ирландскомъ морѣ и должны были часто высаживаться въ мѣстныхъ гаваняхъ. Такимъ образомъ христіанство, при посредствѣ христіанскихъ торговцевъ, не могло не найти себѣ мѣста и въ Ирландіи. Намъ ничего, однакоже, неизвѣстно ни объ его организаціи, ни о размѣрахъ, хотя христіанство и не могло далеко проникнуть на восточномъ берегу, сверхъ берега южнаго. Монашество проникло въ Ирландію, вѣроятно, довольно рано; въ виду же того, что Целестій, спутникъ британца Пелагія, былъ скоттомъ, необходимо предполагать, что уже въ 400 году на островѣ процвѣтало христіанское ученіе. Пелагій, или Пелагисъ, какъ его называли ирландцы, долго пользовался у нихъ глубокимъ уваженіемъ, не за еретическое, конечно, его ученіе, а за истолкованіе Писанія, и его комментаріи на посланія Павловы обязаны своимъ сохраненіемъ ирландскимъ переписчикамъ.

Впрочемъ, первое отчетливое упоминаніе объ ирландской церкви встрѣчается въ 431 году, когда у аквитанскаго лѣтописца Проспера встрѣчаются слѣдующія слова: „Ad Scotos in Christum credentes ordinatus a Papa Coelestino Palladius primus episcopus mittitur“. Тутъ есть прямое указаніе на существованіе ирландской церкви, равно какъ и на, что (по крайней мѣрѣ, по римскому взгляду) ей нуженъ былъ епископъ. Съ этого времени она признается членомъ западной группы церквей. Дѣятельность Палладія, однако, скоро прекратилась, да, вѣроятно, и не была миссіонерскою по своему характеру. Самъ онъ состоялъ въ тѣсной связи съ Германомъ авкзеррскимъ, противникомъ Пелагія, и, очень возможно, былъ избранъ на каѳедру для подавленія этой ереси между ирландскими христіанами. Самая дѣятельность ограничивалась лишь юго-восточнымъ побережьемъ, и еще до конца года Палладій скончался въ Британіи, въ которую онъ прибылъ для посѣщенія друзей. Услышавъ о его кончинѣ, св. Германъ посвятилъ въ преемники ему св. Патрика, апостола Ирландіи.

По происхожденію своему, Патрикъ былъ римскимъ британцемъ и родился въ Поннавента,—городѣ, состоявшемъ въ теперешнемъ графствѣ Гламорганъ. Латинскій языкъ былъ для него природнымъ, и дошедшія до насъ сочиненія его были написаны на простонародномъ нарѣчіи, на которомъ говорили въ его время. Родился онъ, вѣроятно, въ 389 году и былъ сыномъ декурія, гласнаго города, который былъ въ то же время діакономъ, между тѣмъ какъ дѣдъ его былъ священникомъ. Всѣ они носили латинскія имена. Патрикъ не получилъ хорошаго образованія: все, что онъ изучалъ и зналъ,—это была Библія, которою испещрены его сочиненія. 16-лѣтнимъ юношей онъ былъ взятъ въ плѣнъ, въ одинъ изъ ирландскихъ набѣговъ, и проданъ въ рабство въ Коннаутѣ или въ Антримѣ, о чемъ и доселѣ идутъ оживленные споры. Исполняя обязанности пастуха между язычниками онъ ощутилъ въ себѣ глубокую перемѣну. Выраженія, которыя онъ употребляетъ въ отношеніи къ своей прежней грѣховной жизни, хотя и весьма сильны, недостаточно опредѣленны, чтобы ихъ можно было принять за изложеніе фактовъ, а не за впечатлѣніе ощущеній. Около 411 года Патрикъ бѣжалъ изъ плѣна во Францію, гдѣ провелъ два или три года между леринскими монахами и, послѣ посѣщенія своей родины въ Британіи, оставался съ 415 по 432 годъ въ Авкзеррѣ, исполняя обязанности діакона. Онъ давно мечталъ

возвратиться въ Ирландію миссіонеромъ и готовился присоединиться къ Палладію, когда вѣсть о кончинѣ послѣдняго дошла до Авкзерра. Германъ тотчасъ же посвятилъ его преемникомъ почившему епископу. По какому праву Германъ дѣйствовалъ въ данномъ случаѣ,—неизвѣстно; но необходимо предположить, что Римъ предоставилъ самой ирландской миссіи заботиться о своихъ нуждахъ. Подобно сему св. Григорій Великій, положивъ начало англійской миссіи въ лицѣ св. Августина, уполномочилъ ее самую заботиться о преемствѣ безъ систематическихъ сношеній съ Римомъ, и самъ Августинъ былъ посвященъ во епископа въ Арлѣ.

Когда Патрикъ вступилъ на ирландскую почву, онъ долженъ былъ придти къ какому-нибудь соглашенію съ „Высокимъ Королемъ"—Лойгэромъ. Подобно многимъ другимъ варварскимъ монархамъ, послѣдній состоялъ въ связи съ христіанствомъ посредствомъ брачныхъ узъ. Самъ онъ и его сынъ были женаты на британкахъ и,—значитъ,—христіанкахъ, а—подобно другимъ монархамъ—онъ прекрасно понималъ всѣ выгоды христіанскихъ связей. Оставаясь приверженцемъ своей прежней религіи, онъ не пошелъ далѣе отношеній терпимости къ новой вѣрѣ. Онъ позволилъ Патрику распространять христіанство, а своимъ подданнымъ принимать его; повидимому, онъ воспользовался также помощію Патрика при начертаніи письменнаго перваго кодекса ирландскихъ законовъ. Въ послѣднихъ замѣтно распространеніе римскихъ политическихъ идей, какъ и у визиготовъ и франковъ, у которыхъ тоже явились письменные законы, вслѣдствіе сношеній съ Римомъ и особенно по принятіи римской (христіанской) религіи. Ирландскій кодексъ предназначался для всей Ирландіи, а потому былъ изготовленъ „Великимъ Королемъ" съ согласія другихъ князей. Благодаря вліянію перваго, Патрику удалось придти къ соглашенію и съ послѣдними. Большая часть изъ нихъ приняла христіанство, отъ котораго самъ Лойгэръ уклонялся. Насколько обращенію ихъ содѣйствовало богатство, которымъ Патрикъ располагалъ, можетъ быть вслѣдствіе полученныхъ имъ при отправленіи изъ Галліи запасовъ, — намъ неизвѣстно. Во всякомъ случаѣ мы часто встрѣчаемся съ свѣдѣніями о получавшихся отъ него подаркахъ, и онъ, повидимому, былъ всегда въ состояніи занимать выдающееся положеніе.

Пріобрѣтеніе расположенія князей означало между кельтами расположеніе всего народа, такъ какъ племена дѣйствовали сообща; за-то быстрое обращеніе въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ было далеко несовершеннымъ. Въ силу ли намѣреннаго компромисса со стороны Патрика или въ качествѣ пережитковъ отъ язычества, которыхъ онъ не могъ уничтожить, — мы встрѣчаемся со многими старыми взглядами и практикой, которыми отличалось христіанство въ Ирландіи. Такъ, напр., сожиганіе костровъ—обычай древняго весенняго праздника—оставался частію празднованія пасхи, и древній знакъ рабства—бритье передней части головы отъ уха до уха — сдѣлалось отличительнымъ признакомъ ирландскаго духовнаго лица. Этимъ знакомъ показывалось, что онъ сдѣлался рабомъ или слугою Христа [1]), и онъ же служилъ показателемъ серьезной разницы между римскимъ и ирландскимъ христіанствомъ. Древнее богословіе (если возможно такое названіе) кельтскаго язычества выродилось въ демонологію. Боги все еще считались существующими, но уже какъ враги, которымъ можно было противодѣйствовать вѣрою,—и воинственный, не рѣдко мстительный, духъ прежняго времени оставался, какъ увидимъ, такимъ же и въ новыхъ условіяхъ.

Св. Патрикъ, несомнѣнно, намѣревался организовать свою церковь по обычной модели съ опредѣленными діоцезами. Онъ назначалъ епископовъ во многія незначительныя мѣста на сѣверѣ и сѣверо-западѣ, на которыя простиралось его личное вліяніе. Цѣлью его, повидимому, было дать епископа каждому племени, какъ бы мало оно ни было, такъ какъ между племенами не было почти никакого единства и епископскій надзоръ иначе былъ бы невозможенъ. Сосѣднее племя было почти всегда враждебно и его епископа не допустило бы въ свои предѣлы соперничествующее племя. Кельты никогда не обнаружили способности къ сильной организаціи, такъ что „монастицизмъ",

---

[1]) Ирландское слово для обозначенія тонсуры «Mael» вошло въ составъ многихъ кельтскихъ именъ; такъ, напр., Malcolm, составленное изъ Mael Colum, означаетъ «отонсуренный» или рабъ Colum'а, т. е. св. Колумбы.

заведенный Патрикомъ или—скорѣе—развитый имъ, оказался фатальнымъ для діоцезальной системы. Какъ сказано выше, Патрикъ проживалъ нѣкоторое время въ Леринскомъ монастырѣ, который заимствовалъ свою систему въ Египтѣ. Оказывается, что во многихъ мелочахъ существовало близкое и любопытное сходство въ устройствѣ монашеской жизни между Египтомъ и Ирландіей. Ирландскій монастырь былъ, однако, по необходимости племеннымъ: частной собственности не было; вся земля принадлежала главѣ и племени, а потому, когда Патрику или какому-либо другому основателю удѣлялась какая-либо земля, племя удерживало за собою верховенство какъ надъ землею, такъ и надъ основаннымъ на ней учрежденіемъ. Не рѣдко, какъ потомъ было въ Іона, преемство по аббатству оставалось въ семействѣ главы. Во всякомъ случаѣ самъ аббатъ становился своего рода главою, съ гораздо большимъ авторитетомъ, чѣмъ какимъ могъ обладать какой-либо отдѣльный епископъ. Самъ же великій основатель, св. Патрикъ, стоялъ во главѣ управленія всѣми основанными имъ монастырями и оставилъ будущее главенство надъ всѣмъ своимъ преемникамъ. Такъ, аббатъ Арма (Armagh)—главнаго монастыря, основаннаго св. Патрикомъ—былъ главою весьма большой группы аббатствъ; а впослѣдствіи аббатъ Іона, предсѣдательствовавшій надъ послѣднимъ и величайшимъ учрежденіемъ св. Колумбы, былъ главою всѣхъ прежнихъ его учрежденій въ Ирландіи, равно какъ и позднѣйшихъ аббатствъ, возникшихъ въ Шотландіи и сѣверной Англіи. Таковой аббатъ былъ несравненно выше епископа; и для того, чтобы избѣжать униженія обращаться къ услугамъ епископа, онъ держалъ въ своемъ аббатствѣ по одному или даже по нѣсколько епископовъ и приказывалъ послѣднимъ совершать посвященія [1]). Такъ обр. число епископовъ увеличилось безъ мѣры, и епископы діоцезовъ утратили свое значеніе. Скоро они совершенно исчезли, а монастырскіе епископы, изъ коихъ лишь немногіе были аббатами и пользовались этими преимуществами, заняли ихъ мѣсто, хотя и весьма неправильнымъ путемъ. Ирландскіе епископы пріобрѣли весьма плохую репутацію: безпокойные странники, — они, подобно всѣмъ ирландскимъ монахамъ, вторгались въ Англію и на континентъ Европы; такъ что не рѣдко издавались каноны, запрещавшіе имъ отправлять свои епископскія обязанности и не признававшіе дѣйствительности совершаемыхъ ими дѣйствій. Племенной характеръ монастырской жизни имѣлъ еще и другое послѣдствіе. Монахи принимали участіе въ спорахъ своихъ племенъ, прибѣгая не только къ духовному оружію анаѳематствованія противъ монаховъ другого племени, но дѣйствуя и прямо съ оружіемъ въ рукахъ. Настоящее участіе монаховъ въ войнахъ прекратилось лишь послѣ собора 804 г., который освободилъ ихъ отъ отправленія воинской повинности [1]). Эта враждебность ко всему, что было внѣ племени, вела къ разрушенію святыхъ мѣстъ врага. Ирландскіе монастыри всего чаще были разрушаемы во время племенной борьбы. Племенныя связи въ концѣ концовъ довели до того, что многіе монастыри перешли совершенно въ свѣтскія руки. Семейство основателя не только поставляло преемственныхъ начальниковъ, но самые монастыри стали, наконецъ, считаться собственностію семьи, такъ что аббатъ могъ жениться и передать монастырь въ качествѣ собственности своему потомству. Даже въ Арма это продѣлывалось въ теченіе нѣсколькихъ поколѣній до XII-го столѣтія.

Такова была система (или—вѣрнѣе—недостатокъ ея), введенная св. Патрикомъ, хотя дѣло и объясняется скорѣе неуспѣхомъ его одержать верхъ надъ аномаліями кельтскаго характера, чѣмъ намѣреннымъ съ его стороны уклоненіемъ отъ обычаевъ западнаго христіанства. Нѣкоторая разница въ практикѣ занесена была изъ Британіи еще до появленія его въ Ирландіи и пережила

[1]) Въ болѣе позднихъ, среднихъ вѣкахъ великіе аббаты въ Германіи держали въ своихъ монастыряхъ епископовъ in partibus infidelium (т. е. посвященныхъ для номинальныхъ епархій, уничтоженныхъ магометанскими завоеваніями), если бы они обращались за услугами къ своему епархіальному епископу, то могли рисковать потерею изъятія изъ его юрисдикціи.

[1]) Въ 590 году св. Колумба, на національномъ собраніи, добился освобожденія женщинъ отъ службы въ военное время; но и сами женщины, и монахи не всегда были готовы воздерживаться отъ принятія участія въ войнахъ.

его, несмотря на его усилія объ устраненіи. Такова была ирландская пасха, высчитывавшаяся по циклу, покинутому Римомъ еще въ 343 году. Самъ Патрикъ, безъ сомнѣнія, не держался этого; тѣмъ не менѣе, вопреки его примѣру, практика удержалась до VIII столѣтія. Что касается его собственной жизни, то можно прибавить лишь немногое. Все, что намъ извѣстно,—это подробности, имѣющія лишь мѣстный интересъ и разукрашенныя чудесами, надъ изобрѣтеніемъ коихъ такъ восторженно потрудилось кельтское воображеніе. Можно упомянуть, что годомъ основанія Арма былъ 444 и что св. Патрикъ, вмѣстѣ съ двумя своими сомиссіонерами изъ Галліи, Авксиліемъ и Изерниномъ, издалъ небольшое количество каноновъ, въ точномъ согласіи съ обычнымъ законодательствомъ церкви. Это послужило началомъ для дальнѣйшей дѣятельности ирландскихъ христіанъ, которые на долгое время потомъ оставались главными собирателями каноновъ. До насъ дошли нѣкоторыя сочиненія св. Патрика. Его весьма интересное „Исповѣданіе“ (Confession) написано было подъ конецъ его жизни. Оно представляетъ искреннее изложеніе Божія о немъ попеченія во всей его жизни, съ указаніемъ его успѣховъ, равно какъ и неуспѣховъ и недостатковъ. Оно, безъ сомнѣнія, вполнѣ откровенно и искренне, такъ какъ отзывается и на то презрѣніе, съ коимъ образованные британскіе и галльскіе епископы относились къ „деревенщинѣ“ и невѣжеству Патрика. Стиль сочиненія на самомъ дѣлѣ обнаруживаетъ въ немъ необразованнаго человѣка, который по временамъ такъ плохо и запутанно выражается, что невозможно добраться до смысла. Другое, сохранившееся до насъ сочиненіе его, — посланіе къ Коротику (Coroticus), британскому Страткляйдскому Королю [1]), провинившемуся общераспространеннымъ тогда грѣхомъ набѣга на ирландское побережье, при чемъ онъ убилъ или взялъ въ плѣнъ значительное количество только что крещенныхъ неофитовъ, которые все еще оставались въ своихъ бѣлыхъ крещальныхъ одеждахъ. Патрикъ пишетъ въ стилѣ ветхозавѣтныхъ пророковъ, обличая „тирана“ и повелѣвая его подданнымъ отказаться отъ повиновенія ему. Результатъ посланія неизвѣстенъ. Возможно, что прекрасный ирландскій гимнъ, извѣстный подъ именемъ „Lorica“ или же нагрудникъ (breastplate) св. Патрика,—также его произведеніе. Опочилъ онъ въ 461 г. (или, можетъ быть, въ 459 г.); традиціонный день преставленія 17-е марта.

Дѣло его продолжаемо было не только основанными имъ аббатствами, но также и новыми, независимыми отъ него группами учрежденій, привнесшихъ еще болѣе замѣшательства. Различные ордена (если только ихъ можно называть этимъ именемъ) не группировались въ одномъ какомъ-либо сосѣдствѣ, но разбросаны были по всей странѣ, гдѣ только вліятельному монаху удавалось добиться клочка земли. Такъ, напр., главными учрежденіями св. Колумбы, прежде чѣмъ онъ основался въ Іона, были: Дерри (нынѣ Лондондерри) на крайнемъ сѣверѣ, и Дёрро, въ графствѣ Квинсъ, въ центральной Ирландіи. Эти и другія многочисленныя учрежденія его подчинялись Іона и были совершенно независимы отъ Арма, постоянно соперничая съ аббатствами, основанными св. Патрикомъ. Если принять во вниманіе, что, кромѣ этихъ двухъ великихъ группъ учрежденій, каждое со своими собственными аббатами, монахами дома и разсѣянными за границею въ качествѣ пастырей или же странствующихъ проповѣдниковъ, и епископами, не имѣвшими какихъ-либо опредѣленныхъ занятій,—было нѣсколько другихъ почти одинаковой важности, то легко понять, до какой степени дѣятельность ихъ перекрещивалась, путалась и взаимно мѣшала.

Что до Колумбы, то онъ родился въ 520 или 521 году въ графствѣ Данголъ (Donegal) и происходилъ изъ княжескаго рода, до нынѣ существующаго и извѣстнаго подъ именемъ О'Доннелль. Съ дѣтства онъ былъ преданъ религіи въ монашеской ея формѣ и со временемъ сдѣлался священникомъ, но никогда не былъ епископомъ. Онъ обучался у наилучшихъ наставниковъ въ нѣсколькихъ монастыряхъ, и основалъ свой собственный въ Дерри, когда ему было всего 25 лѣтъ, а потомъ и нѣсколько другихъ, которые всѣ оставались подъ его контролемъ. Въ 561 году, однако, совершился переворотъ въ его

[1]) Coroticus то же самое имя, которое встрѣчается у Тацита, какъ Caractacus. Въ теперешнемъ валлійскомъ языкѣ онъ является, какъ Caradoc, безъ латинскаго окончанія *us*.

жизни. Около Сляйго произошло большое междуплеменное сраженіе, въ которомъ Колумба сопровождалъ свое племя. Онъ молился за успѣхъ послѣдняго, между тѣмъ какъ почти столько же знаменитый св. Финніанъ, бывшій учитель Колумбы, молился объ его пораженіи. Племя Колумбы одержало верхъ и, согласно сказанію, задушевный другъ его, или исповѣдникъ, повелѣлъ ему покинуть Ирландію, въ качествѣ наказанія за участіе въ сраженіи и за тѣмъ, чтобы онъ могъ привести ко Христу столько же душъ, сколько было убито въ сраженіи. Во всякомъ случаѣ Колумба покинулъ Ирландію и поселился въ Іона среди своихъ соплеменниковъ-скоттовъ и сдѣлался евангелистомъ пиктовъ. Послѣдняя часть, однако, принадлежитъ слѣдующему предмету нашего изслѣдованія. Колумба не прерывалъ своихъ связей ни съ ирландскими монастырями, ни вообще съ церковной и политической жизнью своего отечества. Говорятъ, что въ 575 г. онъ появился на національномъ собраніи съ 40 священниками, 20 епископами, 30 діаконами и 50 сыновьями, т. е. молодыми монахами. Всѣ они были членами его ордена, собранными изъ различныхъ монастырей, а число епископовъ (изъ коихъ ни у одного не было епархіи, но всѣ они приняли обѣтъ повиновенія Колумбѣ) очень характерно въ отношеніи къ хаотическому состоянію ирландскаго христіанства [о Колумбѣ см. ниже особую статью.]

Колумбу и его монаховъ можно считать вполнѣ типичными, безъ какого-либо дальнѣйшаго описанія усвоенной ими системы и не вдаваясь въ дальнѣйшую ихъ исторію, въ которой развитіе было невозможно. Даже формальное объединеніе съ Римомъ относительно дня празднованія пасхи, которое состоялось на югѣ Ирландіи въ 636 году, а въ Арма, на сѣверѣ, въ 697, не внесло въ эту исторію практической разницы. Римъ отстоялъ далеко и не претендовалъ на право вмѣшательства, будучи лишь готовымъ высказать авторитетное мнѣніе въ невѣроятномъ случаѣ обращенія за таковымъ. Съ другой стороны пораженіе ирландской партіи въ Англіи, въ 664 году, оказало болѣе дѣйствительное вліяніе на привлеченіе страны къ европейской цивилизаціи. Кое-что все-таки слѣдуетъ сказать о монашеской жизни. Обыкновенный монастырь былъ окруженъ крѣпкою стѣной изъ земли, или камня, внутри которой расположены были небольшія улье-подобныя кельи, каждая для одного монаха, и различное число небольшихъ прямоугольныхъ церквей [1]). Не было ни одной большой церкви, которая могла бы вмѣстить всѣхъ для общественной молитвы. Часто бывали устрояемы цилиндрическія башни, узкія и высокія (до 150 футовъ),—которыя составляютъ характеристическую особенность этой архитектуры. Но помимо такихъ большихъ монастырей, или городовъ (civitates), какъ ихъ называли (у ирландцевъ племенныхъ, съ ихъ деревянными жилищами, не было ничего соотвѣтствовавшаго городамъ цивилизованнаго міра),—было огромное множество меньшихъ, иногда помѣщавшихся на уединенныхъ островкахъ или же почти на неприступныхъ скалахъ, равно какъ значительное число разбросанныхъ келій, къ обитателямъ коихъ народъ прибѣгалъ за духовною помощію. Большая часть таковыхъ, равно какъ и всѣ маленькіе монастыри состояли въ зависимости отъ большихъ монастырей. Что касается до жизни монаховъ, когда они находились у себя дома, то можно лишь сказать, что опредѣленнаго какого-нибудь правила у нихъ не было, подобно Бенедиктинскому. Они вели самую простую жизнь, часто суровую и съ сильною наклонностію къ крайностямъ самоотреченія, преобладавшаго на Востокѣ. Повиновеніе аббату было безусловно необходимо и строго соблюдаемо; но онъ непрерывно давалъ разрѣшеніе на отлучки для занятія науками, для распространенія Евангелія или же для отысканія уединенія и перемѣны. Желаніе перемѣны, духъ безпокойства,—по нашему мнѣнію,—составляли самую характеристическую черту ирландскихъ монаховъ; многіе, повидимому, блуждали безъ всякой цѣли; другіе, съ болѣе опредѣленнымъ намѣреніемъ, проникали все дальше и дальше въ пустыню, или же навстрѣчу опасности, подобно св. Колюмбану, который поселился сначала въ

[1]) Постояннымъ послѣдствіемъ кельтскаго вліянія на британскую архитектуру оказывается прямоугольникъ въ восточномъ концѣ церквей. Апсиды, столь распространенныя во Франціи и Ирландіи, хотя и вошли было въ моду послѣ норманнскаго завоеванія, скоро уступили мѣсто прежнему квадратному алтарю.

вогезсскихъ горахъ Лоррэня, затѣмъ въ швейцарскихъ лѣсахъ у Сэнъ-Галля и, наконецъ, между аріанами Ломбардіи, въ Боббіо на Апеннинахъ. Но стремленіе къ уединенію съ Богомъ увлекало монаховъ и еще далѣе. Когда норманны открыли Исландію, то оказалось, что ирландскіе монахи и тамъ предупредили ихъ. Для такихъ путешествій необходимо было запасаться провизіей; но упованіе на Промыслъ было такъ живо, что они пускались по морю на ладьѣ безъ весла или паруса; если такимъ образомъ они теряли свою жизнь, то доказывали, по крайней мѣрѣ, свою преданность Богу. Даже въ столь позднее сравнительно время, какъ 891 годъ, мы читаемъ въ англо-саксонской хроникѣ, что три монаха добрались до Англіи послѣ семидневнаго путешествія. „Имъ хотѣлось,— говорили они,—побывать за границею изъ любви къ Богу; а гдѣ? — для нихъ все равно“. Едва ли можно рѣшиться на догадку, — сколько такихъ отважныхъ смѣльчаковъ погибло.

Въ области мысли обнаруживалась такая же смѣлость духа. Средневѣковыя легенды въ большей своей части суть произведенія ирландскаго воображенія. Значительная часть ихъ замѣчательно увлекательна по своей красотѣ, за-то другая выдается своею вычурностію. Онѣ занимаются очень много видѣніями будущей жизни и болѣе наказаніями, чѣмъ наградами. Ферзей (Furseus)— ирландецъ, поселившійся на небольшомъ клочкѣ твердой земли въ англійскихъ болотахъ для отшельнической жизни, составилъ рядъ видѣній, завершившійся сочиненіемъ Данте. Ихъ живости, безъ сомнѣнія, много содѣйствовала острая лихорадка, отъ которой Ферзей страдалъ въ этомъ чумномъ воздухѣ. Видѣнія Dongal'а носили тотъ же характеръ, только составлены были болѣе тщательно. И это лишь образчики изъ весьма обширной литературы. Но самый высшій полетъ ирландской фантазіи обнаружился въ путешествіи св. Брендана. Среди апокалиптическихъ чудесныхъ разсказовъ объ его путешествіи по неизвѣстному западному морю, самымъ пресловутымъ оказывается повѣствованіе о его встрѣчѣ съ Іудою Предателемъ, котораго онъ засталъ плывущимъ на льдинѣ. Только однажды въ годъ,—въ тотъ день, когда онъ бросилъ свою одежду умиравшему отъ голода нищему, освобождался онъ отъ мукъ для прохлажденія.—Ирландская гимнологія, хотя ее не рѣдко портитъ искусственный стиль, также весьма часто прекрасна. Народный геній проявился также и въ художествѣ. Самая высшая ступень, которой достигли каллиграфія и украшеніе манускриптовъ, оказалась доступною для ирландцевъ - списчиковъ. Въ лучшихъ образцахъ ихъ произведеній, какъ, напр., Book of Kelts хранящейся въ Дублинѣ, красота и искусство кажутся рѣшительно превосходящими силы человѣческихъ рукъ. Были, сверхъ того, и серьезные успѣхи въ литературѣ. Ирландцы не только сохранили, въ своихъ копіяхъ, множество древнихъ текстовъ, со включеніемъ весьма чистаго типа латинской Библіи, но передали потомству также знаніе не одного греческаго языка, но и еврейскаго, хотя послѣдняго и не въ такихъ широкихъ размѣрахъ. Іоаннъ Скотъ или Эригена былъ единственнымъ самостоятельнымъ философомъ въ эти темныя времена. Дикиль (Dicuil), со своими точными свѣдѣніями о мірѣ отъ Исландіи до Пирамидъ, былъ наилучшимъ географомъ. Біографу св. Колумбы, Адамнану, мы обязаны значительною частію своихъ свѣдѣній объ Іерусалимѣ въ VII вѣкѣ. Седулій представляетъ самый интересный литературный типъ своего времени, въ виду его громадной начитанности и живости его мысли. Нѣкоторыя характеристическія черты Ирландской церкви могутъ быть отнесены также и къ болѣе слабой церкви Британской. Ея легенды похожи на ирландскія; и въ болѣе ранніе дни ирландскаго христіанства британскіе наставники, въ родѣ свв. Давида и Гильдаса (около 550 г.), переправлялись черезъ каналъ для обученія молодой церкви; скоро, однакоже, долгъ перешелъ на другую сторону:—ирландскіе наставники стали появляться для обученія британцевъ.

Не излишне упомянуть еще о монастырской жизни женщинъ. Она началась, какъ и слѣдовало ожидать, въ самый ранній періодъ христіанства въ Ирландіи; но первою великою покровительницею такой жизни была св. Бриджидъ или Бриджетъ, скончавшаяся около 523 года. Она, конечно, происходила изъ княжескаго рода и основала великое аббатство въ Кильдэрѣ,—предположительно,— для мужчинъ и женщинъ и была главою этого учрежденія. Она устроила также большое количество и другихъ отдѣльныхъ обителей

для мужчинъ и женщинъ, оставивъ за собой и своими преемниками въ Кильдэрѣ власть надъ всѣми ими. „Домашній епископъ" аббессы, хотя и былъ подчиненъ ей, пользовался въ Ирландіи особенно почетнымъ положеніемъ. Святая Бриджетъ, остающаяся до нынѣ въ числѣ самыхъ популярныхъ ирландскихъ святыхъ, была, впрочемъ, лишь одною изъ многихъ подобныхъ ей. Монастыри, основанные ею, раздѣляли обычную участь ирландскихъ монастырей. У всѣхъ ихъ были свои ссоры и раздоры, но въ отношеніи чистоты жизни не было скандаловъ ни между монахами, ни монашенками. Высокая репутація, отличающая Ирландію въ этомъ отношеніи и въ наши дни, пріобрѣтена была ею съ самаго начала.

Перейдемъ теперь къ упадку этого анархическаго, хотя и солиднаго, типа христіанства. Къ постоянной внутренней междоусобицѣ присоединились вторженія норманновъ, начиная съ 795 г. Подобно грекамъ съ ихъ поселеніями на всемъ побережьи отъ Испаніи до Чернаго моря,—норманны укрѣплялись въ гаваняхъ, не проникая внутрь страны, и потому въ концѣ концовъ не удерживались въ своихъ укрѣпленіяхъ. Но весь восточный и южный берегъ Ирландіи, отъ Бельфаста до Лимерика, былъ въ ихъ рукахъ. Сначала они были язычниками, прославившимися своими разрушеніями, но начальники, осѣвшіе въ Ирландіи, состояли въ непрерывной связи съ тѣми, которые грабили Англію, и, подобно имъ, вошли въ соприкосновеніе съ христіанствомъ. Многія изъ обращеній имѣли чисто политическій характеръ, и долгое время въ средѣ ихъ оставалась могущественная языческая партія; тѣмъ не менѣе христіанство неуклонно распространялось. Въ 943 г. король дублинскій Олафъ былъ крещенъ въ Англіи; съ этого времени, между норманнами въ Ирландіи преобладало не ирландское, а англійское вліяніе; къ кельтамъ они не только относились враждебно, но смотрѣли на нихъ, какъ на низшую расу. Въ теченіе цѣлаго столѣтія ими не было принято мѣръ къ организаціи ихъ церкви; только около 1040 г. король Ситринъ, совершившій паломничество въ Римъ, пожелалъ, чтобы его дублинская церковь была организована и состояла въ общеніи, на равныхъ правахъ, съ западно-европейскою, и добился посвященія для Дублина епископа, котораго епархія совпадала бы съ размѣрами всего королевства. Гдѣ посвященіе состоялось,—неизвѣстно; но не подлежитъ сомнѣнію, что оно было совершено не въ Ирландіи и не ирландскими епископами. Преемникъ его былъ посвященъ въ Лондонѣ, въ 1074 г., Ланфранкомъ,—первымъ норманнскимъ архіепископомъ въ Кентербюри,—которому и обѣщалъ іерархическую зависимость. Скоро норманны Ватерфорда и Лимерика также пожелали имѣть епископовъ и получили ихъ такимъ же образомъ и на такихъ же условіяхъ. Епископами обыкновенно были англо-норманны, проникнутые сознаніемъ необходимости единенія и дисциплины. Наконецъ, одинъ изъ нихъ, Гильбертъ лимерикскій, бывшій ученикъ св. Анзельма кентербюрійскаго, принялъ мѣры для организаціи ирландской церкви. Онъ получилъ званіе папскаго легата для Ирландіи и около 1120 г. собралъ ирландскихъ епископовъ на соборъ, на которомъ было постановлено, что страна должна находиться въ подчиненіи архіепископу Арма, такъ что норманнскія епархіи поступились своею независимостью, за исключеніемъ Дублина, который долженъ былъ составлять часть провинціи кентербюрійской. Достигнутое на соборѣ соглашеніе Гильберту не удалось, однакоже, провести въ жизнь. Великіе монастыри отнюдь не желали пожертвовать тѣмъ авторитетомъ своимъ, которымъ они располагали по всей странѣ. Только св. Малахи [1]) успѣлъ ввести епархіальную систему. Это былъ ирландскій монахъ и вмѣстѣ аббатъ, научившійся отъ Гильберта преклоняться предъ симметричностію римской системы и бывшій интимнымъ другомъ великаго Бернарда клервосскаго, біографію котораго онъ написалъ. Его избрали архіепископомъ Арма въ 1134 г., и онъ уничтожилъ независимое положеніе тамошняго монастыря, сдѣлавъ себя, какъ епископа, верховнымъ правителемъ. Въ 1137 г. онъ отказался отъ архіепископской каѳедры и перешелъ на мѣсто суффрагана въ г. Доунъ (около Бельфаста). Затѣмъ онъ совершилъ паломничество въ Римъ, посѣтивъ

[1]) Это не еврейское имя, а скорѣе старинное ирланское, лишь нѣсколько измѣненное до сходства съ именемъ пророка (Малахіи).

на пути Клерво, и, возвратившись въ качествѣ папскаго легата, посвятилъ и это званіе и свое личное вліяніе на проведеніе новой системы. До самой своей кончины въ 1148 г. онъ оставался самымъ могущественнымъ изъ всѣхъ духовныхъ лицъ въ Ирландіи. Пользуясь своими связями съ св. Бернардомъ, онъ отправлялъ молодыхъ монаховъ для тренировки въ Клерво, а Бернардъ, съ своей стороны, присылалъ монаховъ изъ Клерво для учрежденія аббатствъ въ Ирландіи. Цистерійскій (Бенедиктинскій) порядокъ, заведенный въ видѣ оппозиціи кельтскому монастицизму, содѣйствовалъ самымъ сильнымъ образомъ вводимой перемѣнѣ. Въ 1152 г. отправленъ былъ въ Ирландію папскій первый легатъ, который и далъ этой церкви существующее въ ней донынѣ устройство, съ 4-мя архіепископіями Арма (первенствующій), Дублинъ, Катель и Тюамъ. Такимъ образомъ церковное подраздѣленіе вполнѣ соотвѣтствовало гражданскому дѣленію на провинціи, и кентерберійскій архіепископъ окончательно отказался отъ своихъ претензій на Ирландію. Но, хотя въ общихъ чертахъ дѣло и было закончено, потребовалось еще много времени, прежде чѣмъ стало возможно настаивать на дисциплинѣ. Сама страна была еще такъ сильно раздираема внутреннею борьбою и вліяніе племенныхъ монастырей было такъ велико, что никакая центральная власть не была въ состояніи дѣйствовать успѣшно.

Наступила, наконецъ, пора и для Ирландіи воспользоваться своимъ независимымъ положеніемъ. Мы видѣли, какъ норманнскіе рыцари, въ своемъ рвеніи сформировать для себя княжества въ Валлисѣ, принимали участіе во всѣхъ племенныхъ раздорахъ и вступали въ родственныя связи съ валлійскими князьями. Дѣло доходило до того, что англійскіе короли принуждены были чувствовать опасность для своего собственнаго авторитета и контролировать дѣйствія выходцевъ. Эти же рыцари взялись за подобныя дѣянія и въ Ирландіи. Изгнанный изъ Лэнстера король Дермотъ поселился въ Бристолѣ и отсюда дѣлалъ всякія предложенія земель, вмѣстѣ съ рукою своей дочери, тому, кто возвратитъ ему его королевство. Сынъ графа Пемброка, Ричардъ, прозванный „сильнымъ лукомъ“ (Strongbow) принялъ предложеніе, собралъ войско изъ норманно-валлійскихъ искателей приключеній и, отправившись съ нимъ въ 1169 г., имѣлъ полный успѣхъ. Сопровождавшіе его удальцы вызвали, однако, дальнѣйшую борьбу въ своихъ собственныхъ интересахъ и,—при ихъ искусствѣ въ сооруженіи укрѣпленій, чего ирландцы сами вовсе не знали,—скоро завладѣли значительною частію страны. Находясь въ постоянныхъ сношеніяхъ съ англійскими дворянами, которыхъ король Генрихъ II всегда опасался, они сдѣлались опасными для самого короля, и послѣдній вынужденъ былъ пойти навстрѣчу этой опасности. Правда Генрихъ II самъ раньше подумывалъ о присоединеніи Ирландіи и въ 1155 г. добился отъ папы Адріана IV (единственнаго папы изъ англичанъ) буллы, дарившей ему Ирландію, подобно тому какъ позднѣе Александръ VI подарилъ Америку Испаніи и Португаліи. Папы въ то время были заняты ожесточенною борьбой съ Фридрихомъ I германскимъ, и такъ какъ Англія составляла ихъ главный финансовый рессурсъ, то, конечно, имъ невозможно было отказывать въ просьбахъ своихъ кліентовъ. Подыскали и благовидный предлогъ, который вопреки Синоду, собиравшемуся въ 1152 году, гласилъ, что „Генрихъ II могъ бы потрудиться для расширенія предѣловъ церкви, научая истинамъ христіанства грубый и невѣжественный народъ и содѣйствуя этимъ истребленію плевелъ зла на нивѣ Божіей“. На самомъ дѣлѣ папа или вовсе не заботился или слишкомъ мало думалъ объ отдаленномъ островѣ. Но и Генрихъ II былъ слишкомъ занятъ своими континентальными войнами, чтобы воспользоваться этимъ даромъ, прежде чѣмъ сильная рука не вынудила его къ тому. Серьезнаго сопротивленія онъ не встрѣтилъ, былъ признанъ за владыку всѣми ирландскими вождями и на соборѣ въ Кателѣ было, между прочимъ, рѣшено употреблять въ Ирландіи литургію англійской церкви. Это было въ 1172 г. Но ни Генрихъ II самъ, ни его преемники даже не пытались превратить номинальную свою власть въ дѣйствительную. Они держали въ своихъ рукахъ Дублинъ, съ частію восточнаго побережья, и нѣсколько главныхъ городовъ въ другихъ мѣстахъ, такъ что норманнскіе искатели приключеній, которые скоро освоились съ страною, могли дѣлать, что̀ хотѣли. Въ случаѣ воз-

станія старались лишь поссорить одного предводителя съ другимъ и англійское правительство считало свое дѣло сдѣланнымъ, когда Ирландія была парализована и не въ силахъ совершить нападенія на Англію. Анархія такимъ образомъ процвѣтала и распространялась и на церковь. Не было возможности настоять на пользованіи новымъ устройствомъ церковнаго управленія и богослуженія. Въ такомъ положеніи дѣло оставалось до XVI столѣтія. За-то Тюдоры, первые изъ англійскихъ монарховъ, которые были въ силахъ завладѣть Ирландіею, ввели въ нее не только порядокъ, но и реформацію. Съ этого времени ирландцы впервые ощутили въ себѣ преданность Риму. Отчасти она объясняется нерасположеніемъ ко всему англійскому, отчасти же испанскими интригами, такъ какъ Испанія всегда пользовалась Ирландіею, какъ орудіемъ противъ Англіи. Церкви и предоставленныя на ихъ содержаніе имущества принадлежали незначительному меньшинству, которое удержало въ своихъ рукахъ назначеніе на епископскія каѳедры. Большинство начало назначать своихъ епископовъ, и съ того времени до настоящихъ дней въ Ирландіи всегда были соперничествовавшія іерархіи. Однимъ изъ средствъ, къ которому прибѣгло англійское правительство для удержанія страны за собою было конфискованіе земель, принадлежавшихъ вожакамъ, и пожалованіе оныхъ дворянамъ англійскаго происхожденія, у которыхъ кельты занимали положеніе крестьянъ. Чрезъ это во всей Ирландіи, за исключеніемъ сѣверовосточной части, аристократія съ ся ближайшими служилыми людьми принадлежала одной церкви, а народная масса другой. Но въ 1608 г. король Іаковъ I, вслѣдствіе великаго возстанія въ Эльстерѣ (Ulster), сослалъ въ ссылку все населеніе сѣверовосточной части и замѣнилъ его англійскими и шотландскими переселенцами. Такимъ образомъ въ этой части, столицею коей состоитъ Бельфастъ, только ничтожное меньшинство составляютъ римскіе католики. Это самая богатая и самая цивилизованная часть Ирландіи. Въ настоящее время насчитывается около 3.000.000 римскихъ католиковъ и свыше 1.000.000 принадлежащихъ другимъ исповѣданіямъ. Почти 600.000 человѣкъ принадлежатъ ирландской церкви, которая находится въ общеніи съ англиканскою церковію, и 400.000 пресвитеріанъ—потомковъ шотландскихъ переселенцевъ. Ирландская церковь обратила двѣ архіепископскія каѳедры въ епископіи и объединила мелкія епархіи. Нынѣ въ ней два архіепископа (Арма и Дублинъ) съ 11 суффраганскими каѳедрами. У римскихъ католиковъ 4 архіепископа съ 23 суффраганами. Въ 1871 г. состоялось прекращеніе господствующаго и государственнаго положенія ирландской церкви; но хотя число священниковъ сократилось, вслѣдствіе закрытія многихъ приходовъ, гдѣ вовсе почти не оказывалось послѣдователей этой церкви, послѣдняя, однако, не пострадала отъ этой мѣры. Она чувствуетъ свою мощь и широко поддерживается какъ собранными капиталами, такъ и ежегодными приношеніями. Естественно, что находясь въ средѣ большинства политически и религіозно враждебнаго, она склоняется своими симпатіями къ той секціи англиканской церкви, которая наиболѣе противодѣйствуетъ Риму.

Перейдемъ теперь къ послѣднему предмету нашего обзора—кельтской церкви въ Шотландіи. Слѣдуетъ припомнить, что это не была еще объединенная страна. На крайнемъ сѣверо-западѣ проживали южные пикты, христіанство которыхъ вело свое начало отъ св. Ниніана, какъ уже было сказано. Восточное побережье отъ Форта на югъ, включая и Эдинбургъ, составляло часть англійскаго нортумбріанскаго королевства и имѣло быть обращено въ христіанство, какъ мы сейчасъ увидимъ, кельтскими миссіонерами. Между этими двумя государствами находилось британское Стратклайдское королевство, бо̀льшую часть котораго составляла долина рѣки Клайдъ. Столица помѣщалась на крѣпкой скалѣ въ Думбартонѣ, самой сѣверной части королевства, церковнымъ же центромъ былъ Глазго. Не мѣшаетъ сказать нѣсколько словъ касательно исторіи этого королевства. До сраженія при Честерѣ въ 613 г. христіанскимъ британцамъ принадлежала вся земля отъ самаго Валлиса на сѣверъ вплоть до Стратклайда. Побѣда, одержанная нортумбріанскими англичанами, разорвала эту связь и сопровождалась завоеваніемъ сѣверо-западной части Англіи. Такимъ образомъ Стратклайдъ оказался совершенно изолированнымъ, но удержалъ свое британское христіанство, а на нѣсколько

поколѣній и свой британскій (или валлійскій) языкъ. Насколько близка была связь съ Валлисомъ,—доказывается дѣятельностью въ обоихъ государствахъ св. Кентигсона, основателя валлійской каѳедры въ Сентъ-Асафѣ, равно какъ и въ Глазго [1]). Это британское королевство, равно какъ и страна южныхъ пиктовъ около Витерна, были христіанскими; англичане же на южномъ побережьи были язычниками, такъ же какъ и подданные великаго королевства сѣверныхъ пиктовъ, столицею котораго былъ Инвернесъ и которому до нѣкоторой степени подчинялись и всѣ остальные жители страны.

Но ни одно изъ нихъ не содѣйствовало объединенію. Послѣднее должно было придти изъ Ирландіи. Еще до 500 г. началась иммиграція съ сѣвера въ территорію пиктовъ. Христіанскіе скотты послѣдовательными партіями заняли страну, извѣстную нынѣ подъ именемъ Аргайлъ (Argyll), вопреки противодѣйствію пиктовъ. Сначала они состояли въ тѣсной связи со своими соплеменниками въ Ирландіи, иногда подчиняясь имъ, а иногда ведя борьбу противъ нихъ; съ пиктами же они, конечно, находились всегда во враждебныхъ отношеніяхъ. Послѣ нѣсколькихъ неудачъ, имъ удалось укрѣпить свое положеніе, главнымъ образомъ благодаря посредничеству св. Колумбы. Мы уже упоминали о его дѣятельности въ Ирландіи; упомянули также объ его поселеніи въ Іона (Ну). Родственныя связи его съ князьями эмигрировавшихъ скоттовъ — вѣтвію его собственнаго племени, равно какъ и его вліяніе на пиктскаго короля Бруда, объ обращеніи коего въ христіанство мы сейчасъ не будемъ говорить,—дали Колумбѣ возможность добиться со стороны Ирландіи признанія независимости новаго королевства, а отъ Бруда—уступки захваченной ими территоріи. Такимъ образомъ царство скоттовъ прочно утвердилось, а Колумба, съ своей стороны, содѣйствовалъ дальнѣйшему его продолженію коронованіемъ Айдана, какъ короля, въ 574 г. Это было первою религіозною церемоніею такого рода во всей исторіи британскихъ островов. Долгимъ процессомъ наслѣдованія посредствомъ браковъ и завоеваній небольшое королевство это поглотило пиктскія и британскія территоріи сѣверной Британіи и даже часть Нортумбріи, образовавъ чрезъ это Шотландію (какъ она стала называться съ тѣхъ поръ) въ одно цѣлое, которое усвоило себѣ въ качествѣ національнаго названія имя ирландскихъ эмигрантовъ V-го вѣка.

Но возвратимся къ св. Колумбѣ, который поселился въ Іона [1]) въ 563 году и получилъ въ законное владѣніе эти острова въ 565 г. послѣ обращенія пиктскаго короля Бруда (Brudeus) въ Инвернесѣ. Это обращеніе было самымъ важнымъ событіемъ въ жизни св. Колумбы и, несмотря на чудесный элементъ въ разсказѣ объ этомъ, факты событія ясны. Сначала было обычное въ тѣ времена опасеніе со стороны короля, что его обворожатъ, а когда опасеніе прошло, то послѣдовало также обычное по тѣмъ временамъ обращеніе всего народа, во исполненіе повелѣнія государя. Объ ученіи Колумбы намъ мало извѣстно; мы знаемъ только, что ему нуженъ былъ переводчикъ для бесѣды съ пиктами. На обращеніе всего болѣе повліяли его суровая жизнь и слава о сотворенныхъ имъ чудесахъ. У него несомнѣнно была кельтская сила предвѣдѣнія (second sight), чѣмъ бы ни объяснялось это явленіе [2]). До насъ сохранилась пространная біографія Колумбы, написанная Адамнаномъ, преемникомъ его по аббатству въ Іона. Она раздѣлена на три книги, въ коихъ перечисляются его пророчества, чудеса и видѣнія, но среди всѣхъ поразительныхъ разсказовъ можно легко замѣтить черты бла-

---

[1]) Глазго означаетъ поваллійски «борзая собака»—имя, подъ которымъ извѣстенъ былъ Кентигсонъ. „Хоундъ" (гончая собака) часто встрѣчается въ составѣ кельтскихъ именъ и означаетъ почетъ. Въ Шотландіи же наиболѣе распространенное его прозвище—Мунго, означающее «любимецъ». По преданію, святой этотъ обладалъ весьма пріятнымъ характеромъ.

[1]) Повидимому, гораздо лучше воспользоваться обычною формою имени, не смотря на ея неточность. У Адамнана это было Іона—островъ—кельтическое прилагательное отъ V, Ну или I—различные способы обозначенія названія острова. Іона не встрѣчается до половины среднихъ вѣковъ. Колумба зналъ, что Іона поеврейски означаетъ «голубь», какъ и его ирландское имя, и воспользовался этимъ; только въ позднѣйшее время Іона измѣнили въ Іона, около Обана.

[2]) Ср. горнаго вѣщуна у Вальтеръ-Скотта въ его «Монтрозской легендѣ».

гочестія, составлявшія основу его характера. Патетическое и несомнѣнно вѣрное описаніе его кончины напоминаетъ не менѣе знаменитую кончину Беды Достопочтеннаго. Но бóльшая часть повѣствованія—обычная народная поэзія (folk-lore), морскія чудовища и корабли, плавающіе противъ вѣтра, камни, сдѣлавшіеся цѣлительными послѣ того, какъ Колумба благословилъ ихъ, и под. Нѣкоторые же эпизоды прямо скопированы съ Свящ. Писанія, какъ, напр., укрощеніе бури, ударъ въ скалу и источеніе воды изъ нея, проклятіе грѣшника, который немедленно вслѣдъ затѣмъ палъ мертвымъ. Значительная часть также доказываетъ лишь проницательность или силу его характера, которыя представлялись его простымъ послѣдователямъ въ качествѣ сверхъестественной силы. Колумба скончался въ 597 г.— томъ самомъ, когда въ Англіи высадился св. Августинъ, миссіею котораго было закончить христіанизацію Британіи.

Дѣятельность его не была лишь однимъ личнымъ дѣломъ. Бóльшая часть его заботъ состояла въ распространеніи монашества ирландскаго типа по землямъ пиктовъ и скоттовъ. Основанные имъ монастыри, какъ и ирландскіе, были подъ контролемъ его и его преемниковъ, аббатовъ Іона, который онъ избралъ центромъ своей „familia“. Гдѣ бы монахи ни находились,—въ монастыряхъ ли, или занимались проповѣдью въ другихъ мѣстахъ, и въ какомъ бы чинѣ ни состояли—епископы или послушники,—они подчинялись аббату Іона. Власть послѣдняго не опредѣлялась какими-нибудь писанными правилами, а зависѣла скорѣе отъ личности аббата. „Правила“ Колумбы не болѣе какъ рядъ положеній, которыя онъ олицетворялъ въ строжайшемъ приложеніи къ своей собственной суровой жизни. Для него самого, какъ и для всѣхъ истинныхъ монаховъ его времени, жизнь должна была быть намѣренно окружена трудностями и походить на жизнь походнаго солдата. Не проходило и часу безъ молитвы, чтенія, письма или какого-либо иного занятія. Даже для ирландскихъ монаховъ, привыкшихъ къ тремъ постамъ,—по 40 дней каждый,—непрестанныя упражненія Колумбы въ постахъ и бдѣніяхъ казались превосходящими человѣческія силы. Тѣмъ не менѣе, при всемъ отсутствіи у него мірского духа, онъ былъ полонъ національнаго аристократическаго чувства и до такой степени внѣдрилъ его въ свое общество, что изъ 8 преемниковъ его только одинъ не принадлежалъ къ его княжескому роду. Опредѣленной какой-нибудь организаціи для распространенія и управленія церковію не было: все зависѣло отъ преданности дѣлу и способностей предпріимчивыхъ монаховъ, изъ коихъ каждый сооружалъ для себя келлію и обучалъ своихъ сосѣдей, продолжая состоять въ зависимости отъ Іона и отъ времени до времени посѣщая этотъ центръ, изъ котораго по временамъ посылались епископы или другіе монахи для обозрѣнія. Но во всемъ этомъ не было и попытки ввести какую-нибудь систему, и исторію церкви можно прослѣдить лишь въ основаніи другихъ аббатствъ—дочерей Іона и въ именахъ (рѣдко можно найти что-нибудь, кромѣ имени) основателей различныхъ церквей. Послѣднія отличаются приставкою Kil (cella) передъ именемъ основателей, напр., Kilmarnock. Въ болѣе позднее время, точно такъ же, какъ и въ Ирландіи, стали смотрѣть на эти названія, какъ на имена святыхъ, которымъ церкви были посвящаемы, согласно всеобщему обычаю. Такимъ образомъ, въ Шотландіи, подобно тому, какъ и въ другихъ кельтскихъ странахъ, появилось множество „святыхъ“, о жизни которыхъ въ средніе вѣка составлялись цѣлыя легенды. Эта церковь удержала свои кельтическія особенности до 710 г., когда пиктскій король Нектанъ послѣдовалъ примѣру Сѣверной Англіи, которая уже въ 664 г., на соборѣ въ Витби, порвала всякія связи съ обычаями Іона. Нектанъ настоялъ на введеніи римской системы, которая въ 714 г. была усвоена въ самомъ Іона и по всему небольшому королевству скоттовъ.

Нельзя, однакоже, думать, чтобы это присоединеніе повело къ болѣе тѣсной связи съ западнымъ христіанствомъ или къ усовершенствованію въ организаціи. Въ тѣ смутныя времена, когда между отдѣльными королевствами шли постоянныя войны и особенно въ VIII столѣтіи, когда норманны производили свои нерѣдкія нападенія и нѣсколько разъ сожигали Іона, прогрессъ былъ невозможенъ. Точно также и предположенное раздѣленіе Британіи на двѣ церковныя провинціи, при чемъ сѣверная—іоркская—должна была состоять изъ 12 епар-

хій, не осуществлено было на практикѣ. Даже по установленіи ихъ положенія, архіепископы іоркскіе не имѣли почти никакой силы до временъ св. Маргариты. Прогрессъ проявлялся лишь въ основаніи монастырей по типу Іона или кулдеевъ (см. о нихъ ниже). Почти до 900 г. аббатъ Іона продолжалъ быть главою Кельтской Шотландіи. Лотіанъ (на юго-востокѣ) оставался еще, какъ извѣстно, англійскимъ. Послѣ этого времени приматство присвоено было епископу Сэнтъ-Андрюсскому, хотя все еще пока не было опредѣленныхъ епархій, и Іона, пострадавшій такъ много отъ норманнскихъ набѣговъ и потерявшій свою власть надъ колумбанскими монастырями въ Ирландіи, утратилъ свое значеніе. Но теперь дошла очередь для самой Шотландіи принять свою окончательную форму. Малькольмъ II (1005—1034 г.) увеличилъ ее до постоянныхъ размѣровъ, и такъ какъ отвоеванныя имъ у Англіи земли были самыя богатыя и наиболѣе цивилизованныя, то ихъ вліяніе распространилось и на кельтскія его владѣнія. Эдинбургъ сдѣлался столицею, а сѣверно-англійскій діалектъ сталъ національнымъ языкомъ. Рѣшительныя мѣры относительно церкви были приняты Малькольмомъ III (1057 — 1093 г.), супругомъ св. Маргариты. Эта королева, двоюродная внука Эдуарда-Исповѣдника—послѣдняго изъ мужской линіи древней англійской династіи, вышла замужъ за Малькольма около 1067 г., будучи вынуждена бѣжать изъ Англіи послѣ норманнскаго завоеванія, и умерла въ 1093 г.[1]). Она обладала замѣчательною силой характера и употребила всѣ усилія на то, чтобы обангличанить и цивилизовать подданныхъ ея мужа. Считая своимъ долгомъ привести шотландскую церковь въ полное соотвѣтствіе съ западнымъ христіанствомъ, она замѣнила кулдеевъ и другихъ кельтскихъ монаховъ бенедиктинцами или же монахами, слѣдовавшими Августиновскимъ правиламъ. Собрано было нѣсколько синодовъ, на которыхъ кельтическіе обычаи были воспрещены. Древній евхаристическій обрядъ, который ея жизнеописатель называетъ „варварскимъ“, былъ отмѣненъ и съ такимъ успѣхомъ, что никакихъ слѣдовъ его не остается. Отмѣненъ былъ также и странный шотландскій обычай—воздерживаться отъ причащенія въ день св. пасхи, во вниманіе къ особенной святости этого праздника, особенно въ виду увѣщанія 1 Кор. 11, 29. Происхожденіе этого обычая совершенно неизвѣстно. Въ то же самое время было постановлено начинать великій постъ, какъ это было повсюду на Западѣ съ VII столѣтія, со среды первой недѣли (Ash wednesday), между тѣмъ какъ шотландцы начинали его съ понедѣльника 2-й. Другія перемѣны не обозначены; но цѣлію королевы и ея совѣтниковъ было уничтожить самую память объ обычаяхъ, которые они ненавидѣли, и цѣль была вполнѣ достигнута. Въ 1093 г. не только умерла королева, но скончался также и послѣдній кельтскій епископъ Сэнтъ-Андрюсскій. Каѳедра оставалась незанятою до 1109 г., когда она предоставлена была духовнику покойной королевы, англичанину Тюрготу. Сдѣлано было затѣмъ правильное распредѣленіе границъ епархій, и страна постепенно была ассимилирована обычному типу. До 1188 г. церковь шотландская состояла въ зависимости (хотя и протестовала противъ этого и часто вовсе не подчинялась распоряженіямъ своего митрополита)—отъ Іорка. Но въ означенномъ году папа Климентъ III провозгласилъ ее національною церковію; впрочемъ онъ не назначилъ для нея примата и собраніе соборовъ ограничилъ лишь рѣдкими случаями посѣщенія страны папскими легатами. Это ограниченіе было устранено въ 1225 г., когда епископамъ дано было разрѣшеніе выбирать изъ своей среды одного для предсѣдательствованія на ихъ собраніяхъ съ титуломъ „консерватора“. Только въ 1472 г. Шотландія сдѣлалась церковною провинціей, при чемъ въ Сэнтъ-Андрюсѣ была учреждена архіепископія. Къ этому времени шотландская церковь потерпѣла полное извращеніе: нигдѣ не было такихъ злоупотребленій, какъ тамъ, за-то и возмущеніе противъ нихъ нигдѣ не отличалось такимъ насиліемъ. Кальвинистскую реформацію въ Шотландіи можно почти назвать новымъ обращеніемъ страны въ христіанство. Трудно сказать, насколько упадокъ средневѣковой церкви въ Шотландіи зависѣлъ отъ

---

[1]) Генрихъ I, младшій сынъ Вильгельма-завоевателя, женился на Матильдѣ, дочери Малькольма и Маргариты. Такимъ образомъ теперешняя королевская династія въ Англіи стоитъ въ связи съ династіею, царствовавшею до завоеванія.

несочувствія къ ней со стороны народа, который не могъ не видѣть, что англійскіе и норманнскіе пришельцы приглашались туда для уничтоженія древнихъ обычаевъ страны. Что народъ чуждался церкви,—не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію; но кровопролитія и измѣны, которыми такъ особенно изобильно переполнена шотландская исторія, зависѣли не столько отъ извращеннаго христіанства, сколько отъ игнорированія послѣдняго. Реформація въ Шотландіи, во всякомъ случаѣ, не пощадила, какъ въ Англіи, ни единаго остатка отъ прежней системы и не умѣрялась ни уваженіемъ, ни сожалѣніемъ къ той церкви, которая уничтожалась ею.

Литература. Главные источники собраны *Хадданомъ* и *Стёббсомъ* въ изданіи «Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland», которое обнимаетъ весь кельтскій періодъ въ Шотландіи, Валлисѣ и Корнваллисѣ, но относительно Ирландіи содержитъ лишь творенія св. Патрикія. Хроники, законы и проч. кельтскихъ племенъ помѣщены (съ переводомъ на англійскій языкъ) въ правительственномъ собраніи исторій (Ralls series). Кельтскія легенды о святыхъ, въ формѣ вполнѣ развитой, изданы *Хорстманомъ* въ «Nova Legenda Angliae» (Оксфордъ 1901). Эта латинская версія XIV столѣтія представляетъ наиболѣе удобную коллекцію, но многія изданы были въ первоначальномъ видѣ: *Уайтлеемъ Стоксомъ* (Lives of Saints from the Book of Lismore, Оксфордъ 1890; The Martyrology of Gorman, Лондонъ 1895), *В. Дж. Рисомъ* (Lives of the Cambro-British saints, Llandoven 1853) и другими. Каноны и Пенитенціалы изданы были *Wasserschleben*'омъ — въ Лейпцигѣ 1385 г. и Галле въ 1851 г. Слѣдуетъ ознакомиться съ *Ф. Э. Варреномъ* «Liturgy and Ritual of the Keltic Church» (Оксфордъ 1881); въ этомъ изданіи помѣщенъ текстъ Stowe Missal. Бангорскій антифонарій былъ также изданъ *Варреномъ* (Лондонъ 1893—1895). Житія наиболѣе извѣстныхъ святыхъ, съ указаніемъ источниковъ, помѣщены въ «Dictionary of National Biography».

Касательно Валлиса можно рекомендовать «Roman Britain» *Конибэра* (Лондонъ 1902) и «Celtic Britain» *Риса* (Rhys), 3 изд. Лондонъ 1904 г. «The Diocesan Histories of the Fous Welsh Dioceses», изданныя «Обществомъ распространенія христіанскаго вѣдѣнія», также полезны. «Celtic Church in Wales» *Бунда* (Лондонъ 1897) содержитъ огромную массу свѣдѣній, но должна быть читаема съ осторожностію, такъ какъ несправедливо уменьшаетъ вліяніе на Валлисъ латинскаго христіанства и слишкомъ далеко заходитъ въ своихъ ирландскихъ аналогіяхъ. «The Book of Llandaff»—наиболѣе важное собраніе древнихъ документовъ—въ послѣдній разъ издано *Дж. Э. Эвансомъ* (Оксфордъ 1893). Историки *Gildas* и *Nennins* изданы *Момсеномъ* въ «Chronica Minora» между «Monumenta Historica Germaniae». Относительно монастырей дается много свѣдѣній въ «Monasticon» *Дёгдэйля*. Отношеніе къ англійской церкви хорошо представлено въ «History of the English Church to the Norman Conquest» *Хёнта* (Лондонъ 1901). Слѣдуетъ заглядывать въ сочиненія *Фримана*, а для общей исторіи Валлиса въ книгу «The Welsh People» *Риса* и *Джонса* (Лондонъ 1902).—Для Корнваллиса существуетъ весьма мало спеціальной литературы [см. въ «Энц.» ниже].

Что касается Шотландіи, то «Geschichte der katholischen Kirche in Schottland» *Беллесгейма* (римскаго католика), Майнцъ 1883 г., очень полна и переведена на англійскій языкъ. «Celtic Church in Scotland» написана епископомъ *Доуденомъ* съ епископальной точки зрѣнія, а церковныя исторіи *Кённингама* и *Стори*—съ пресвитеріанской. Имѣетъ значеніе «Celtic Scotland» *Скина* (Эдинбургъ 1887). «Life of St. Columba» *Адамнана* издана въ Оксфордѣ въ 1894 г. съ примѣчаніями *Дж. Т. Фоулера*. Необходимо всегда заглядывать въ примѣчанія относительно разныхъ кельтскихъ матерій въ недавнихъ изданіяхъ «Bede and of the Anglo-Saxon Chronicle» *Ц. Плёммера*.

Для начала христіанства въ Ирландіи всѣ прежнія произведенія замѣнила «Life of St. Patrick» *Дж. Б. Бёри* (Лондонъ 1905). «Edition of St. Patrick's Writings» *Ньюпорта* (Дублинъ 1905), «Ireland and the Celtic Church» *Стокса* (Дублинъ 1888) и «Ireland and the Anglo-Norman Church», Дублинъ 1889, [6-е изданіе, revised by Prof. Lawror, London 1907], а равно «The Church of Ireland» *Т. Ольдена* (Лондонъ 1895) написаны съ точки зрѣнія ирландской церкви и представляютъ значительный интересъ. Очень хороша «Geschichte der Katholischen Kirche in Irland» *Белкесгейма* (Майнцъ 1890). Для легендарнаго житія св. Патрикія нужно заглядывать въ «Vita tripartita» изд. *Цайтлея Стокса* (Лондонъ 1888), *Hauck's* «Kirchengeschichte Deutschlands» (Лейпцигъ 1904) даетъ подробный отчетъ о дѣятельности ирландскихъ миссіонеровъ на континентѣ.—По архитектурѣ см. «Notes on Ir. Architecture» графа *Дёнрвена*; на счетъ орнаментаціи и пр. «Early Christian Art in Ireland» *Маргариты Стоксъ* (Лондонъ 1887). — Образцы ирландскихъ манускриптовъ см. въ изданіяхъ «Палеографическаго Общества» и другихъ.—Нужно замѣтить, что «Giraldus Cambrensis» (Rolls series) тоже важенъ для конца независимаго кельтскаго христіанства въ Ирландіи, какъ и въ Валлисѣ. [См. еще «The Offering» or the Eucharistic Office of the Celtic Church» въ «The American Journal of Theology» IX, 2 (April,

1905), p. 309—322. *Herzog-Hauck,* R. E. X³, S. 204—243.|

Свящ. проф. *Э. В. Ватсонъ* (Rev. *E. W. Watson*). *)

Кельтскій обрядъ (церковно-богослужебный) есть выраженіе довольно неточное, обычно прилагаемое къ обрядамъ, какіе были въ употребленіи въ Англіи, Шотландіи, Ирландіи и, быть можетъ, въ Бретани и Сѣверной Испаніи въ то время, когда кельтическіе обитатели этихъ областей не сообразовались, или сообразовались только отчасти съ тогдашнимъ обрядомъ Римской церкви. Это названіе прилагается также къ обрядамъ тѣхъ монастырей во Франціи, Германіи, Швейцаріи и Италіи, кои были результатомъ ирландской миссіи св. Колюмбана и его сотрудниковъ. Свѣдѣнія относительно этого обряда довольно скудны и отрывочны, и многое изъ того, что обычно пишется о немъ, въ значительной степени есть плодъ догадокъ, построенныхъ на весьма несущественныхъ основаніяхъ. Что касается начала періода, къ которому можно отнести этотъ обрядъ, то оно крайне неопредѣленно; у насъ нѣтъ свидѣтельствъ ранѣе V вѣка, да не особенно много и въ это время. Крайнимъ предѣломъ этого періода можно взять 1172 годъ, когда синодъ въ Cashel (въ Ирландіи) формально принялъ англо-римскій обрядъ. Однако самое названіе („Кельтскій обрядъ") не должно быть понимаемо въ томъ смыслѣ, что оно указываетъ на какое-ниб. однообразіе, или однородность; данныя говорятъ всецѣло въ пользу значительнаго разнообразія въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ.

Кельтскій обрядъ можетъ быть раздѣленъ на двѣ главныя вѣтви: британскую и ирландскую. Относительно британской вѣтви намъ ничего почти неизвѣстно, за исключеніемъ только развѣ того, что во время появленія въ Англіи миссіи св. Августина этотъ обрядъ отличался отъ римскаго; но какъ и въ какой мѣрѣ—это неизвѣстно. Были высказаны догадки на чисто апріорныхъ основаніяхъ, что это былъ галликанскій обрядъ, заимствованный изъ Ефеса. Но ефесское происхожденіе галликанскаго обряда не имѣетъ для себя фактическихъ основаній, хотя,—съ англиканской точки зрѣнія,—поддержка этого взгляда имѣла извѣстную цѣнность въ богословскихъ спорахъ. Но если бы этотъ взглядъ былъ даже и вѣренъ, то все же у насъ нѣтъ никакого свидѣтельства о томъ, что британскій обрядъ былъ галликанскимъ. Христіанство существовало въ Британіи очень рано, именно въ началѣ IV стол. и, вѣроятно, гораздо ранѣе. Но въ то время единство римской имперіи было таково, что откуда бы первоначально ни появилось христіанство въ Британіи, изъ Галліи ли, или изъ Рима, или же съ Востока,—этотъ фактъ не имѣлъ бы вліянія на развитіе богослужебныхъ формъ Британіи; такъ что британскій обрядъ могъ быть галликанскимъ, римскимъ, или даже мѣстнымъ обрядомъ, основаннымъ на зародышѣ, общемъ всему христіанскому міру. Все, что намъ извѣстно, сводится къ слѣдующему. Gildas (англійскій историкъ, жившій въ VI вѣкѣ) приводитъ нѣкоторыя чтенія изъ Свящ. Писанія, употреблявшіяся при посвященіи, кои отличались отъ таковыхъ, принятыхъ въ другихъ мѣстахъ; у него же есть смутный намекъ на то, что, пожалуй, можетъ относиться къ обычаю помазанія рукъ у посвящаемыхъ. Беда (VII—VIII в.) сообщаетъ, что св. Августинъ (апостолъ англо-саксовъ, и первый архіепископъ Кентербюрійскій, ум. въ 604 г.) обращался къ папѣ Григорію в. съ вопросомъ относительно разницы въ обычаяхъ при совершеніи мессы, практиковавшихся тогда въ Римѣ и Галліи; это могло касаться также и британскаго обряда. Далѣе тотъ же св. Августинъ нашелъ, что британцы отличались отъ Рима въ слѣдующихъ трехъ пунктахъ: а) въ праздновавіи дня Пасхи, в) въ формѣ тонзуры и с) въ нѣкоторой, не ясно указанной, разницѣ въ способѣ крещенія. Разница относительно дня празднованія пасхи была самою простою. Британцы придерживались стараго римскаго пасхальнаго цикла, состоявшаго изъ 84 годовъ; третья недѣля луны у нихъ падала на числа отъ 14 до 20, вмѣсто того, чтобы падать на числа отъ 15 до 21; днемъ весенняго равноденствія они принимали 25-е марта вмѣсто 21-го. Въ 457 г., когда, благодаря вторженію въ Англію язычниковъ саксовъ, британцы были фактически совершенно отрѣзаны отъ остального христіанскаго

*) Переводъ съ англійской рукописи, спеціально изготовленной для «Прав. Бог. Энциклопедіи», сдѣланъ маг. бог. *Н. В. Орловымъ,* профессоромъ Королевской Коллегіи въ Лондонѣ.

міра, римская церковь приняла сначала циклъ Викторія аквитанскаго (въ половинѣ V вѣка), состоявшій изъ 532 годовъ, а позднѣе въ 552 году приняла третій циклъ, Діонисія малаго, состоящій изъ 19-ти годовъ. [1]) Эти перемѣны были сдѣланы по чисто астрономическимъ соображеніямъ—для того, чтобы привести римскую практику въ согласіе съ практикою Александріи и Востока. Споръ съ британцами о пасхѣ, которые вовсе не слыхали о вышеуказанныхъ перемѣнахъ, былъ продолжителенъ, и то обстоятельство, что у нѣкоторыхъ древнихъ писателей той и другой изъ спорящихъ сторонъ замѣчалась тенденція—обвинять британцевъ въ квартодециманствѣ, [см. „Энц. IX" стлб. 316—325] привело многихъ среди современныхъ англійскихъ писателей къ ошибочному предположенію о восточномъ происхожденіи британской пасхи. Дѣйствительно, представитель кельтической партіи на соборѣ въ Whitby (въ 664 г.) Colman настаивалъ на томъ положеніи, что его правило для празднованія пасхи взято изъ Ефеса, отъ св. Апостола Іоанна Богослова. Св. Вильфридъ, представитель римской партіи на томъ же соборѣ, покончилъ съ этимъ аргументомъ путемъ указанія на сущность квартодециманскаго правила, которая заключалась въ томъ, что пасха праздновалась въ четырнадцатый день луны, когда бы это ни случилось—въ воскресенье ли, или же простой день; между тѣмъ кельты праздновали свою пасху всегда въ воскресенье. Эти факты во всякомъ случаѣ доказываютъ, что кельтическая пасха была западнаго происхожденія. Какъ извѣстно, кельты уступили, и реформированное римское правило для празднованія пасхи было принято въ Нортумбріи (гдѣ церковь была результатомъ миссіи съ острова Айона, Jona) въ 664 г., въ южной Ирландіи въ 628 г., въ сѣверной Ирландіи въ 692 г., въ кельтическихъ частяхъ Wessex-а (теперь Девонъ и Соммерсетъ) въ 705 г., у пиктовъ и на Айонѣ въ 710—717 г., въ Стратклайдѣ (Strathclyde) въ 721 г., въ сѣверномъ Валлисѣ въ 768 г., въ южномъ Валлисѣ въ 777 г. Корнваллисъ держался стараго правила дольше, несмотря на письмо св. Альдгельма къ Герунтію, королю Корнваллиса; есть основаніе предполагать, что даже позднѣе, во времена Aedwulf'а епископа Кредитона (909 г.), въ нѣкоторыхъ частяхъ Корнваллиса придерживались стараго кельтическаго правила.

[1]) См. о семъ ниже въ статьѣ: «Кругъ луны».

Британская тонзура была особенностію Кельтской церкви; она заключалась въ томъ, что выбривалась передняя часть головы по прямой линіи отъ одного уха къ другому; при чемъ на другой части головы позволялось отращивать длинные волосы. Происхожденіе этой тонзуры неизвѣстно; но во время спора между двумя вышеуказанными партіями (кельтская и римская) думали, что она была заимствована у друидовъ, и потому была извѣстна какъ „tonsura magorum" (и по сіе время μάγοι во II гл. Евангелія Матѳея передаются въ Гэльской Библіи „druidhean"). Римская партія называла ее „tonsura Simonis Magi" въ отличіе отъ ихъ собственной, кругообразной, „tonsura St. Petri". Объ этомъ мы находимъ свѣдѣніе въ одной цитатѣ VII в., приписываемой Gildas'у.

Неизвѣстно, въ чемъ заключалась неправильность британскаго обряда крещенія. Такъ, была высказана догадка, что,—подобно Испанской церкви — употреблялось единичное, а не тройное погруженіе, но никакого доказательства для этой догадки нѣтъ; да—кромѣ того—Римъ допускалъ эту форму въ практикѣ Испанской церкви. Высказывали еще и другую догадку, что у британцевъ опускалось помазаніе (вѣроятно, мѵромъ). Существуетъ постановленіе одного англійскаго собора, упоминаемаго папою Захаріею въ письмѣ къ св. Бонифацію (748 г.) и происходившаго (какъ полагаютъ) или въ 603, или же въ 668 г., которымъ запрещается крестить иначе, чѣмъ во имя Св. Троицы, и заявляется, что кто опуститъ имя одного изъ Лицъ Св. Троицы, тотъ не совершитъ истиннаго крещенія; а въ пенитенціалѣ архіеп. Ѳеодора (668—690 г.) даются наставленія на счетъ вторичнаго крещенія и посвященія лицъ крещенныхъ и посвященныхъ шотландскими и ирландскими епископами, „qui in pascha et tonsura catholici non sunt". Видимо въ формулѣ крещенія была какая-то неправильность. Что касается какихъ-либо другихъ пунктовъ британскаго обряда, отличныхъ отъ римскаго,

то относительно ихъ у насъ нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ.

Ирландскій обрядъ извѣстенъ нѣсколько лучше, и существующіе документы всѣ относятся къ нему, включая сюда,—разумѣется,—и шотландскій обрядъ, центромъ котораго былъ островъ Айона. Въ Ирландіи были христіане и до временъ св. Патрика; но о нихъ мы не знаемъ ничего, кромѣ одного лишь факта, что въ 431 г. къ нимъ былъ посланъ папою Целестиномъ Палладій въ качествѣ епископа. Catalogus Sanctorum Hiberniae, коротенькій трактатъ, приписываемый Tirechan'у, писателю VII в., дѣлитъ ирландскихъ святыхъ на три „ordines", начиная дѣленіе съ св. Патрика, и игнорируя его предшественниковъ. Первый ordo составляютъ одни только епископы, числомъ 350. Они имѣли „unam missam, unam celebrationem", одну тонзуру, они праздновали одну Пасху „quarta decima luna post equinoctium vernale". Судя по датамъ королей, періодъ епископовъ длился отъ 440 г. до 544 г. По происхожденію эти епископы были римляне, франки (т. е. галлы), британцы и скотты (т. е. ирландцы). Una missa, — если принять во вниманіе тотъ фактъ, что св. Патрикъ былъ долго подъ руководствомъ св. Германа изъ Auxerre,—была, весьма вѣроятно, галликанскою, а выраженіе „una celebratio", вѣроятно относится къ Divinum officium [1], —тому „cursus Scottorum", которому, по свидѣтельству одного трактата (VIII в.) въ Cott. MS. Nero A. II, св. Германъ научилъ св. Патрика. Dr. B. Mac Carthy въ своемъ изданіи „Stow Missal" даетъ нѣсколько примѣровъ, гдѣ ирландское слово „celebrad" означаетъ службу „часовъ".

Второй ordo составляютъ только нѣсколько епископовъ и, главнымъ образомъ пресвитеры (presbyteri), числомъ 300. Они имѣли „diversas missas" и „diversas regulas", но одну и ту же пасху и одну и ту же тонзуру, какъ и первый „ordo". Они получили также какую-то форму мессы отъ британцевъ Давида, Гилласа (Gillas или Gildas) и Докуса (Docus или Cadoc). Судя по датамъ королей, время второго ordo относится къ 544—599 гг. Видимо, и только что упомянутая месса и, можетъ быть, Divinum officium, занесенное сюда изъ Англіи, отличались отъ таковыхъ, принесенныхъ сюда изъ Галліи св. Патрикомъ; вѣроятно, въ данный періодъ было въ употребленіи то и другое.

Третій ordo составляютъ пресвитеры и нѣсколько епископовъ,—очевидно, отшельники и монахи,—числомъ 100. Они тоже имѣли различныя мессы и „diversas regulas", но—кромѣ этого—различались и тонзурами; одни употребляли круговидную (римскую) тонзуру, а другіе „caesariem", что, конечно, должно относиться къ кельтической тонзурѣ. Они праздновали различныя пасхи, одни въ 14 день луны, а другіе въ 16-й. Это какъ разъ относится къ тому періоду, когда на югѣ Ирландіи была принята римская пасха (628 г.), а на сѣверѣ Ирландіи держался еще старый порядокъ. Судя по датамъ королей, третій періодъ доходитъ до 665 г. Вѣроятно, въ это время вошли въ практику смѣшанныя мессы, римскаго и неримскаго характера, — на подобіе тѣхъ, образчики коихъ мы находимъ въ Carlsruhe и Piacenza фрагментахъ, и въ Bobbio и Stow миссалахъ (см. ниже,). Существующіе документы относятся къ этому періоду, или же позднѣе. Ирландскій обрядъ, который съ теченіемъ времени, несомнѣнно, все болѣе и болѣе романизировался, былъ въ употребленіи почти во всей Ирландіи во времена еп. Гильберта въ Limerick (1106—1139 г.). St. Malachy, еп. въ Armagh (1134—1148 г.), началъ борьбу противъ него, и на соборѣ въ Cashel въ 1172 г. Римскій обрядъ „juxta quod Anglicana observat Ecclesia" былъ окончательно введенъ вмѣсто ирландскаго.

Относительно Шотландіи имѣется очень мало свѣдѣній. Общеніе съ Ирландіею было значительное, и нѣсколько подробностей, которыя могутъ быть извлечены изъ такихъ, напр., источниковъ, какъ „жизнь св. Колюмбы" Адамнана, и различные литературные остатки Скотто-Нортумбрійской церкви, указываютъ на общее сходство съ Ирландіей и въ болѣе раннее время. Что касается обряда у монашескаго ордена Кулдеевъ (Céli-Dé или же Giollidhe-Dé — слуги Божіи, или, быть можетъ, „Cultores Dei",—о нихъ см. ниже), то о немъ извѣстно очень мало; но они, конечно, имѣли свой собственный обрядъ, который, быть можетъ, былъ похожъ на

---

[1]) Примѣнительно къ православному чину,—это полунощница, утреня, часы, вечерня и повечеріе. *Переводчикъ.*

ирландскій. Римская пасха и тонзура были приняты пиктами въ 710 г., а на островѣ Айонѣ въ 716—718 г.; гораздо позднѣе, около 1080 г., St. Margaret, англійская принцесса и жена шотландскаго короля Малькольма III, желая реформировать Шотландскую церковь въ римскомъ направленіи, нашла и отмѣнила нѣкоторые особенные обычаи, относительно которыхъ ея капелланъ и біографъ Theodoric сообщаетъ намъ гораздо менѣе, чѣмъ это было бы желательно. Видимо, скотты начинали великій постъ не въ Ash Wednesday [1]), а въ понедѣльникъ слѣдующей недѣли (поправославному—второй), какъ это дѣлается и теперь въ Амвросіанской практикѣ (въ Миланѣ). Они отказывались пріобщаться въ день пасхи, и если судить по спорамъ по этому предмету, то можно подумать, что міряне не пріобщались никогда. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они совершали мессу „contra totius Ecclesiae consuetudinem, nescio quo ritu barbaro". Эта цитата можетъ быть поставлена въ связь съ другою изъ Register въ St. Andrew's, составленнаго между 1144—1153 гг.: „Keledei in angulo quodam ecclesiae, quae modica nimis est, suum officium more suo celebrabant". Насколько велика могла быть разница, — судить по этимъ выраженіямъ нельзя; въ Шотландіи могъ удержаться первоначальный кельтскій обрядъ, но могла быть въ употребленіи почти всецѣло романизированная Stowe или Bobbio месса. Одинъ отрывокъ изъ шотландскаго обряда,—именно чинъ пріобщенія больныхъ, содержащійся въ The Book of Deer (вѣроятно, XI вѣка) по типу, несомнѣнно, не римскаго характера, но онъ вполнѣ согласенъ съ такими же чинами, данными въ существующихъ книгахъ ирландскаго обряда.

Въ 590 г. св. Колюмбанъ и его сподвижники двинулись на континентъ и основали ирландскіе монастыри во Франціи, южной Германіи, Швейцаріи и Италіи, изъ которыхъ самыми замѣчательными были Luxeuil, Bobbio и St. Gallen. Эти монастыри слѣдовали Колюмбанову уставу, который даетъ намъ нѣкоторыя свѣдѣнія относительно принятаго здѣсь распредѣленія чтеній изъ Псалтыри въ церковныхъ службахъ. На соборѣ въ Macon'ѣ въ 623 г. ирландскихъ монаховъ обвиняли въ употребленіи множества коллектовъ [1]) въ мессѣ. Но значило ли это,—какъ думалъ папа Бенедиктъ XIV,—что они употребляли нѣсколько коллектовъ предъ апостоломъ вмѣсто одного сообразно тогдашнему римскому обряду; или же,—какъ думали другіе, — фраза эта относилась къ нѣкоторому многообразію въ измѣняемыхъ частяхъ всей мессы, по испано-галликанскому образцу,—это остается пока невыясненнымъ. Монастыри Колюмбана были впослѣдствіи поглощены Бенедиктинскимъ орденомъ.

До сихъ поръ еще обсуждается вопросъ относительно первоначальнаго происхожденія различныхъ молитвъ и пр., какія находятся въ остаткахъ кельтскаго обряда и въ книгахъ для частнаго употребленія, напр., въ The Book of Cerne, Harl. MS. 7653., и MS. Reg. 2. A. XX (оба въ Британскомъ Музеѣ), которыя или ирландскаго происхожденія, или же были составлены подъ ирландскимъ вліяніемъ. Туринскій фрагментъ и такъ называемый Bangor Antiphoner по большей части содержатъ такія вещи, коихъ или совсѣмъ нельзя найти въ другихъ мѣстахъ, или же можно отыскать ихъ только въ другихъ ирландскихъ книгахъ. The Book of Cerne—эклектическаго характера и вещи, въ ней содержащіяся, по происхожденію своему могутъ быть отнесены къ Геласіевскому, Грегоріанскому, Галликанскому и Испанскому источникамъ; въ Stowe миссалѣ

[1]) «Пепельная среда»—англійское названіе среды первой недѣли великаго поста; въ современной Римской церкви эта среда называется «Dies Cinerum». Названіе происходитъ отъ древняго обычая въ этотъ день возлагать освященный заранѣе пепелъ на тонзуры—у духовныхъ лицъ—и на чело мірянъ съ начертаніемъ крестнаго знаменія и произнесеніемъ словъ: «Memento homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris». Обычай этотъ очень древняго происхожденія; онъ упоминается въ актахъ собора въ Beneventum у Mansi XX, 739 въ 1091 г. и, вѣроятно, еще ранѣе, почти на сто лѣтъ, у англійскаго гомилетиста Aelfric'а: Aelfric, въ Lives of Saints, ed. Skeat, I, p. 262—266. Въ Англиканской церкви этотъ обычай уничтоженъ; вмѣсто него читается особая служба—«Comminatio». Объ Ash Wednesday см. у ученаго іезуита *Father Thurston*, Lent and Holy Week, London 1904 и ср. въ статьѣ «Карнавалъ» въ «Энц.», IX, стлб. 7—16. *Переводчикъ.*

[1]) Названіе одной формы молитвъ въ западномъ обрядѣ. *Переводчикъ.*

мы находимъ вещи, кои можно найти не только въ Bobbio миссалѣ, но также и въ Геласіевскихъ, Грегоріанскихъ, Галликанскихъ, Испанскихъ и даже Амвросіанскихъ книгахъ. Видимо, общее заключеніе можетъ быть то, что Ирландцы, не считая унизительнымъ заимствовать отъ другихъ западныхъ націй, одновременно создали много и сами, что послѣ дѣйствительно перешло въ тотъ сложный обрядъ, который извѣстенъ теперь подъ именемъ римскаго. Таково—въ самыхъ общихъ чертахъ—мнѣніе Mr. Edmund Bishop'a, котораго нужно считать самымъ надежнымъ авторитетомъ по этому вопросу въ Англіи. Въ этомъ предметѣ заключается гораздо болѣе широкій вопросъ—о происхожденіи и развитіи всѣхъ западныхъ обрядовъ вообще.

Мы теперь перейдемъ къ манускриптамъ, въ коихъ находятся отрывки кельтскаго обряда.

I) Что касается британскаго обряда, т. е. валлійскаго, корнваллійскаго или бретонскаго (во Франціи), то манускриптовъ его не имѣется. Существуетъ лишь месса въ Bodl. MS. 572 (въ Оксфордѣ) въ честь св. Германа, — видимо, — корнваллійскаго происхожденія; въ ней упоминается „Ecclesia Lanaledensis", которая нѣкоторыми принималась за монастырь св. Германа въ Корнваллисѣ, въ нѣсколькихъ англійскихъ миляхъ къ западу отъ рѣки Tamar. Но у насъ нѣтъ никакого другого свидѣтельства относительно этого названія; послѣднее было также бретонскимъ именемъ для Aleth, теперь части St. Malo (во Франціи, въ Бретани). Указанный выше MS.,—вѣроятно, IX в. и совершенно римскаго типа; написанъ онъ былъ, вѣроятно, послѣ того, какъ эта часть Корнваллиса подпала подъ саксонское вліяніе. Въ этомъ MS. содержится очень интересный образчикъ „Praefatio propria" [1].

II) Манускрипты ирландскаго обряда (въ Ирландіи и на континентѣ): 1) Туринскій фрагментъ, манускриптъ VII в., въ библіотекѣ г. Турина. Онъ былъ изданъ въ „Götting. Nachrichten" за 1903 г. W. Meyer'омъ со статьею, гдѣ дано сравненіе этого фрагмента съ Bangor Antiphoner. Фрагментъ состоитъ изъ шести листовъ и содержитъ пѣсни (cantica): „Cantemus Domino", „Benedicite" и „Te Deum" вмѣстѣ съ положенными за ними коллектами; тѣ же коллекты должны слѣдовать и за псалмами „Laudate" (CXLVIII—CL) и „Benedictus" (хотя текстъ этихъ двухъ послѣднихъ не данъ); далѣе въ фрагментѣ идутъ 2 гимна съ слѣдующими за ними коллектами, и еще двѣ молитвы. Факсимиле одной страницы этого фрагмента и описаніе дано въ „Collezione paleografica Bobbiese", vol. I. 2) Bangor Antiphoner,—манускриптъ изъ монастыря Bangor въ Down (въ Ирландіи), написанный, или же скопированный съ манускрипта, сдѣланнаго во времена аббата Cronan'a (680—691 г.). Теперь онъ находится въ Амвросіанской библіотекѣ въ Миланѣ. Изданъ MS. былъ съ факсимиле F. E. Warren'омъ для Henry Bradshaw Society (1895—1896 г.); но онъ уже и ранѣе былъ напечатанъ въ Muratori'евыхъ Anecdota Bibl. Ambros. IV, p. 121—159, затѣмъ въ латинской серіи патрологіи у Migne t. LXXII, 582, и въ „The Ulster Journal of Archaeology" за 1853 г. Этотъ MS. содержитъ большое собраніе пѣснопѣній, гимновъ, коллектовъ и антифоновъ [1]; за весьма немногими исключеніями, всѣ они относятся къ Divinum officium (но не къ мессѣ). Здѣсь же можно найти всѣ вещи, содержащіяся въ Туринскомъ фрагментѣ (числомъ 21), за исключеніемъ лишь двухъ изъ нихъ.

---

[1]) Современный римскій терминъ; въ галликанскомъ обрядѣ—contestatio; въ мозарабскомъ—illatio. Въ современной римской богослужебной практикѣ (praefatio) такъ называется та вводная молитва къ «канону» мессы (см. выше), которая входитъ въ службу послѣ словъ: dignum et justum est [«Достойно и праведно есть»]. Она начинается словами: Vere dignum et justum est... Средняя часть ея измѣняется по различнымъ праздничнымъ днямъ и случаямъ; въ этомъ видѣ praefatio называется praefatio propria. По положенію, praefatio соотвѣтствуетъ молитвѣ въ литургіи св. Іоанна Златоуста послѣ словъ «Благодаримъ Господа» и «Достойно и праведно есть». *Переводчикъ.*

[1]) Названіе «антифонъ» въ Римской церкви имѣетъ иное значеніе, чѣмъ у насъ; оно означаетъ собраніе краткихъ изреченій или же стиховъ, читаемыхъ предъ и послѣ псалмовъ и пѣсней (cantica), и всегда стоящихъ въ связи съ событіемъ, воспоминаемымъ за службой. По своему положенію послѣ псалмовъ латинскій антифонъ пожалуй соотвѣтствуетъ нашему тропарю на постныхъ часахъ. *Переводчикъ.*

3) Bobbio миссалъ, MS. VII вѣка, найденный Mabillon'омъ въ Bobbio на сѣверѣ Италіи, теперь въ „Національной Библіотекѣ“ въ Парижѣ (Lat. 13.246). Изданъ онъ былъ Мабильономъ (Lit. Rom. Vet. II) и Neale and Forbes (Ancient Liturgies of the Gallican Church); есть и анализъ миссала, сдѣланный Dom Cagin въ Palaeographie Musicale, vol. V. У Neale and Forbes миссалъ носитъ заглавіе „Missale Vesontionense seu Sacramentarium Gallicanum“, при чемъ приписываніе его городу Безансону обязано присутствію въ немъ мессы въ честь св. Сигизмунда. Монсиньоръ Дюшень (Duchesne) смотритъ на этотъ MS, какъ на болѣе или менѣе Амвросіанскій, но Mr. Edmund Bishop (его замѣтка литургическаго характера къ „Book of Cerne“ Kuyper'a) смотритъ на него, какъ на образчикъ того рода книгъ, который былъ въ большомъ употребленіи во второй періодъ „Ирландскихъ святыхъ“, и ставитъ его въ связь съ безспорно ирландскимъ по характеру Stowe Missale. Въ Bobbio Missale содержатся „Missa Romensis Cottidiana“, и мессы на разные дни и случаи, и два чина—чинъ крещенія и чинъ Benedictio Cerei. 4) Stowe миссалъ, MS. конца VIII вѣка или же начала IX в., съ измѣненіями, сдѣланными позднѣйшею рукою; большая часть ихъ написана какимъ-то Moelcaich, подписавшимъ свое имя въ концѣ „канона“ мессы. Mr. B. Mac Carthy дѣлаетъ попытку, хотя и не очень убѣдительную, отожествить его съ Moelcaich mac Flann, около 750 г. MS. былъ найденъ гдѣ-то на континентѣ Джономъ Грейсомъ изъ Nenagh въ XVIII в.; отъ него онъ перешелъ въ библіотеку въ Stowe (Duke of Buckingham's Library). Въ 1849 г. MS. былъ купленъ графомъ Ashburnham и изъ его коллекціи перешелъ въ The Royal Jrish Academy. Миссалъ содержитъ въ себѣ часть Евангелія св. Іоанна, Ordinarium (неизмѣняемая часть) и „канонъ“ мессы, три другихъ мессы, чины крещенія, посѣщенія больныхъ, елеосвященія, пріобщенія больныхъ и небольшой трактатъ о мессѣ на ирландскомъ языкѣ; варіантъ этого трактата имѣется и въ Leabhar Breac (см. ниже стлб. 456—457). Литургическія части миссала даны въ книгѣ Warren'a Celtic Church. Самый миссалъ былъ изданъ въ 1885 г. Mr. B. Mac Carthy для „Королевской Ирландской Академіи“, а теперь вновь переиздается (при чемъ факсимиле уже опубликовано) для Henry Bradshaw Society ученымъ G. F. Warner'омъ, которому авторъ этой статьи очень много обязанъ за его содѣйствіе. 5) Фрагменты въ Карлсруэ: фрагментъ A, въ четыре страницы, написанный ирландскимъ почеркомъ конца VIII в. или самаго начала IX в., въ библіотекѣ гор. Карлсруэ. Фрагментъ содержитъ части трехъ мессъ, изъ которыхъ одна „pro captivis“. Общій распорядокъ напоминаетъ Bobbio миссалъ въ томъ отношеніи, что чтенія изъ Апостола и Евангелій, подъ заглавіемъ: „lectiones ad misam“, видимо, предшествовали другимъ измѣняемымъ частямъ мессы. 6) Фрагментъ B, тоже въ четыре страницы, написанный ирландскимъ почеркомъ,—вѣроятно, IX вѣка. Здѣсь имѣются отрывки мессъ, и данъ варіантъ „intercessiones“ (моленій), вставленныхъ въ intercessiones за живыхъ въ Stowe миссалѣ и въ отрывкѣ изъ Fulda MS. у Witzel'я. Здѣсь же имѣется нѣсколько отрывковъ на ирландскомъ языкѣ. 7) Пьяченцкій фрагментъ, въ четыре странички (изъ коихъ 2 совершенно не разобраны), написанный ирландскимъ почеркомъ, — вѣроятно, X вѣка. Двѣ среднія странички содержатъ части трехъ мессъ, одна изъ коихъ надписана „ordo missae sanctae Mariae“; здѣсь же находятся praefationes двухъ воскресныхъ мессъ (какъ и въ Bobbio миссалѣ), изъ коихъ одно (praefatio) въ Мозарабскомъ миссалѣ употребляется въ восьмое воскресенье по Богоявленіи. Тексты этихъ трехъ фрагментовъ, вмѣстѣ со статьей Rev. H. M. Bannister'a относительно ихъ, даны въ „Journal of Theological Studies“ за октябрь 1903 г. 8) The Book of Dimma, MS. — вѣроятно, VIII вѣка, находящійся теперь въ Trinity College въ Дублинѣ. Здѣсь мы имѣемъ четыре Евангелія и чины елеосвященія и пріобщенія больныхъ; послѣдніе вставлены между Евангеліями Луки и Іоанна. Эти чины напечатаны у Warren'a въ Celtic Church. 9) The Book of Mulling, MS., вѣроятно, VIII вѣка, тоже находящійся въ Trinity College въ Дублинѣ. MS. содержитъ четыре Евангелія, чины елеосвященія и пріобщенія больныхъ, и отрывочный указатель или планъ какой-то службы. Этотъ MS. былъ изданъ, вмѣстѣ со статьей о немъ,

въ книгѣ Lawlor'a Chapters on the Book of Mulling, а службы елеосвященія и пріобщенія больныхъ даны въ Celtic Church у Warren'a. 10) St. Gallen фрагменты. Это отрывки VIII или же IX вѣка, въ манускриптахъ подъ №№ 1394 и 1395, въ библіотекѣ въ St. Gallen'ѣ. Первый MS. (№ 1394) содержитъ часть Ordinarium'a мессы, которая, если судить по тому, что имѣется, похожа на мессу въ Stowe миссалѣ. Во второмъ MS. (№ 1395) даны исповѣдь и литанія, которыми начинается и Stowe миссалъ, отрывокъ мессы за усопшихъ, молитва при посѣщеніи больныхъ и три формы благословенія соли и воды. Всѣ эти отрывки воспроизведены у Warren'a въ Celtic Church. 11) Базельскій фрагментъ (A. VII. 3. въ Базельской библіотекѣ). Это греческій псалтырь IX вѣка съ латинскимъ междустрочнымъ переводомъ. Въ началѣ манускрипта даны два гимна: одинъ въ честь Св. Дѣвы, другой въ честь Св. Бриджеты (St. Bridget), молитвы Св. Дѣвѣ, Ангеламъ и святымъ и длинная молитва „De conscientiae reatu ante altare". Послѣдняя напечатана у Warren'a въ Celtic Church. 12) Цюрихскій фрагментъ (въ публичной библіотекѣ въ Цюрихѣ). Это одинъ листикъ, X вѣка, содержащій часть чина постриженія монахини; написанъ ирландскимъ почеркомъ; изданъ въ Celtic Church у Warren'a. 13) Liber Hymnorum. Это не есть книга строго литургическаго характера, а собственно собраніе гимновъ (числомъ 40); почти всѣ они ирландскаго происхожденія и написаны на латинскомъ и ирландскомъ языкахъ. Съ ними вмѣстѣ даны пѣсни (cantica) и „CCCLXV orationes quas beatus papa Gregorius de toto psalterio congregavit". Каждому гимну предшествуетъ пояснительное введеніе на ирландскомъ и латинскомъ языкахъ. Нѣкоторые изъ этихъ гимновъ находятся въ Bangor Antiphoner, Leabhar Breac и въ Book of Cerne. Существуютъ два не вполнѣ сходныхъ манускрипта этого собранія гимновъ; одинъ находится въ Trinity College въ Дублинѣ (XI вѣка), другой въ Дублинскомъ францисканскомъ монастырѣ (нѣсколько позднѣе по датѣ). Соединеніе того и другого манускриптовъ было издано Mr. J. H. Bernard'омъ и Mr. R. Atkinson'омъ для H. Bradshaw Society (1897—1898 г.).

III) Манускрипты шотландскаго обряда. Book of Deer, книга Евангелій, X вѣка, принадлежавшая прежде монастырю Deer въ Buchan; теперь находится въ университетской библіотекѣ въ Кембриджѣ. Этотъ MS. тоже содержитъ часть чина пріобщенія больныхъ, съ уставнымъ замѣчаніемъ на гаэльскомъ языкѣ, написаннымъ почеркомъ, вѣроятно, конца XI вѣка.

Кромѣ всѣхъ перечисленныхъ манускриптовъ существуютъ еще нѣкоторые другіе, касающіеся нашего предмета; но это манускрипты не строго литургическаго характера, а нѣкоторые изъ нихъ не-кельтскаго происхожденія, хотя въ нихъ видны слѣды кельтскаго вліянія. Среди нихъ мы упомянемъ: 1) The Book of Cerne, большое собраніе молитвъ и пр., для частнаго употребленія; собраніе, связанное съ именемъ еп. Ethelwald'a, быть можетъ еп. въ Lindisfarne (721—740 г.), или же епископа того же имени въ Lihcfield (818—830 г.). MS. относится или къ концу VIII вѣка, или же къ началу IX-го; нѣкогда онъ принадлежалъ аббатству Cerne въ Dorset, а теперь находится въ университетской библіотекѣ въ Кембриджѣ. Хотя этотъ MS. въ дѣйствительности нортумбрійскаго, или, быть можетъ, мерціанскаго происхожденія,—все-же онъ содержитъ очень много матеріаловъ ирландскаго, геласіевскаго и испано-галликанскаго происхожденія. Онъ былъ изданъ (съ очень цѣнной замѣткой литургическаго характера, написанною Mr. E. Bichop'омъ) Dom A. B. Kuypers'омъ (Cambridge 1902). 2) British Museum Harl. MS. 7653, отрывокъ въ семь листиковъ изъ ирландскаго MS. IX вѣка, содержащій въ себѣ литанію, Te Deum и большое количество молитвъ для частнаго употребленія. MS. былъ изданъ Mr. W. de G. Birch'емъ вмѣстѣ съ The Book of Nunnaminster для Hampshire Record Society (1889) и Mr. Warren'омъ въ его книгѣ Bangor Antiphoner (vol. II, p. 83). 3) British Museum MS. Reg. 2. A. XX. VIII вѣка, вѣроятно, изъ Нортумбріи; содержитъ въ себѣ избранныя чтенія изъ Евангелія, коллекты, гимны, пѣсни (cantica), молитвы для частнаго употребленія и пр. MS. былъ вполнѣ описанъ въ Bangor Antiphoner (vol. II, p. 97) у Warren'a. 4) Leabhar Breac (Льіар-брех) иначе „Пятнистая книга", ирландскій MS. XIV вѣка; принадлежитъ „Ирландской Королевской

Академіи". MS. содержить въ себѣ очень большое собраніе вещей церковно-религіознаго характера на ирландскомъ языкѣ. По содержанію это въ общемъ книга не литургическаго характера, но въ ней сохранился одинъ варіантъ ирландскаго трактата о мессѣ, который мы также находимъ въ Stowe миссалѣ. Этотъ трактатъ былъ напечатанъ вмѣстѣ съ переводомъ въ „Stowe Missal", изданномъ Mr. B. Mac Carthy. „Пятнистая книга" была издана (въ факсимиле) „Королевскою Ирландскою Академіей" (1876 г.), но безъ транслитераціи и перевода, хотя съ подробнымъ указателемъ содержанія; взятыя изъ той же книги Passions и Homilies были изданы съ переводомъ и глоссаріемъ ученымъ R. Atkinson'омъ въ „Todd Lecture Series" той же Академіи (1887 г.).

Divinum Officium. Главныя свидѣтельства относительно характера и происхожденія кельтскаго повседневнаго богослуженія находятся въ „уставѣ" св. Колюмбана, въ Туринскомъ фрагментѣ, въ Bangor Antiphoner, въ одномъ трактатѣ VIII в. въ Cott. MS. Nero A. II, и въ отрывочныхъ ссылкахъ въ Catalogus Sanctorum Hiberniae. Уставъ Колюмбана даетъ указанія относительно числа псалмовъ для чтенія за каждымъ часомъ. Туринскій фрагментъ и B. Antiphoner даютъ текстъ пѣсней (cantica), гимновъ, коллектовъ, и антифоновъ, а Коттоніанскій трактатъ даетъ текстъ того, что въ VIII в. считали за начало такъ наз. Cursus Scottorum (Cursus psalmorum и Synaxis — это два названія, которыя употребляются въ уставѣ Колюмбана въ приложеніи къ Divinum Officium). Коттоніанскій трактатъ дѣлаетъ различіе между Cursus Gallorum, который здѣсь сомнительно производится изъ Ефеса и отъ св. Апостола Іоанна Богослова черезъ посредство св. Поликарпа смирнскаго и св. Иринея ліонскаго, и между вышеупомянутымъ Cursum Scottorum; послѣдній,—по мнѣнію автора трактата, вѣроятно, какого-ниб. ирландскаго монаха во Франціи,—вышелъ отъ св. Евангелиста Марка изъ Александріи. Со св. Маркомъ этотъ cursus перешелъ въ Италію. Его употребляли св. Григорій Богословъ, св. Василій В., и пустынножители св. Антоній, св. Павелъ, св. Макарій, св. Іоаннъ и св. Малхъ, Кассіанъ, Гоноратъ, Поркаріусъ Лиринскій, Кесарій Арльскій; этимъ cursus пользовались также Германъ и Люпусъ, и Германъ передалъ его св. Патрику, перенесшему его въ Ирландію. Здѣсь его употребляли „Wandilochus senex" и „Gomogillus (Comgall)",—и свв. Wandilochus и Колюмбанъ занесли его въ Luxeuil. Часть этой исторіи cursus'а, начиная съ св. Германа и далѣе, можетъ быть, была основана на фактахъ; что же касается раннѣйшей части исторіи, то она менѣе вѣроятна. Выраженія Catalogus'а относительно „unam celebrationem" въ первый періодъ святыхъ, и выраженія относительно „diversas regulas" въ теченіе второго и третьяго періода святыхъ, вѣроятно, относятся къ этому первоначальному cursus св. Патрика и ко введенію другихъ „cursus", частію, быть можетъ, изъ Британіи, вмѣстѣ съ мессою свв. Давида, Гильдаса и Кадока; все-же изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что то, что св. Колюмбанъ перенесъ въ Галлію, было тожественно съ тѣмъ, что св. Патрикъ принесъ съ собою изъ Галліи въ болѣе раннее время. Уставъ Колюмбана и Bangor Antiphoner различаютъ восемь „службъ" (hours): „ad duodecimam" (вечерня, которая въ Bangor Antiphoner называется „ad Vesportinam" и „ad Vesperum"; у Адамнана въ его „Жизни св. Колумбы" эта служба называется однажды, III, 23 „Vespertinalis missa"), „ad initium noctis" (соотвѣтствуетъ повечерію), „ad nocturnam", или „ad medium noctis", „ad matutinam" (заутреня), „ad secundam" (поправославному — первый часъ), „ad tertiam", „ad sextam" и „ad nonam". На четырехъ службахъ часовъ въ собственномъ смыслѣ этого слова (lesser hours) Колюмбанъ полагаетъ по три псалма на каждый часъ; на вечернѣ, „ad initium noctis" и „ad medium noctis"—по 12 псалмовъ на каждую службу и на „ad matutinam" онъ предписываетъ очень интересный и сложный распорядокъ псалмопѣнія, различный по длинѣ сообразно долготѣ и краткости ночи. По субботамъ и воскресеньямъ отъ 1-го ноября до 25 марта прочитывалось по 75 псалмовъ на день, при одномъ антифонѣ для каждыхъ трехъ псалмовъ. Отъ марта 25 до іюня 24 это число уменьшалось еженедѣльно на три псалма, пока оно не доходило до minimum'а въ 36 пс. Можно думать (хотя это и не сказано въ уставѣ), что этотъ minimum въ 36 псалмовъ употреблялся около пяти недѣль, такъ какъ постепенное увеличеніе

на три псалма опять доходило до maximum'а около 1-го ноября. По другимъ днямъ недѣли maximum равнялся 36 псалмамъ, а minimum 24. Въ этомъ уставѣ не говорится, какіе псалмы употреблялись и для какихъ службъ; но если судить по Bangor Antiph., то можно думать, что хвалитные псалмы (CXLVIII—CL) читались вмѣстѣ на утренѣ, безспорно такъ же, какъ и въ другихъ восточныхъ и западныхъ обрядахъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ французскихъ мѣстныхъ уставовъ XVIII в.; и что „Domine refugium" (псал. LXXXIX) употреблялся „ad secundam" (первый часъ). Адамнанъ сообщаетъ, что въ одномъ случаѣ св. Колюмба пѣлъ на вечернѣ псаломъ XLIV (Eructavit cor meum). Псалмы часовъ въ собственномъ смыслѣ этого слова (letser hours) должны были сопровождаться извѣстнымъ числомъ стиховъ молитвенно-ходатайственнаго характера. Въ B. Antiph. эти стихи, нѣсколько распространенные въ сравненіи со спискомъ ихъ въ уставѣ Колюмбана, но, конечно, тожественные съ ними, даны въ формѣ одного, двухъ или трехъ антифоновъ и одного коллекта для каждаго intercessio.

Въ Bangor Antiph. даны слѣдующія шесть пѣсенъ (cantica): 1) „Audite coeli", озаглавленное „Canticum Moysi". Пѣснь эта не имѣетъ антифоновъ, но по мѣстамъ въ ней повторяется первый стихъ, на манеръ „invitatorium" къ „Venite" (псал. XCIV) въ римскомъ обрядѣ (нѣчто въ родѣ стихиры между стихами псалма). 2) „Cantemus Domino", озаглавленное также „Canticum Moysi". 3) „Benedicite", названное „Benedictio trium Puerorum" (пѣснь трехъ отроковъ). 4) „Te Deum", предшествуемое псалмомъ CXII, 1: „Laudate pueri". 5) „Benedictus", иначе называемое „Evangelium". 6) „Gloria in excelsis", сопровождаемое стихами Псалтыри и другими стихами, съ коими вмѣстѣ оно ровно Δοξολογία μεγάλη въ греческомъ обрядѣ. Оно указано для употребленія на „ad vesperum" и „ad matutinam"; въ этомъ случаѣ его употребленіе напоминаетъ употребленіе „Gloria" въ греческомъ обрядѣ за повечеріемъ (ἀπόδειπνον) и за утреней (ὄρθρος). Въ то время, когда появился Stowe миссалъ, ирландцы употребляли Gloria также и за мессой—въ томъ мѣстѣ, гдѣ оно теперь находится въ римскомъ обрядѣ.

Въ Bangor Antiph. даны ряды коллектовъ для употребленія за каждою службой; одинъ рядъ данъ въ формѣ стиховъ. Тотъ же Antiph. даетъ нѣсколько рядовъ коллектовъ, не всегда полныхъ, но всегда въ одномъ и томъ же порядкѣ, кои должны были читаться послѣ извѣстныхъ пѣсенъ (cantica) и послѣ гимна. Туринскій фрагментъ даетъ нѣсколько изъ этихъ рядовъ и всегда въ томъ же самомъ порядкѣ. Отсюда можно высказать догадку, что эти ряды коллектовъ указываютъ на нѣкотораго рода остовъ утренней службы Lauds въ Bangor'ѣ. Порядокъ коллектовъ всегда слѣдующій: 1) „Post Canticum" (т. е. Cantemus Domino"; предметы содержанія всѣхъ этихъ коллектовъ Post Canticum похожи на содержаніе первой пѣсни греческаго канона); 2) „Post Benedictionem trium puerorum"; 3) „Post tres psalmos" или „Post Laudate Dominum de coelis" (Псал. CXLVIII—CL); 4) Post Evangelium" (очевидно разумѣется „Benedictus", которое есть единственная евангельская пѣснь въ B. Antiph. и которое не упоминается здѣсь никакъ иначе. Въ іоркскомъ Breviarium'ѣ то же названіе прилагается къ „Benedictus", „Magnificat" и „Nunc dimittis"); 5) „Super hymnum" и 6) „De Martyribus". Этотъ послѣдній рядъ можетъ быть сравненъ съ „commemonationes" святыхъ, которыя, напр., въ современномъ римскомъ Breviarium употребляются въ концѣ утрени. Въ томъ же Antiph. даны ряды антифоновъ „super Cantemus Domino et Benedicite", „super Laudate Dominum de coelis" и „De Martyribus". Отдѣльно отъ этихъ коллектовъ въ Bangor Antiph. даны коллекты для сопровожденія Te Deum, при чемъ они даны такимъ образомъ, что какъ будто бы они составляли часть какой-нибудь другой службы; но въ Туринскомъ фрагментѣ они, вмѣстѣ съ текстомъ „Te Deum", слѣдуютъ за „Benedicite" и его коллектами и предшествуютъ „Laudate Dominum de coelis". Въ Book of Mulling имѣется отрывокъ указателя или плана какой-то службы. Dr. Lawlor, кажется, склоненъ принять этотъ отрывокъ за планъ ежедневной службы, совершавшейся и утромъ и вечеромъ; но издатели книги Liber Hymnorum принимаютъ его за покаянную службу на особенные случаи, обрисованную въ Second Vision of Adamnan (второе видѣніе Адамнана) изъ Leabhar Breac, которую вы-

шеназванный отрывокъ, конечно, и напоминаетъ, если только принять ихъ толкованіе. Планъ службы по Book of Mulling таковъ: 1) неразобрано; 2) Magnificat; 3) Стансы 4, 5, 6 гимна св. Колюмбы „Noli pater“; 4) чтеніе изъ Ев. Матѳ. V; 5) три послѣдніе станса гимна св. Секундинуса „Audite omnes“; 6) два дополнительные станса; 7) три послѣдніе станса гимна Cumma in Fota, Celebra Juda“; 8) приложенный къ этому гимну антифонъ „Exaudi nos Domine“; 9) три послѣдніе станса гимна св. Иларія „Hymnum dicat“; 10) или антифонъ „Unitas in Trinitate“, или же (какъ, видимо, слѣдуетъ по описанію Адамнана) гимнъ St. Colman Mac Murchon въ честь св. Михаила Архангела „In Trinitate spes mea“; 11) Апостольскій символъ вѣры; 12) Отче нашъ; 13) неразобрано, но возможно, что имѣется въ виду коллектъ „Ascendat oratio“.

Месса. Два документа, Bobbio и Stowe миссалы, содержатъ въ себѣ Ordinarium ирландской повседневной мессы, въ ея позднѣйшей романизированной формѣ. Изъ измѣняемыхъ частей многое дано въ томъ же Bobbio миссалѣ. Части нѣкоторыхъ мессъ находятся въ Carlsruhe и Piacenza фрагментахъ. Кое-что можетъ быть выбрано изъ St. Gallen фрагмента, Bangor Antiphoner, и изъ чина пріобщенія болящихъ въ книгахъ Dimma, Mulling и Deer. Трактатъ на ирландскомъ языкѣ въ концѣ Stowe миссала, и его варіантъ въ Leabhar Breac прибавляютъ нѣсколько къ нашему знанію предмета. Stowe миссалъ даетъ намъ три нѣсколько различныхъ формы мессы: оригинальную IX вѣка, насколько она сохранилась среди позднѣйшихъ вставокъ и измѣненій; мессу, редактированную Moelcaich'омъ, и мессу, описанную въ ирландскомъ трактатѣ,—въ томъ, конечно, размѣрѣ, въ какомъ ея текстъ сохранился въ Stowe миссалѣ. Судя по размѣру и содержанію, Stowe миссалъ, видимо, былъ нѣкотораго рода Missale Itinerantium, съ Ordinarium'омъ мессы, годнымъ почти для всякаго случая, общею мессой на дни святыхъ и двумя мессами для особенныхъ случаевъ. Прибавка чина крещенія, но не какъ части службъ въ навечеріе пасхи (какъ это мы находимъ въ Bobbio миссалѣ, Missale Gothicum и Missale Gallicanum), а какъ отдѣльнаго послѣдованія, и прибавка чина надъ болящими—указываютъ на тотъ фактъ, что Stowe миссалъ предназначался въ качествѣ удобнаго для ношенія сборника самыхъ необходимѣйшихъ послѣдованій для священника. Части службъ, произносимыя народомъ, указываются въ нѣсколькихъ случаяхъ только начальными и заключительными словами. Съ другой стороны, въ Bobbio миссалѣ мы находимъ полный миссалъ, тоже предназначенный только для іерея, гораздо большій по размѣру и имѣющій въ себѣ мессы на праздничные дни всего года.

Оригинальная месса (IX в.) въ Stowe миссалѣ подходитъ гораздо ближе къ мессѣ въ Bobbio миссалѣ, чѣмъ редактированная вторая. Редакція Moelcaich'а должна была дать,—въ качествѣ результата,—нѣчто болѣе, чѣмъ Геласіевскій „канонъ“, вставленный въ мессу не-римскаго типа; получилась смѣшанная месса, Геласіево-Римская или Римско-Амвросіанская, съ большой долей Испано-Галликанскаго типа, лежащаго въ основѣ ея, и, быть можетъ, съ нѣкоторыми мѣстными особенностями. Эту мессу можно принять за позднѣйшій типъ ирландской мессы, о которой у насъ имѣются какія-либо свѣдѣнія. Повседневная месса въ Bobbio миссалѣ носитъ надписаніе: „Missa Romensis Cottidiana“; то же надписаніе встрѣчается и передъ коллектомъ „Deus qui culpa offenderis“ въ самомъ концѣ въ „Missale Gothicum“. Этотъ коллектъ, который имѣется въ Грегоріанскомъ Сакраментаріѣ, встрѣчается и въ Bobbio, и въ Stowe миссалахъ, при чемъ въ послѣднемъ имѣетъ предъ собою заголовокъ: „Orationes et preces missae ecclesiae romanae“; изъ этого ясно, что римскія прибавки и замѣны и признавались таковыми.

Порядокъ повседневной мессы, основанный на мессѣ, данной въ Stowe миссалѣ, таковъ.

I. Praeparatio sacerdotis: 1. Исповѣданіе грѣховъ, начинающееся словами: „Peccavimus, Domine, peccavimus“. Это исповѣданіе и литанія, которая слѣдуетъ за нимъ, находятся также въ St. Gallen фрагментѣ; ихъ нѣтъ въ Bobbio M. 2. Литанія святымъ. Въ оригинальномъ текстѣ (IX в.) даны только 13 призываній (Богородицы, 10 апостоловъ и свв. Марка и Луки). Moelcaich прибавилъ 31 призываніе еще, изъ коихъ 24 ирландскаго происхожденія. Въ виду того, что манускриптъ переплетенъ неправильно,—эти прибавки высмотрятъ такъ, какъ будто бы

они относились къ диптихамъ. 3. „Oratio Augustini“: „Rogo te Deus Sabaoth“. Эту молитву можно встрѣтить во многихъ французскихъ богослужебныхъ книгахъ IX и X вв. 4. „Oratio Ambrosi“: „Ante conspectum divinae majestatis“. Эта молитва вставлена Moelcaich'омъ; ее также можно находить во многихъ французскихъ богослужебныхъ книгахъ. 5. Коллектъ „Ascendat oratio nostra“. Въ „Liber Hymnorum“ этотъ коллектъ встрѣчается послѣ Символа вѣры (апостольскаго) и Pater noster.

II. Месса. 1. Судя по ирландскому трактату, чаша приготовлялась до Introitus (входъ),—въ древности самая обычная практика и на Востокѣ, и на Западѣ. Это и теперь практикуется на Востокѣ, а на Западѣ эта практика удержалась и донынѣ у доминиканцевъ (la messa bassa — глухая месса) и въ мозарабскомъ обрядѣ (см. у Dr. W. Legg'a, Ecclesiological Essais, p. 91—178). Приготовленіе чаши происходило такимъ образомъ. Сначала вливалась вода со словами „Peto (въ Leabhar Breac:—quaeso) te, Pater, deprecor te, Fili, obsecro te, Spiritus Sancte“. Въ Leabhar Breac дается наставленіе, при произнесеніи именъ Лицъ Св. Троицы, проливать по каплѣ воды въ честь каждаго Лица. Затѣмъ въ воду вливалось вино со словами: „Remittit Pater, indulget Filius, miseretur Spiritus Sanctus“. 2. Introitus. Эта часть упоминается въ ирландскомъ трактатѣ, но въ Bobbio и Stowe миссалахъ она не дана ни въ Ordinarium'ѣ мессы, ни въ какомъ-нибудь другомъ мѣстѣ этихъ книгъ. Вѣроятно, пропѣвалось что-нибудь изъ Псалтыри. 3. Коллектъ. Въ Stowe и Bobbio Ordinarium'ахъ мессы таковымъ является коллектъ „Deus qui de beato Petro“, положенный на день св. Петра, „III. Kal. Julias“, въ сакраментаріѣ Геласія. Справщикъ Stowe миссала (на этотъ разъ не Moelcaich) приписалъ надъ коллектомъ: in solemnitatibus Petri et Christi“ (sic?). 4. Imnus angelicus, т. е. Gloria in excelsis; начатъ рукою, писавшею оригиналъ, и продолженъ на вставленномъ листѣ рукою Moelcaich'a. Въ Bobbio миссалѣ этотъ гимнъ слѣдуетъ послѣ заключенія „Missa Romensis Cottidiana“, и предваряется молитвою „post Aios“, что̀, вѣроятно, означаетъ „трисвятое“, которое, быть можетъ, пѣлось въ этомъ мѣстѣ, какъ это дѣйствительно было въ галликанскомъ обрядѣ, согласно свидѣтельству св. Германа парижскаго [1]). Въ томъ же обрядѣ за молитвою „post Agios“ слѣдовали „Kyrie eleison“ и „Benedictus“, при чемъ послѣднее называлось „prophetia“. Въ Bobbio миссалѣ въ началѣ нѣсколькихъ мессъ существуютъ коллекты, надписанные „post prophetiam“. Послѣ „Gloria“ въ Bobbio миссалѣ идетъ коллектъ „post Benedictionem“, т. е. послѣ пѣсни „Benedicite“. Послѣднее въ Галликанскомъ обрядѣ произносилось послѣ Апостола. По мнѣнію Мабильона, коллекты „post precem“ означаютъ то же самое, но это кажется невѣроятнымъ и названіе скорѣе можетъ относиться къ молитвамъ послѣ пригласительнаго воззванія на литаніи. 5. Коллектъ: „Deus, qui diligentibus te“, данный въ Геласіанскомъ Сакраментаріѣ въ качествѣ одного изъ воскресныхъ коллектовъ. Онъ написанъ рукою Moelcaich'a поверхъ выскобленной части оригинала (вѣроятно, это было оригинальное продолженіе „Gloria in excelsis“); другою рукой сдѣлана прибавка указанія относительно того, какъ должно употреблять этотъ коллектъ „in cotidianis diebus“ вмѣсто коллекта, который слѣдуетъ далѣе. 6. Коллектъ „Deus, qui culpa offenderis“. Написанъ рукою переписчика оригинала съ уже упомянутымъ вставленнымъ заголовкомъ, за которымъ слѣдуютъ слова „haec oratio prima Petri“. Въ Bobbio Ordinarium этотъ коллектъ слѣдуетъ за коллектомъ св. Петра. 7. „Hic augmentum“. Это внесено Moelcaich'омъ. Эта вставка, каково бы ни было ея значеніе, упоминается въ ирландскомъ трактатѣ подъ именемъ „tormach“ (увеличеніе, умноженіе, расширеніе); входитъ она прежде чтенія изъ Апостола. Позднѣе, въ offertorium (объясненіе см. ниже стлб. 467) мы находимъ „Secunda pars augmenti hic super oblata“; возможно, что это обозначаетъ добавочные коллекты. Св. Колюмбанъ употребляетъ это выраженіе (tormach) въ при-

[1]) Епископъ Парижа отъ 555 до 576 г.; отъ него остались два письма, изданныхъ Martene (манускриптъ находится въ Autun); важны онѣ (особенно первое съ заглавіемъ: Germanus episcopus Parisius scripsit de missa) для изученія галликанской литургіи. О немъ и его описаніи галликанской мессы см. у *L. Duchesne,* Origines du culte chrétien, Paris 1898. *Переводчикъ.*

ложеніи къ прошеніямъ, прибавленнымъ къ псалмамъ на ежедневной службѣ „cum versiculorum augmento intervenientium. 8. Апостолъ. За повседневною мессой въ Stowe миссалѣ назначено для чтенія 1 Кор. XI, 26—52. 9. Graduale (Аллилуарій). Въ Ирландскомъ трактатѣ это называется „Salm digrad“. Если все, что входитъ между Апостоломъ и Евангеліемъ, включить въ Graduale, то конструкція службы въ этомъ мѣстѣ получится такая: a) Молитва: „Deus, qui nos regendo conservas“...; прибавка, но не рукою Moelcaih'а; можно находить эту молитву въ позднѣйшихъ Геласіанскихъ манускриптахъ. b) Молитва: „Omnipotens sempiterne Deus, qui populum tuum“... пасхальный коллектъ въ Bobbio миссалѣ, данный также у Герберта въ качествѣ Амвросіанскаго. c) Псал. CIV, 4. 1—3. 4. d) Молитва: „Grata sint tibi, Domine“... Въ Геласіанскомъ Сакраментаріѣ эта молитва дана, какъ „Secreta“ [1]) одной изъ мессъ во время „Adventus'а“ [2]). e) Аллилуія: псал. CXVII, 14. f) Молитва: „Sacrificiis praesentibus, Domine“... въ Геласіанскомъ Сакраментаріѣ это secreta другой мессы, поемой во время Adventus. g) „Deprecatio Sancti Martini pro populo“ (названіе прибавлено Moelcaich'омъ). Это литійная пригласительная молитва, очень близко напоминающая великую эктенію въ греческомъ обрядѣ и литанію въ Амвросіанскомъ обрядѣ, употребляемую въ первыхъ четыре воскресенья великаго поста вмѣсто „Gloria in excelsis“. h) Молитва: „Sacrificium tibi, Domine“... — въ Геласіанскомъ Сакраментаріѣ secreta на одну изъ мессъ во время Adventus; здѣсь она, быть можетъ, занимаетъ мѣсто „oratio post Precem“ по галликанскому обряду. i) Молитва: „Ante oculos tuos, Domine“.., которая встрѣчается въ этомъ же мѣстѣ въ мессѣ (Martène I, p. 182), изданной M. Flaccus Illyricus. k) Lethdirech sund“ (открытіе наполовину чаши и дискоса). Это дѣйствіе упоминается въ „Ирландскомъ трактатѣ“, какъ „indinochtad corrici leth inna oblae agus incailich“ (открытіе наполовину дискоса и чаши), и связывается здѣсь съ пѣніемъ Евангелія и Аллилуіа. Раньше въ томъ же трактатѣ оно упоминается въ качествѣ дѣйствія, слѣдующаго за Graduale. l) Стихъ псалма CXL, 2; поется трижды. m) „Hic elivatur lintiamen calicis“. Ученый W. Legg (Ecclesiological Essays, p. 133) сообщаетъ, что это снятіе покрова практиковалось въ Англіи какъ разъ предъ временемъ реформаціи, а въ епархіяхъ Coutances и St. Pol-de-Leon (во Франціи) гораздо позднѣе. n) Молитва: „Veni, Domine, Sanctificator“.., по тексту почти тожественная съ „Veni Sanctificator“... современнаго римскаго Offertorium'а. Изъ указанныхъ частей въ Graduale части отъ „a“ до „h“ написаны рукою переписчика оригинала, одна часть въ „i“ вставлена Moelcaich'омъ, — вѣроятно, на выскобленномъ мѣстѣ оригинала; другая часть „i“ и части отъ „k“ до „n“ написаны Moelcaich'омъ на вставленныхъ листахъ. Стихи изъ псалмовъ указаны лишь ихъ начальными и заключительными словами. Весьма возможно, что въ то время, какъ конгрегація пѣла псалмы и аллилуіа, священникъ читалъ молитвы и совершалъ церемонію съ покровомъ чаши. Ничего подобнаго нѣтъ въ Bobbio миссалѣ. Если судить по коллектамъ „post Benedictionem“, то можно думать, что „Benedicite“ входило въ службу между Апостоломъ и Евангеліемъ, какъ и въ галликанскомъ обрядѣ по описанію св. Германа (парижскаго). 10. Евангеліе. Въ мессѣ по Stowe миссалу дано Евангеліе Іоанна VI, 51—57. Евангеліе въ началѣ написано рукою Moelcaich'а, на вставленномъ листѣ, а оканчивается на листѣ, написанномъ рукою переписчика оригинала. 11. „Oratio Gregorii super evangelium“—написана рукою Moelcaich'а на вставленномъ кусочкѣ листа. 12. Символъ вѣры (Никео-цареградскій); написанъ переписчикомъ оригинала, съ Filioque, вписанномъ между строками,— вѣроятно, рукою Moelcaich'а. 13. Offerto-

[1]) Тайно глаголемая молитва, по поставленіи св. даровъ на престолъ. *Переводчикъ*.

[2]) Такъ называется въ католической церкви періодъ времени въ три, или четыре недѣли, отъ перваго Adventus воскресенія до навечерія Рождества Христова. Первое воскресенье въ Adventus есть всегда ближайшее воскресенье ко дню св. Апостола Андрея. Это время поста, покаянія, молитвы, для достойнаго подготовленія къ празднованію пришествія (adventum) Сына Божія въ міръ. *Переводчикъ*.

rium [1]). Порядокъ этой части службы по Stowe миссалу слѣдующій: a) Landirech sund (здѣсь полное открытіе даровъ); написано рукою Moelcaich'а. b) „Ostende nobis, Domine, misericordiam"... трижды. c) Oblata, Domine, munera sanctifica, nosque a peccatorum nostrorum maculis emunda"... Эта молитва имѣется въ Bobbio миссалѣ, гдѣ она называется „post nomina", въ Грегоріанскомъ и Геласіевскомъ Сакраментаріяхъ. Въ современномъ римскомъ миссалѣ она употребляется въ качествѣ „Secreta" за третьей мессой на Рождество Христово. Согласно показаніямъ „Ирландскаго трактата" возношеніе чаши совершалось въ то время, какъ пѣлась эта молитва, послѣ полнаго открытія чаши. Въ Leabhar Breac говорится, что чаша возносилась „quando canitur: Imola Deo sacrificium laudis". d) Молитва: Hostias quaesumus, Domine"... Эта молитва встрѣчается въ одной серіи въ Orationes et preces diurnae въ Сакраментаріѣ папы Льва I. Здѣсь же она вписана рукою Moelcaich'а, поверхъ выскобленнаго мѣста оригинала, начинающагося буквой „G". По догадкѣ Mr. Warren'а, это, вѣроятно, была молитва „Grata sit tibi"..., которая въ Bobbio миссалѣ слѣдуетъ за „Oblata, Domine"... Въ поправкахъ Moelcaich'а она встрѣчается позднѣе въ распространенной формѣ. e) Молитва: „Has oblationes et sincera libamina"... написана рукою Moelcaich'а. Эта молитва, въ которой заключается моленіе „pro animabus carorum nostrorum (nomina) et cararum nostrarum (nomina) quorum nomina recitamus"..., очевидно, есть нѣчто иное, какъ остатокъ древняго обычая читать въ этомъ мѣстѣ диптихи,—такъ же, какъ въ испано-галликанскихъ литургіяхъ. Вышеуказанная молитва и слѣдующая за нею въ формѣ, данной въ Stowe миссалѣ (какъ это указываетъ Mr. Warren), напоминаютъ галликанскія и мозарабскія „orationes post nomina". f) Secunda pars augmenti hic super oblata". Это, вѣроятно, относится къ добавочнымъ молитвамъ, аналогичнымъ римскимъ „Secretae" (см. № 7; на стлб. 464). g) Молитва: „Grata sit tibi haec oblatio"...; это распространенная форма молитвы, которая въ оригинальномъ спискѣ слѣдовала за „Oblata"... Въ нее внесена длинная вставка, касающаяся диптиховъ. Бо́льшая часть молитвы дана на первой страницѣ вставленныхъ четырехъ листиковъ, написанныхъ рукою Moelcaich'а. Въ Bobbio Missale въ Offertorium только даны „Oblata" и „Gratia sit tibi"..., при чемъ одно называется „post nomina", а другое „Ad Pacem". Быть можетъ, въ VII вѣкѣ „Pax" входилъ именно здѣсь, какъ въ галликанскомъ обрядѣ. 14. „Sursum corda" безъ предшествующаго „Dominus vobiscum". 15. Praefatio [1]). Въ отличіе отъ повседневнаго praefatio въ Bobbio миссалѣ, которое идетъ прямо отъ „per Christum Dominum nostrum" къ „Per quem",—это praefatio (по Stowe Missale) дѣлаетъ длинную вставку, напоминающую въ началѣ и ближе къ концу praefatio въ римскомъ миссалѣ на Trinitatis Domenica [2]) и обычное воскресное praefatio; во всемъ остальномъ это совершенно особенное praefatio. Въ концѣ этой вставки имѣется указаніе по-ирландски въ томъ смыслѣ, что здѣсь именно входитъ прибавка, т. е. „praefatio propria", если эта прибавка оканчивается словами „Per quem". Послѣ періода „Per quem" дается подобнаго же рода указаніе, если „прибавленіе" оканчивается словами „Sanctus". 16. „Sanctus"... вмѣстѣ съ „Post sanctus"; послѣднее нѣсколько напоминаетъ Sanctus въ день Ро-

[1]) Въ широкомъ смыслѣ это названіе прилагается къ той части латинской мессы, которая начинается послѣ пѣнія символа вѣры чтеніемъ молитвы «Suscipe, Sancte Pater...» и идетъ до начала чтенія молитвъ Secreta. По идеѣ эта часть соотвѣтствуетъ православной проскомидіи. Въ тѣсномъ, техническомъ смыслѣ — это названіе прилагается къ стиху изъ псалмовъ, пропѣваемому во время Offertorium'а. *Переводчикъ.*

[1]) Современный римскій терминъ (въ галликанскомъ обрядѣ—contestatio, въ мозарабскомъ—illatio). Такъ называется въ современной римской богослужебной практикѣ та вводная молитва къ «канону» мессы, которая входитъ въ службу послѣ словъ: «dignum et justum est...» Она начинается словами «Vere dignum et justum est...» Средняя часть ея измѣняема по различнымъ праздничнымъ днямъ и случаямъ; въ этомъ видѣ praefatio называется «praefatio propria». По своему положенію praefatio соотвѣтствуетъ православной молитвѣ (въ литургіи св. Іоанна Златоуста) послѣ «Достойно и праведно есть». *Переводчикъ.*

[2]) По православному, воскресенье всѣхъ святыхъ послѣ Троицы. *Переводчикъ.*

ждества Христова по мозарабскому миссалу, и Sanctus мессы въ навечеріе Рождества Христова по Missale Gothicum. Одно Post Sanctus также имѣется въ первой изъ трехъ мессъ, данныхъ въ Stowe миссалѣ. Здѣсь за нимъ слѣдуетъ „Qui pridie" (та часть „канона", гдѣ повѣствуется объ установленіи таинства); выходитъ такимъ образомъ, что какъ будто бы въ этомъ случаѣ канонъ папы Геласія вовсе не былъ въ употребленіи. 17. „Canon dominicus papae Gelasi". Это канонъ мессы папы Геласія (именно въ формѣ, данной въ изданіи сакраментарія папы Геласія у H. A. Wilson'a), съ нѣкоторыми измѣненіями, изъ коихъ наиболѣе всего достойны замѣчанія слѣдующія: [1]) a) Въ „Te igitur" послѣ словъ „papa nostro" прибавлены слова „episcopo sedis apostolicae", а послѣ словъ „fidei cultoribus" внесены слова „et abbate nostro (nomen) episcopo". Слова „Sedis apostolicae" внесены также и въ Bobbio миссалѣ. b) Здѣсь слѣдуетъ указаніе: „hic recitantur nomina vivorum". c) Далѣе молитва „Memento *etiam* Domine"..., гдѣ содержится длинный рядъ ходатайственныхъ моленій за разнаго рода людей. Эти моленія имѣются также въ Carlsruhe фрагментѣ (B); но ихъ нѣтъ въ Bobbio Missale. d) „Communicantes"... Даны варіанты на праздники Рождества, Обрѣзанія (называется Kalendis), Stellae (т. е. Богоявленія, ср. валлійски Dydd Gwyl Ystwyll, корнваллійски Degl Stul и „in stilla domini" въ Евангеліи св. Кудберта; но этотъ крещенскій варіантъ есть ничто иное, какъ варіантъ „natalis calicis", т. е. на Великій Четвертокъ; конецъ варіанта на Богоявленіе и начало варіанта на Великій Четвертокъ были случайно пропущены переписчикомъ), пасхи, Clausula Pasca (т. е. на недѣлю Антипасхи), Вознесенія и Пятидесятницы. Вторымъ варіантомъ заканчиваются листы, вставленные въ манускриптъ; прочіе варіанты написаны на цѣломъ листѣ палимпсеста и на частичкѣ другого. Написанное оригинальною рукой, но теперь изглаженное, начиналось словами: tuum, dominum nostrum supplices te rogamus,—частичкою перваго періода „канона" мессы „Te igitur"; прежде оригиналъ содержалъ все, кромѣ первой строки молитвъ „Te igitur" и „Memento", но безъ вставки длиннаго ходатайственнаго моленія, безъ указанія относительно nomina vivorum и безъ варіантовъ. e) Здѣсь рукою переписчика оригинала начинается молитва „Et memoriam venerantes"..., продолжающаяся, какъ и въ современномъ римскомъ миссалѣ, безъ измѣненія до слѣдующаго отдѣленія. Bobbio канонъ мессы включаетъ здѣсь имена святыхъ Иларія, Мартина, Амвросія, Августина, Григорія, Іеронима и Бенедикта. f) „Hanc igitur oblationem"... содержитъ интерполяцію, въ которой упоминается какая-то церковь, „quam famulus tuus aedificavit", и приносится моленіе о томъ, чтобы ея основатель обратился отъ идоловъ ко Христу. Въ Геласіевскомъ Сакраментаріѣ имѣется много видоизмѣненій молитвы „Hanc igitur"... Въ этой же молитвѣ, изъ повседневной мессы по Bobbio миссалу, послѣ словъ „cunctae familiae tuae" вставлены слова „quam tibi offerimus in honorem nominis tui, Deus"; въ остальномъ она похожа на обычную молитву Геласіевскаго и Грегоріанскаго миссаловъ. g) Въ слѣдующихъ далѣе частяхъ канона „Quam oblationem" и „Qui pridie" имѣется немного варіацій: „egit" вмѣсто „agens", „accepit" (calicem) вмѣсто „accipiens" (такъ же, какъ и въ Bobbio миссалѣ) и „calix" *sancti* sanguinis mei" („Sancti" выскоблено въ Bobbio миссалѣ). Лишь въ концѣ „Qui pridie" Moelcaich прибавилъ фразу, которая также имѣется въ канонѣ Амвросіанской литургіи: „passionem meam predicabitis, resurrectionem meam adnuntiabitis, adventum meum sperabitis, donec iterum veniam ad vos de coelis". Подобнаго рода окончанія встрѣчаются также въ различныхъ сирійскихъ литургіяхъ. Трактаты въ Stowe Missale и въ L. Breac дѣлаютъ указаніе священнику—трижды поклониться при словахъ „accipit Jesus panem", а послѣ возношенія чаши пѣть „Miserere mei Deus" (L. B.); народу дается указаніе—преклонить

---

[1]) Canon missae—«канонъ римской мессы» можетъ быть удобно раздѣленъ на 11 частей, каждая въ видѣ небольшой молитвы; они обычно цитируются по ихъ начальнымъ словамъ. Эти части слѣдующія: 1-я Te igitur...; 2-я Memento, Domine...; 3-я Communicantes...; 4-я Hanc igitur oblationem...; 5-я Quam oblationem...; 6-я Qui pridie...; 7-я Unde et memores...; 8-я Supra quae propitio ac sereno...; 9-я Supplices te rogamus...; 10-я Memento etiam...; 11-я Nobis quoque... *Переводчикъ*.

колѣна въ молчаніи во время этой „страшной молитвы“ (oratio periculosa). Затѣмъ священникъ дѣлаетъ три шага взадъ и впередъ. h) „Unde et memores“... содержитъ нѣсколько явныхъ ошибокъ и Геласіевскую прибавку „Sumus“ послѣ „memores“. i) Въ „Supplices te rogamus“ прибавлено „et petimus“ и опущено „coelesti“. k) „Memento etiam Domine et eorum nomina, qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis“... Эта часть „канона“, опущенная въ Геласіевскомъ Сакраментаріѣ, вполнѣ совпадаетъ съ текстомъ въ Bobbio миссалѣ. Въ послѣднемъ слѣдуютъ слова: „commemoratio defunctorum“. Въ Stowe миссалѣ мы находимъ интерполяцію въ формѣ ходатайственнаго моленія съ длиннымъ спискомъ именъ ветхозавѣтныхъ святыхъ, Апостоловъ и другихъ святыхъ, изъ коихъ многіе ирландскаго происхожденія. Предъ этими именами совершенно неправильно внесена прибавка именъ святыхъ къ литіи въ Preparatio sacerdoti, сдѣланная Moelcaich'омъ. l) „Nobis quoque“... отличается отъ Геласіевскаго въ порядкѣ именъ святыхъ женскаго пола, но оно согласно съ текстомъ въ Bobbio миссалѣ; здѣсь не прибавлено лишь имени „Евгеніи“. m) Послѣ словъ „Per quem haec omnia“ Moelcaich прибавилъ выраженіе „ter canitur“, и указаніе поирландски, что здѣсь нужно облатку, изображающую Агнца, поднять надъ чашей и наполовину погрузить ее туда. Затѣмъ слѣдуетъ (написано рукою переписчика оригинала) „Fiat, Domine, misericordia tua“ и проч. (Псал. XXXII, 22), къ чему, вѣроятно, и относится выраженіе „ter canitur“. 18. Преломленіе (fractio). Moelcaich дѣлаетъ указаніе поирландски: „здѣсь преломляется хлѣбъ“. Въ оригинальномъ текстѣ мы читаемъ: „cogno[v]erunt Dominum in fractione panis. Panis, quem frangimus, corpus est D. N. J. C. Calix, quem benedicimus, sanguis est D. N. J. C. in remissionem peccatorum nostrorum“. Между этими фразами вставлено шесть разъ аллилуіа. Здѣсь на выскобленномъ мѣстѣ Moelcaich вставляетъ „Fiat, Domine, misericordia et cet.“, „Cognoverunt Dominum Alleluia“ и молитву, или исповѣданіе вѣры „Credimus, Domine, credimus in hac confractione“... Этотъ responsorium соотвѣтствуетъ въ амвросіанскомъ обрядѣ антифону, называемому „confractorium“. „Ирландскій трактатъ“ даетъ указаніе относительно весьма сложнаго способа преломленія, различнаго смотря по дню, а напоминающаго преломленіе въ Мозарабскомъ обрядѣ и распорядокъ дѣла (до освященія) въ πρόθεσις въ литургіи православной восточной церкви; подобно этимъ послѣднимъ, это преломленіе имѣетъ мистическое значеніе. Обычное дѣленіе для простыхъ дней — на 5 частей; для святыхъ и дѣвственницъ (иноковъ и инокинь?) на 7; для мучениковъ—на 8; „для девяти чиновъ небесныхъ“ и „девяти степеней церкви“—на 9; для Апостоловъ—на 11; въ день Обрѣзанія и въ Великій Четвергъ—на 12; въ Ѳомино воскресенье и въ Вознесеніе — на 13; въ пасху, Рождество и Пятидесятницу — дѣленіе дѣлается на сумму всѣхъ предшествующихъ дѣленій—на 65. Затѣмъ идутъ указанія, какъ располагать частички въ формѣ креста внутри круга, при чемъ различныя части назначены для причащенія различныхъ классовъ людей. Leabhar Breac опускаетъ все это и говоритъ только о дѣленіи на двѣ части (какъ въ Stowe трактатѣ ранѣе), о соединеніи и смѣшеніи, при чемъ послѣднее въ Stowe канонѣ мессы входитъ послѣ Pater noster. Напротивъ, въ Bobbio миссалѣ ничего рѣшительно не говорится ни относительно преломленія, ни относительно смѣшенія; этотъ миссалъ, какъ Геласіевскій, отъ молитвы въ канонѣ мессы „Per quem haec omnia“... прямо переходитъ ко вводной молитвѣ предъ „Pater noster“. Въ Амвросіанскомъ обрядѣ и преломленіе, и смѣшеніе происходятъ въ данномъ мѣстѣ, а не какъ въ римскомъ послѣ молитвы „Pater noster“. Въ St. Gallen фрагментѣ даны три коллекта (которые встрѣчаются въ миссалахъ п. Геласія, Льва и Григорія) и одно „Collectio ante orationem Dominicam“, которое оканчивается тѣмъ же самымъ введеніемъ къ молитвѣ „Pater noster“, какъ въ Stowe и Bobbio миссалахъ. Эти коллекты составляютъ все, что входитъ между Praefatio и Pater noster. Начиная отсюда и кончая причащеніемъ мірянъ, текстъ службы написанъ рукою Moelcaich'a. 19. „Pater noster“..., предшествуемое вводною молитвой „Divino magisterio edocti, et divino institutione formati audemus dicere“... (вмѣсто римской молитвы „Praeceptis salutaribus

moniti“...). Ту же молитву мы находимъ въ Bobbio и въ St. Gallen фрагментѣ. У насъ нѣтъ никакихъ данныхъ для доказательства того, что эта вводная молитва и „embolism“ (распространеніе послѣдняго прошенія молитвы Господней), который слѣдуетъ далѣе, измѣняется, какъ это дѣлалось въ галликанскомъ обрядѣ (ср. Missale Gothicum и др.) и дѣлается въ настоящее время въ мозарабскомъ обрядѣ. „Эмболизмъ“ въ Stowe Missale почти тотъ же самый, что и въ Геласіевскомъ Сакраментаріѣ; онъ лишь пропускаетъ имя Пресв. Богородицы и вставляетъ имя „Patricio“ вмѣсто „Andrea“. Bobbio - эмболизмъ не опускаетъ имени Пресв. Богородицы, но здѣсь нѣтъ ни имени св. Андрея, ни имени св. Патрика. St. Gallen фрагментъ согласенъ съ Stowe миссаломъ. Молитва „Pater noster“ имѣетъ совершенно отличное введеніе и эмболизмъ въ книгахъ Deer, Dimma, Mulling; есть еще и другая форма того и другого въ чинѣ пріобщенія больныхъ по Stowe миссалу. 20. Затѣмъ слѣдуетъ „Pax“: „Pax et caritas D. N. J. C. et communicatio sanctorum omnium sit semper vobiscum. Et cum spiritu tuo“. Это имѣется и въ St. Gallen фрагментѣ, и въ томъ же самомъ мѣстѣ. Затѣмъ слѣдуетъ молитва: „Pacem mandasti, pacem dedisti“ и пр. Въ описаніи галликанскаго обряда у св. Германа парижскаго священникъ произноситъ здѣсь формулу „мира“ очень похожую на выше данную, вмѣсто болѣе длиннаго (и измѣняемаго) благословенія, преподаваемаго епископомъ. И формула и благословеніе никоимъ образомъ не связаны съ „Pax“, который въ галликанскомъ обрядѣ, какъ и теперь въ мозарабскомъ обрядѣ, входилъ именно передъ Sursum corda. Эти двѣ идеи смѣшаны здѣсь, какъ онѣ смѣшаны въ римскомъ и амвросіанскомъ обрядахъ. 21. Смѣшеніе: „Commixtio corporis et sanguinis D. N. J. C. sit nobis salus in vitam perpetuam“. Этихъ словъ нѣтъ ни въ Bobbio миссалѣ, ни въ St. Gallen фрагментѣ, но въ послѣднемъ повелѣвается дѣлать здѣсь „смѣшеніе“ (mittit sacerdos sancta in calicem), и затѣмъ преподавать пожеланіе мира. 22. Засимъ идетъ Communio—„пріобщеніе“: „Ecce Agnus Dei, ecce qui tollis (sic?) peccata mundi“. Этихъ словъ нѣтъ ни въ Bobbio миссалѣ, ни въ St. Gallen фрагментѣ. Въ современномъ римскомъ обрядѣ эти слова произносятся предъ пріобщеніемъ народа. Въ St. Gallen фрагментѣ есть рубрика, дающая указаніе относительно пріобщенія народа послѣ Pax. Вѣроятно, слова Agnus Dei употреблялись въ Stowe миссалѣ съ тою же идеей, что и въ современномъ римскомъ миссалѣ. Затѣмъ въ Stowe миссалѣ слѣдуетъ: „Pacem meam do vobis, pacem relinquo vobis. Pax multa diligentibus legem tuam, Domine, | et non est in illis scandalum. Regem coeli cum pace, | Plenum odorem vitae, | Novum carmen cantate, | Omnes sancti venite. Venite comedite panem meum, | et bibite vinum, quod miscui vobis. Dominus regit me—съ аллилуіа послѣ каждаго періода (въ St. Gallen фрагментѣ передъ псалмомъ XXII-мъ имѣется только лишь цитата изъ Ев. Іоанна XIV, 27, а Venite comedite входитъ позднѣе; въ Bangor Antiphoner данъ гимнъ изъ 11 четверострочныхъ строфъ: „Sancti venite, Christi corpus sumite“... съ надписью „Hymnus quando communicant sacerdotes“). За этимъ (въ Stowe миссалѣ, St. Gallen фрагментѣ, въ чинѣ пріобщенія больныхъ изъ Stowe миссала и въ книгахъ Deer, Dimma и Mulling) слѣдуетъ масса причастныхъ антифоновъ (стиховъ). Есть рядъ этихъ антифоновъ и въ Bangor Antiphoner. Совершенно тожественныхъ серій среди этихъ антифоновъ нѣтъ; но нѣкоторые антифоны общи почти всѣмъ упомянутымъ богослужебнымъ книгамъ. Мы находимъ здѣсь нѣкоторое подобіе съ Trecanum (пѣснь, состоящая изъ трехъ частей) св. Германа, или же съ responsorium при пріобщеніи въ мозарабскомъ обрядѣ; подобнаго рода стихи имѣются и въ восточныхъ литургіяхъ, иногда буквально тожественные по тексту. Въ концѣ антифоновъ въ Stowe миссалѣ находится помѣтка „Moelcaich scripsit“, значитъ, здѣсь оканчиваются поправки и добавленія къ мессѣ, сдѣланныя Moelcaich'омъ. 23. Далѣе слѣдуетъ „Post-Communio“: „Quos coelesti dono satiasti“... въ Геласіевскомъ Сакраментаріѣ это просто воскресный post-communio коллектъ; въ Грегоріанскомъ миссалѣ — это post-communio коллектъ шестой недѣли по Пятидесятницѣ, а въ Sarum Missale (месса по Сарумскому уставу, т. е. по уставу Салисбюрійскаго собора въ Англіи) этотъ коллектъ шестой недѣли послѣ Троицы [1]). Этотъ же

[1]) По православному, это недѣля всѣхъ

коллектъ съ надписью „post communionem“ данъ въ повседневной мессѣ и въ Bobbio миссалѣ и въ St. Gallen фрагментѣ. 24. „Consummatio missae“. Такъ надписывается въ Bobbio миссалѣ молитва „Gratias tibi agimus“..., qui nos corporis et sanguinis Christi filii tui communione satiasti .., которою заканчивается месса въ этомъ миссалѣ, а такъ же въ Stowe миссалѣ и въ St. Gallen фрагментѣ. Эта молитва, видимо, составлена изъ двухъ молитвъ, взятыхъ изъ миссала папы Льва (на 24 іюля и на 3 сентября). Формула отпуста въ Stowe миссалѣ дана слѣдующая: „Missa acta est in pace“.

Мы укажемъ теперь въ мессѣ по Stowe миссалу элементы не римскаго характера; они слѣдующіе: 1) пригласительная литанія между Апостоломъ и Евангеліемъ, которая, однако, въ галликанскомъ обрядѣ входила послѣ Евангелія; 2) молитва Post-Sanctus; 3) чтеніе диптиховъ, вставленное въ поминовеніе усопшихъ въ „Memento“, въ „канонѣ“ мессы; 4) responsorium при преломленіи; 5) моментъ преломленія предъ „Pater noster“; 6) сложная форма преломленія и 7) responsorium при пріобщеніи. Въ Stowe миссалѣ, въ данной здѣсь „Missa apostolorum et martirum et sanctarum virginum“ за Praefatio и Sanctus слѣдуетъ Post-Sanctus обычной испано-галликанской формы („Vere sanctus, vere benedictus...), которое затѣмъ немедленно переходитъ въ „Qui pridie“, не оставляя никакого мѣста для внесенія „Te igitur“ и прочаго изъ первой части Геласіевскаго канона мессы. Это, быть можетъ, представляетъ собою оригинальную ирландскую мессу до внесенія въ нее интерполяцій изъ Геласіевскаго Сакраментарія. Что касается двухъ другихъ мессъ въ Stowe миссалѣ, то тамъ эта особенность не встрѣчается. А что касается мессъ въ продолженіе цѣлаго года въ Bobbio миссалѣ, то онѣ, видимо, имѣютъ галликанскій строй до Praefatio, и Геласіевскій и римскій къ концу. Кромѣ Апостола, Евангелія, а иногда также чтенія изъ Ветх. Завѣта въ нихъ содержатся слѣдующія измѣняемыя части: 1) коллектъ, который тогда носитъ названіе „Post Prophetiam“; 2) пригласительная молитва, называемая по временамъ ея галликанскимъ именемъ „praefatio“; за нею слѣдуютъ одинъ, два коллекта, а иногда и болѣе; 3) коллекты „Post nomina“; 4) Ad pacem“; 5) иногда „Secreta“; но всякій разъ, когда употребляется молитва съ этимъ наименованіемъ, въ этомъ случаѣ имѣется одинъ только коллектъ, который предшествуетъ ей, но не имѣется ни Post nomina, ни Ad pacem; 6) Contestatio, т. е. римское „praefatio“. Въ Bobbio миссалѣ месса заканчивается, видимо, неизмѣняемымъ Post-communio. Мы находимъ слѣдующія мессы въ Bobbio миссалѣ: три на время Adventus'а, мессы на повечеріе Рождества Христова и на самый день Рождества Христова; мессы на дни св. Стефана, Младенцевъ Виѳлеемскихъ, свв. Іакова и Іоанна, Обрѣзанія Господня, Крещенія, на день Cathedrae Sancti Petri, св. Маріи, Успенія; пять мессъ для поста; мессу in symboli traditione (день, въ который символъ вѣры былъ сообщаемъ готовящимся ко крещенію; празднуется еще и теперь въ Амвросіанскомъ обрядѣ), мессу на Великій Четвергъ, на пасху и навечеріе пасхи, двѣ пасхальныя мессы, мессу на обрѣтеніе св. Креста, на Feriae Rogationum (три дня передъ Вознесеніемъ), на Вознесеніе, Пятидесятницу (Quinquagisimo“), на день св. Іоанна Крестителя, in St. Johannis passione (соотвѣтствуетъ 29-му августа), свв. Петра и Павла, св. Сигизмунда, общую мученикамъ, общую мученику, общую исповѣднику, на день св. Мартина, общую дѣвственницѣ; мессу за больныхъ, на освященіе церкви, на день св. Михаила, мессу о путешествующихъ, мессу за священника самого; мы находимъ здѣсь „missa omnimoda“, четыре обѣтныхъ мессы, мессу за живыхъ и усопшихъ, мессу in domo cujus libet, семь воскресныхъ мессъ, двѣ повседневныя мессы, мессу за усопшаго священника, мессу за усопшихъ; всего 61 мессу. Месса „in symboli traditione“ включаетъ въ себѣ „traditio“ и „expositio symboli“; за мессой въ Великій Четвергъ слѣдуетъ „lectio Passionis“, на Великій Пятокъ; мессѣ въ навечеріе пасхи (Великую Субботу) предшествуютъ, во-первыхъ, „preces et orationes“ о заступленіи, похожія на употребляющіяся теперь въ Великій Пятокъ; во-вторыхъ, Benedictio cerei (церемонія благословенія пасхальной свѣчи; гимнъ и молитва для этого Benedictio встрѣчаются въ Bangor Antiphoner),

---

святыхъ; поангликански—Trinity Sunday. *Переводчикъ.*

представленное здѣсь (въ Bobbio миссалѣ) только гимномъ „Exultet“, и, въ-третьихъ, чинъ крещенія.

Чинъ крещенія. Существуютъ два кельтскіе чина крещенія—одинъ въ Bobbio миссалѣ III вѣка, и другой въ той части Stowe миссала, которая принадлежитъ къ IX вѣку. Они въ значительной степени различаются другъ отъ друга въ порядкѣ церемоній въ чинѣ, хотя въ отношеніи словеснаго выраженія въ нихъ есть много и общаго. Чинъ крещенія въ Stowe миссалѣ есть самый длинный среди раннѣйшихъ формъ, и большею частію совпадаетъ вообще съ Геласіевскимъ и Грегоріанскимъ чинами. По нѣкоторымъ своимъ деталямъ онъ скорѣе производитъ впечатлѣніе не особенно искуснаго соединенія двухъ чиновъ, потому что заклинаніе, отреченіе отъ діавола и исповѣданіе вѣры повторяются два раза, а длинное благословеніе купели и крещальной воды оказывается комбинаціею двухъ формъ—Геласіевской и Грегоріанской. Дѣйствительная формула крещенія не дана въ Stowe миссалѣ, но въ Bobbio миссалѣ она читается такъ: „Baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti unam habentem (sic?) substantiam ut habeas vitam aeternam partem cum sanctis“. Эта формула напоминаетъ формулы, данныя въ „Missale Gothicum“ и „Vetus Gallicanum“, именно по прибавкѣ словъ: „ut habeas vitam aeternam“, хотя въ другихъ прибавленіяхъ всѣ три различны между собою. Но и въ Stowe миссалѣ и въ Bobbio имѣется галликанское омовеніе ногъ послѣ крещенія съ произнесеніемъ словъ,—очень похожихъ на слова въ Gothicum Missale и въ Vetus Gallicanum.

Чинъ крещенія по Bobbio миссалу заключаетъ въ себѣ: 1. Ad Christianum faciendum: a) первое заклинаніе; b) signum crucis; c) вдуновеніе. 2. Благословеніе купели: a) заклинаніе воды; b) два коллекта; c) Sursum corda и praefatio (молитва); d) освященіе мνромъ воды въ купели. 3. Второе заклинаніе „exorcidio te spiritus immunde“... 4. Ephpheta (взято изъ Ев. Марка VII, 34; по греч. ἐφφαθᾶ. Форма дана слѣдующая: „Effeta, effecta est hostia in odorem suavitatis“. Ср. ниже столб. 478 формулу изъ Stowe миссала. 5. Помазаніе елеемъ носа, ушей и груди крещаемаго. Формула помазанія слѣдующая: „Ungo te oleo sanctificato sicut unxit Samuel David in regem et prophetam“. 6. Отреченіе отъ діавола. Въ Bobbio миссалѣ даны три отреченія, по формѣ похожія на отреченія въ Stowe миссалѣ и на обычныя римскія; но здѣсь (въ Bobbio миссалѣ) эти отреченія соединены въ одинъ отвѣтъ. 7. Исповѣданіе вѣры—чтеніе Апостольскаго символа. 8. Крещеніе. 9. Помазаніе мνромъ, при чемъ произносятся слова: „Deus Pater D. N J. C., qui te regeneravit“... и пр. 10. Облеченіе въ бѣлыя одежды. 11. Омовеніе ногъ. 12. Post—Baptismum—два коллекта.

Чинъ крещенія по Stowe миссалу слѣдующій:

1. Заклинаніе и Signum Crucis. Затѣмъ даны три молитвы. Первая написана рукою Moelcaich'а; она включаетъ въ себѣ осѣненіе крещаемаго крестнымъ знаменіемъ. Вторая молитва встрѣчается также въ Bangor Antiphoner въ качествѣ „Collectio super nominem, qui habet diabolum; третья молитва „Deus, qui ad salutem“... позднѣе повторяется предъ благословеніемъ купели. 2. „Consecratio salis“ съ Геласіевскимъ заклинаніемъ. 3. Отреченіе въ формѣ трехъ отдѣльныхъ отвѣтовъ. 4. Исповѣданіе вѣры; символъ данъ въ самой кратчайшей формѣ, въ видѣ простого исповѣданія вѣры въ три лица Св. Троицы. 5. Вдуновеніе; мы не находимъ, чтобы при этомъ произносились какія-либо слова. 6. Первое помазаніе елеемъ и мνромъ на груди и на спинѣ, съ произнесеніемъ словъ: „Ungo te oleo sanctificato in nomine“ и пр. 7. Второе отреченіе, тожественное по выраженію съ первымъ. 8. Четыре молитвы заклинанія, изъ коихъ двѣ Геласіевскихъ и двѣ Грегоріанскихъ. 9. Рубрика [1]) поирландски: „здѣсь влагается соль въ уста крещаемаго дитяти“. 10. Ephpheta, форма которой слѣдующая: Effeta, quod est apertio, effeta est hostia in honorem (sic) suavitatis in nomine“ и пр. Въ Геласіевскомъ и Грегоріанскомъ обрядахъ (какъ и въ современномъ римскомъ) данъ слѣдующій текстъ: „Effecta, quod est adaperire in odorem suavitatis, tu autem effugare Diabole appropinquabit enim judicium Dei“. Игра на словахъ „effeta“ и „effecta“ является характерною особенностію миссаловъ Bobbio и Stowe. Въ

[1]) Т. е. указаніе, написанное красными чернилами. *Н. Н. Г.*

другихъ книгахъ „ephpheta“ вовсе не связывается со вложеніемъ соли въ ротъ крещаемаго, какъ это, видимо, дѣлается здѣсь, въ Stowe миссалѣ;—въ нихъ „ephpheta“ связывается съ прикосновеніемъ слюною къ носу и ушамъ крещаемаго. 11. Молитва „Domine Sancte Pater omnipotens aeterne Deus, qui es, et qui eras, et qui venturus es“... Эта молитва встрѣчается въ Геласіевскомъ обрядѣ, какъ молитва „ad catechumenum ex Pagano faciendum“, и читается въ современномъ римскомъ чинѣ крещенія взрослыхъ, предъ вложеніемъ соли въ уста крещаемаго, въ случаяхъ крещенія обращенныхъ изъ язычества. 12. Молитва „Deus, qui ad salutem humani generis“... Въ Геласіевскомъ, Грегоріанскомъ и современномъ римскомъ обрядахъ эта молитва входитъ въ составъ „Benedictio aquae“; здѣсь же (въ Stowe миссалѣ) она повторяется во второй разъ; въ первый разъ она читается при первомъ заклинаніи. 13. Молитва „Exaudi nos, Domine... et mittere dignare“... Въ современномъ римскомъ обрядѣ эта молитва употребляется при „Asperges“ [1]). 14. Второе помазаніе. „Huc usque catechumenus. Incipit oleari oleo et chrismate in pectus et item scapulas antequam baptizaretur“. 15. Литанія, текстъ которой, однако, не данъ; слѣдуетъ затѣмъ указаніе: „circa fontem canitur“. По Амвросіанскому обряду эта литанія говорится послѣ крещенія; въ современномъ римскомъ она употребляется въ навечеріе Пасхи послѣ благословенія „крещальнаго fons“ [2]). 16. Псалмы (или—скорѣе—стихи изъ двухъ псалмовъ): „sitivit anima mea usque vivum. Quem admodum. Vox Domini super aquas multas. Adferte“. Эта курьезная перестановка словъ, вѣроятно, относится къ стиху 2 псалма XLI и стиху 3 псалма XXVIII. Первый псаломъ употребляется цѣликомъ въ Амвросіанскомъ обрядѣ, а второй (тоже цѣликомъ) въ римскомъ обрядѣ (при крещеніи взрослыхъ). 17. Благословеніе воды въ купели. Первая часть этого момента службы состоитъ изъ заклинаній, которыя въ Геласіевскомъ Сакраментаріѣ связаны съ „благословеніемъ купели и воды“, хотя встрѣчаются въ различныхъ частяхъ той же книги. Вторая часть состоитъ (съ незначительной разницей въ выраженіи) изъ молитвы „Omnipotens sempiterne Deus, adesto magnae pietatis tuae mysteriis“ и изъ praefatio и молитвъ, которыя употребляются въ церемоніяхъ въ навечеріе пасхи, положенныхъ въ миссалахъ Геласіевскомъ, Грегоріанскомъ и современномъ римскомъ, вплоть до изліянія мѵра въ купель. Указаніе, которое затѣмъ слѣдуетъ, повелѣваетъ изливать мѵро въ купель „in modo crucis“, „et quique voluerit implet vasculum aqua benedictionis ad domos consecrandas et populus praesens aspergitur aqua benedicta“. 18. Повтореніе „исповѣданія вѣры“, но въ слегка распространенной формѣ. 19. Затѣмъ слѣдуетъ самое крещеніе; повелѣвается трижды погружать, или же трижды окроплять, но при этомъ не дается никакой формулы. 20. Помазаніе св. мѵромъ. Оно совершается „in cerebrum in fronte“; при этомъ читается молитва „Deus omnipotens Pater D. N. J. C. qui te regeneravit“... Эта молитва находится въ Геласіевскомъ и Грегоріанскомъ Сакраментаріяхъ, въ современномъ римскомъ и Амвросіанскомъ обрядахъ, а также въ Bobbio миссалѣ и въ Vetus Gallicanum. Формула помазанія слѣдующая: „Ungo te de oleo et de chrismate salutis et sanctificationis in nomine... nunc et per omnia in saecula saeculorum“ и „operare creatura olei operare in nomine... et cet.“ 21. Облаченіе крещаемаго въ бѣлую одежду, совершаемое діакономъ, при произнесеніи обычныхъ словъ отъ священника: „accipe vestem candidam“... 22. Начертаніе знаменія креста на ладони крещаемаго. Священникъ при этомъ произноситъ слова: „Aperiatur manus pueri“ и „Signum crucis Christi accipe in manum tuam dexteram et conservet te in vitam aeternam“. Mr. War-

[1]) Такъ называется въ современной Римской церкви обрядъ кропленія алтаря, клира и народа служащимъ священникомъ передъ «Missa solemnis»; названіе взято отъ словъ псалма L-го, коими начинается этотъ обрядъ. *Переводчикъ.*

[2]) Т. е. купели; «благословеніе купели»—«benedictio fontis» въ современной Западной церкви есть ничто иное, какъ остатокъ древняго обычая—крестить въ Великую Субботу оглашенныхъ; у насъ остатокъ этого обычая—пѣніе «Елицы во Христа крестистеся». Вода въ fons освящается крестообразнымъ дуновеніемъ на нее священника, погруженіемъ въ нее «пасхальной свѣчи», и вліяніемъ нѣсколькихъ капель елея и мѵра. *Переводчикъ.*

ren указываетъ еще на одинъ случай совершенія этой церемоніи, именно въ Jumièges Rituale XI вѣка; помимо этого, данный обычай, видимо, неизвѣстенъ. 23. Омовеніе ногъ крещаемаго. Это спеціально галликанскій и кельтскій обрядъ; его нѣтъ въ богослужебныхъ римскихъ книгахъ. Относительно этого обряда существуетъ постановленіе испанскаго собора въ Elvira въ 305 г. Форма этого обряда, данная въ Stowe миссалѣ начинается стихами изъ Псалтыри (напр., Lucerna pedibus и др.) съ припѣвами „аллилуіа“. Затѣмъ слѣдуютъ формула обряда и молитва, при чемъ та и другая упоминаютъ омовеніе ногъ ученикамъ, совершенное Спасителемъ. 24. Затѣмъ идетъ причащеніе крещаемаго со словами: „Corpus et sanguinis (sic?) D. N. J. C. sit tibi in vitam aeternam“; за причащеніемъ слѣдуютъ благодарственныя молитвы за крещеніе и пріобщеніе. Въ концѣ чина крещенія даны чинъ „благословенія воды“ (есть и въ Грегоріанскомъ Сакраментаріѣ) и заклинаніе (есть тоже въ галликанскихъ и Амвросіанскихъ книгахъ). Эти вещи здѣсь, несомнѣнно, не у мѣста; онѣ оказались ненужными (по догадкѣ Warren'а) въ силу введенія болѣе пространнаго римскаго чина на „Benedictio fontis“. Однако возможно, что въ нашемъ манускриптѣ онѣ относились къ чину „посѣщенія больныхъ“, который здѣсь, непосредственно слѣдуетъ за ними, безъ всякаго перерыва. Въ чинѣ „посѣщенія больныхъ“ по Book of Mulling имѣется въ началѣ Benedictio Aquae.

Чины посѣщенія, помазанія (т. е. елеосвященія) и пріобщенія больныхъ. Существуютъ четыре образчика этихъ службъ:— въ Stowe миссалѣ и въ книгахъ Dimma, Mulling и Deer. Чины въ Stowe миссалѣ и въ книгѣ Dimma самые длинные и самые полные, и очень близки другъ къ другу по тексту. Въ чинѣ по книгѣ Mulling отличія выступаютъ въ предварительныхъ пригласительнаго характера молитвахъ, и въ прибавленіи въ началѣ службы „Benedictio aquae“ и „Benedictio hominis“; послѣднее имѣется и въ Stowe миссалѣ и въ книгѣ Dimma, хотя въ отличной формѣ. Но чинъ по книгѣ Mulling совпадаетъ съ чиномъ изъ Dimma въ томъ, что вставляетъ чтеніе „символа вѣры“, чего нѣтъ въ Stowe миссалѣ. Въ чинѣ по книгѣ Deer имѣется лишь пріобщеніе больныхъ, которое въ существенномъ согласно съ тремя другими формами, данными въ Stowe, Mulling и Dimma. Порядокъ чина по Stowe миссалу таковъ:

1. Сначала идетъ „Benedictio aquae“ со словами: „Benedic, Domine, hanc creaturam aquae“ (Грегоріанская молитва) и „Exorcizo te, spiritus immunde“ (находится въ чинѣ крещенія въ Bobbio миссалѣ предъ „ephpheta“, и въ одномъ Амвросіанскомъ чинѣ, цитуемомъ Martène, но въ обоихъ случаяхъ, какъ „exorcismus hominis“). По мнѣнію Dr. Warren'а эти двѣ молитвы принадлежатъ къ чину крещенія; но сравни положеніе „Benedictio super aquam“ и „Benedictio hominis“ въ книгѣ Mulling. 2. Затѣмъ идетъ Praefatio, въ смыслѣ галликанскомъ (т. е. приглашеніе къ молитвѣ): „Oremus, fratres, Dominum Deum nostrum pro fratre nostro“, за коимъ идутъ шесть молитвъ; пять изъ нихъ и praefatio имѣются и въ книгѣ Dimma. 3. Два Евангелія: Мѳ. XXII, 23. 29—33 и XXIV, 29—31. Первое Евангеліе есть въ книгѣ Dimma; здѣсь же имѣется и Апостолъ 1 Кор. XV, 19—22. 4. *Елеопомазаніе.* Въ книгѣ Dimma этому дѣйствію предшествуетъ исповѣданіе вѣры во Св. Троицу, въ вѣчную жизнь и въ воскресеніе мертвыхъ; напротивъ, въ книгѣ Mulling „Credo“ слѣдуетъ за помазаніемъ. Формула помазанія въ Stowe миссалѣ дана слѣдующая: „Ungo te de oleo sanctificato, ut salveris in nomine“ и пр., въ кн. Dimma она читается такъ: „Ungo te de oleo sanctificato in nomine Trinitatis, ut salveris in saecula saeculorum“; въ Mulling формула дана такая: „Ungo te de oleo sanctificationis in nomine Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti, ut salveris in nomine Sanctae Trinitatis“. Въ древнемъ Амвросіанскомъ обрядѣ и въ обрядѣ венеціанскаго патріархата во времена до Тридентскаго собора формулы помазанія начинались словами: „Ungo te oleo sanctificato“; очень похожая формула дана у Martène изъ Monte Cassino'скаго бревіарія XII вѣка. Римская и современная Амвросіанская формулы начинаются словами: „Per istam unctionem“ Въ книгахъ кельтскаго обряда мы не находимъ никакихъ указаній относительно того, какія части тѣла слѣдовало помазывать. 5. „Pater noster“ съ присоединеніемъ вводной молитвы: „Concede, Domine, nobis

famulis tuis"... и „эмболизма": „Libera nos, Domine"... Въ Dimma дана та же самая вводная молитва, но послѣ „Pater noster" больному дается наставленіе прочитать: „Agnosce, Domine, verba, quae precipisti"..., какъ бы въ качествѣ другой вводной молитвы къ „Pater noster"... (или, быть можетъ, обѣ молитвы читались по выбору). Въ Mulling и въ Deer вводная молитва идетъ слѣдующая: „Creator naturarum omnium"... Во всѣхъ указанныхъ случаяхъ „Pater noster" съ добавленіями предшествуетъ самому причащенію. 6. Три молитвы за болящаго. Въ Dimma, Mulling и Deer этихъ молитвъ нѣтъ. Одна изъ молитвъ „Domine Sancte Pater te fideliter"... находится въ современномъ римскомъ обрядѣ (по требнику). 7. Преподаніе мира: „Pax et caritas D. N. J. C. et cet"..., какъ въ мессѣ. 8. *Пріобщеніе.* Слова, произносимыя при преподаніи св. даровъ, въ Stowe миссалѣ даны слѣдующія: „Corpus et sanguis D. N. J. C. filii Dei vivi altissimi et reliqua"... Книга Dimma опускаетъ слово „altissimi" и даетъ окончаніе: „conservat animam tuam in vitam aeternam". Въ книгѣ Mulling формула читается такъ: „Corpus cum sanguine D. N. J. C. sanitas sit tibi in vitam aeternam". Та же формула дана и въ книгѣ Deer, за исключеніемъ лишь окончанія, которое читается такъ: „in vitam perpetuam et salutem". За этимъ слѣдуютъ причастные стихи, похожіе на причастные стихи за мессой. По порядку и выбору они различны и въ Stowe месса, и въ чинѣ пріобщенія больныхъ по Stowe, Dimma, Mulling, Deer, и въ Bangor Antiph., хотя многіе изъ нихъ общи всѣмъ этимъ богослужебнымъ книгамъ. 9. Благодареніе въ формѣ молитвы: „Deus tibi gratias agimus"... Эту молитву можно найти въ чинахъ, данныхъ въ книгахъ Dimma, Mulling и Deer, гдѣ ею заканчивается служба. Въ кн. Dimma, ей предшествуетъ благословеніе. 10. Преподаніе благословенія: „Benedicat tibi Dominus et custodiat te"..., за коимъ слѣдуютъ осѣненіе крестнымъ знаменіемъ и слова „Pax tibi in vitam aeternam".

Гимны. Существуетъ много мѣстныхъ ирландскихъ гимновъ, написанныхъ и полатыни и поирландски. Несомнѣнно, большинство изъ нихъ предназначалось не для богослужебнаго, а скорѣе для частнаго употребленія. Но извѣстное количество этихъ гимновъ, несомнѣнно, употреблялось въ службахъ Кельтской церкви. Гимны, данные въ Liber Hymnorum, писали Патрикъ, Колюмба, Gildas, Sechnall, Ultan, Cummain of Clonfert, Mugint, Colman mac Ui Cluasaigh, Colman mac Murchon, Cuhuimne, Oengus, Fiach, Broccan, Sanctam, Scandlan Mor, Mael-Isu ua Brolchain и Ninine, кромѣ нѣсколькихъ другихъ поэтовъ не ирландскаго происхожденія. Къ этому списку Bangor Antiph. прибавляетъ имена: „Comgall и Camelac". Изъ 12 гимновъ въ Bangor Ant. 8 не отыскиваются больше нигдѣ и 10 изъ нихъ, несомнѣнно, предназначались для богослужебнаго употребленія. Достойно замѣчанія обстоятельство, что въ то время,—какъ въ другихъ мѣстахъ Западной церкви полная система стихотворнаго ритма едва ли получила свое развитіе ранѣе XI в.,—ирландскіе поэты, писавшіе полатыни въ VII в. или, быть можетъ, даже ранѣе, пользовались риѳмою такъ же хорошо, какъ и Adam of. St. Victor [1]).

Литература. *Martène,* De Antiquis Ecclesiae ritibus, Bassano 1788. *Muratori,* Liturgia Romana vetus, Venezia 1748. *Mabillon,* Musaeum Italicum, Paris 1687. *Его же,* De cursu Gallicano. *Gerbert,* Monumenta veteris Liturgiae Allemannicae, St. Blaise 1777. *Neale* and *Forbes,* Ancient Liturgies of the Gallican Church, Burntisland 1855—1867. *Feltoe*, Sacramentarium Leonianum, edited by *C. L. Feltoe,* Cambridge 1896. *H. A. Wilson,* The Gelasian Sacramentary, edited by *H. A. Wilson,* Oxford 1894. *H. A. Wilson,* Classified Index to the Leonine, Gelasian and Gregorian Sacramentaries, Cambridge 1892. *Delisle,* Memoires sur d'anciens Sacramentaires, Paris 1886. *Haddan* and *Stubbs,* Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland, Oxford 1869—1878. *Probst,* Die abendländische Messe vom fünften bis zum achten Jahrhundert, Münster in W. 1896. *Duchesne,* Les origines du culte chrétien, Paris 1902. *Wordsworth,* The Ministry of Grace, London 1901. *Frere,* New History of the Book of Common Prayer, London 1902. *Warren,* Liturgy and Ritual of the Celtic Church, Oxford 1881. *Edmonds,* The Early Scottish Church, Edinburgh 1906. *Pryce,* The Ancient British Church, London 1878. *G. Stokes,* Ireland and the Celtic Church, London 1907. *Henry Bradshaw So-*

[1]) Самый плодовитый и величайшій изъ латинскихъ церковныхъ пѣснотворцевъ въ средніе вѣка; умеръ между 1173 и 1194 гг. *Переводчикъ.*

ciety Publications: a) Bangor Antiphoner, edited by *F. E. Warren* 1893—1895; b) Liber Hymnorum, edited by *J. H. Bernard* and *R. Atkinson,* 1898; c) Martyrology of Oengus the Culdee, edited by *Whitley Stokes;* d) Stowe Missal, edited by *G. F. Warner,* part I. *B. Maccarthy,* On the Stowe Missal ed. by Royal Irish Academy, Dublin 1877—1886. *Kuypers,* The Prayer Book of Aethelwald the Bishop (Book of Cerne), Cambridge 1902. *Lawlor,* Chapters on the Book of Mulling, Edinburgh 1897. *W. Meyer,* Das turiner Bruchstück der ältesten irischen Liturgie въ «Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen», Göttingen 1904. *Bannister,* Some Recently Disconered Fragments of Irish Sacramentaries (въ Карлсруэ и Пьяченцѣ) въ «Journal of Theological Studies» за октябрь 1903 г. *Cagin,* Описаніе Bobbio Missal въ V т. въ Paléographie Musicale, Solesmes 1896. Leabhar Breac = Пятнистая книга (факсимиле, введеніе и подробный указатель содержанія), ed. by Royal Irish Academy, Dublin 1876. *Warren,* The Irish Missal belonging to Corpus Christi College Oxford, London 1879. *Его же,* The Leofric Missal, Oxford 1883. *G. H. Forbes,* Missale Drummondiense, Burntisland 1882. *E. Bishop,* Liturgical Note въ книгѣ Kuypers'a «Prayer Book of Aethelwald» (Book of Cerne), Cambridge 1902. *Его же,* The Earliest Roman Mass-Book въ «Dublin Review» за октябрь 1894 г. *Его же,* The Litany of Saints in the Stowe Missal въ «Journal of Theological Studies» за октябрь 1905 г. *Его же,* «Spanish Symptoms» (въ галликанскихъ, ирландскихъ и римскихъ богослужебныхъ книгахъ) въ «Journal of Theological Studies» за январь 1907 г. *Mercati,* More Spanish Symptoms тамъ же за апрѣль 1907 г. *Lejay,* статьи въ «Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse»: La Messe latine во II т., 91. 189 (за 1897 г.); о Book of Cerne въ VIII т., 556 (за 1903 г.); о Туринскомъ, Карлсруэ и Пьяченца фрагментахъ въ IX т., 556 (за 1904 г.). *W. Legg,* Ecclesiological Essays, London 1905. *St. Columbanus,* Regula въ Collectanea sacra *Flemingius*'a, Lovanii 1667. *Reeves,* On the Celi-De, commonly called Culdees, ed. by Royal Irish Academy, vol. 24, Dublin 1874. *Bury,* Life of st. Patrick and his Place in History, London 1895. *J. Healy,* Life and Writings of st. Patrick, Dublin 1905. *Dottin,* Notes Bibliographiques sur l'ancienne Littérature d'Irlande въ «Revue d'Histoire et de Littérature religieuse», т. V, стр. 161 (Paris 1900). Слѣдуетъ прибавить, что по нашему предмету существуетъ значительное количество quasi-исторической литературы, принадлежащей перу католическихъ и англиканскихъ писателей; изъ нея можно извлечь много свѣдѣній, но пользоваться ими слѣдуетъ съ большою осмотрительностью по причинѣ апологетико-полемическаго характера указанной литературы.

Хенри Дженеръ *).

Кембриджъ (Cambridge, полатыни Camboritum, посаксонски Grantabrygge), городъ въ юго-восточной части Англіи, въ 58 миляхъ къ сѣверо-востоку отъ Лондона, знаменитъ главнымъ образомъ своимъ Университетомъ, точная исторія котораго начинается съ XIII столѣтія. Къ этому времени относятся указы Генриха III (1231 г.), касающіеся вопроса о дисциплинѣ среди студентовъ. Съ этого же времени студенты, жившіе по частнымъ квартирамъ, стали жить въ гостинницахъ (hostels) подъ управленіемъ принципала (principle). Эти „хостели" носили имена разныхъ святыхъ. Но они стали мало-по-малу исчезать, какъ только начали появляться колледжи, устроенные частными лицами и снабженные окладами для содержанія учащаго персонала и части студентовъ. Старѣйшимъ колледжемъ Кембриджа считается Peterhouse (Питерхаузъ), основанный въ 1286 году. Колледжи устраивались по типу монастырскому, слѣды чего можно было наблюдать еще и недавно: званіе члена (fellowship) какого-нибудь колледжа не иначе могло быть даваемо, какъ подъ условіемъ целибата; въ 1881 г. это требованіе было отмѣнено.

Всѣ вмѣстѣ взятые, колледжи составляютъ Университетъ. Во главѣ послѣдняго стоитъ сенатъ, составляемый изъ лицъ, имѣющихъ ученую степень „master of arts". Вѣдѣнію этого сената подлежатъ управленіе имуществомъ Университета, завѣдываніе ходомъ занятій, испытаніе лицъ, ищущихъ ученыхъ степеней и пр. Всякое новое предложеніе въ сенатъ должно быть одобрено „совѣтомъ постоянныхъ членовъ сената" (всегда живущихъ въ Кембриджѣ). У Университета имѣются свой канцлеръ (chancellor) и попечитель (high-steward); но главная исполнительная власть лежитъ на вице-канцлерѣ (Vice-chancellor), избираемомъ ежегодно изъ начальниковъ колледжей. Дисциплинарная часть Университета находится въ рукахъ

*) Переводъ *К. Н. Фаминскаго* съ англійской рукописи, спеціально изготовленной для «Энциклопедіи» *Henry Jenner,* F. S. A. British Museum (London), An Assistant Librarian.

прокторовъ (proctor). Во главѣ каждаго колледжа стоитъ начальникъ (master) съ членами (fellow), или же съ совѣтомъ выбранныхъ изъ числа послѣднихъ. Учебная часть находится въ рукахъ тьюторовъ (tutor), а дисциплинарная въ рукахъ декана (decan) (см. „Колледжъ"). Университетъ посылаетъ 2 членовъ въ парламентъ; избираются они сенатомъ.

Профессоратъ Университета занимаетъ особое положеніе и не читаетъ лекцій систематически: дѣло обученія студентовъ находится главнымъ образомъ въ рукахъ тьюторовъ. Вклады на содержаніе профессорскихъ каѳедръ начались очень рано (съ XVI ст.); нѣкоторые изъ нихъ носятъ спеціальныя названія по имени основателей. Такъ, есть „Lady Margaret professor of Divinity", по имени основательницы Lady Margaret, матери Генриха VII (1502 г.); есть „Regius professor of Divinity" по имени основателя Генриха VIII (1540 г.). Всѣхъ профессоровъ, по статуту 1881 г., считается 40 человѣкъ.

Студенты Университета могутъ быть раздѣлены на пять разрядовъ: 1) fellow commoners и noblemen; 2) scholars; 3) pensioners; 4) sizars и subsizars; 5) и noncollegiate students. Первый классъ получилъ свое названіе отъ обычая обѣдать съ членами (fellow) колледжа; этому классу присвоена особая мантія. Второй классъ содержится на средства колледжей; пополняется онъ посредствомъ экзамена лицъ изъ двухъ слѣдующихъ за нимъ разрядовъ. Третій классъ обнимаетъ большую часть студентовъ, которые отъ колледжей не поддерживаются и платятъ за свое содержаніе. Разрядъ sizars и subsizars обнимаетъ болѣе бѣдныхъ студентовъ, которые пользуются (лучшіе по экзамену) разными льготами — даровымъ содержаніемъ и денежными пособіями. Послѣдній разрядъ составляютъ неколлегіальные студенты, которые не состоятъ членами никакого колледжа, хотя и пользуются общеуниверситетскими правами; этотъ классъ студентовъ получилъ свое начало въ 1869 г. и находится въ вѣдѣніи спеціальнаго лица—цензора (censor).

Для поступленія въ Университетъ требуется сдать предварительный экзаменъ; для полученія низшей ученой степени (bachelor of arts) требуется пробыть въ Университетѣ 9 семестровъ и сдать три экзамена—предварительный, общій и спеціальный. Университетскій годъ распадается на три семестра—Michaelmass term (съ октября), Lent term (съ февраля) и Easter term (съ пасхи).

Всѣхъ колледжей въ Кембриджѣ 19, изъ которыхъ древнѣйшими считаются Питархаузъ (Peterhouse или же Peter's college) и Клэаръ (Clare), а самымъ большимъ (среди всѣхъ колледжей не только Кембриджа, но и Оксфорда) Trinity College (Св. Троицы). Колледжъ Петра сначала былъ госпиталемъ и въ колледжъ былъ обращенъ въ 1280—1286 г. Зданія этого колледжа—одни изъ самыхъ древнѣйшихъ. Клэаръ колледжъ былъ основанъ въ 1326 г., и зданія его считаются одними изъ красивѣйшихъ въ Университетѣ. Trinity College считается однимъ изъ громаднѣйшихъ; основанъ онъ былъ въ 1546 г. Генрихомъ VIII и образовался изъ соединенія и расширенія раннѣйшихъ учрежденій, Майкельхаузъ (Michel-house, основ. въ 1324 г.) и Кингзхоль (King's Holl, основ. Эдуардомъ III въ 1337 г.); коронѣ принадлежитъ право назначать начальника этого колледжа (master).

При Университетѣ имѣется библіотека, болѣе 400.000 томовъ, и масса манускриптовъ. Среди послѣднихъ замѣчателенъ греколатинскій библейскій кодексъ Безы (Codex Bezae Cantabrigiensis graeco latinus). Библіотека пользуется правомъ получать копію всякой книги, выходящей въ Англіи.

Литература. Cambridge University Calendar for 1904. *A. H. Thompson,* Cambridge and its colleges, London 1898. *J. W. Clark,* Cambridge; Brief historical and descriptive notes, London 1890.

К. Фаминскій.

Кемуилъ 1) — сынъ Нахора, брата Авраамова, и Милки, отецъ Арама (Быт. **22**, 21), родоначальника арамейской народности (см. „Арамъ" въ „Энц." I, 988—990). —2) *Кемуилъ*—князь изъ колѣна Ефремова, названный въ числѣ лицъ, которыя должны были раздѣлить между колѣнами Израилевыми Палестину на западъ отъ Іордана (Числ. **34**, 15—17, 24).—3) *Кемуилъ* — отецъ Хашавіи, одного изъ главныхъ начальниковъ надъ колѣнами Израилевыми (1 Парал. **27**, 16, 17).

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кеназъ — сынъ Елифаза, внукъ Исава, или Едома. Онъ названъ однимъ изъ старѣйшинъ Исавовыхъ, старѣйшинъ идумейскихъ (Быт. **36**, 8, 10, 11, 15, 42, 43. 1 Парал. **I**, 36, 53, 54). Въ этомъ названіи содержится указаніе на то, что Кеназъ былъ родоначальникомъ отдѣльнаго идумейскаго племени, каковымъ дѣйствительно и были *Кенезеи* (см. „Кенезеи" ниже стлб. 490). — Имя *Кеназъ* носилъ также внукъ Халева (1 Парал. **4**, 15).

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кенаѳъ—значительный городъ въ сѣверо-восточной части Палестины, на ея крайнихъ восточныхъ предѣлахъ. Еще при Моисеѣ нѣкто Новахъ, изъ колѣна Манассіина, завладѣлъ Кенаѳомъ и зависящими отъ него городами и назвалъ его своимъ именемъ Новахъ (Числ. **32**, 42). Но позднѣе гессуряне и сиріяне взяли у израильтянъ Кенаѳъ съ его округомъ (1 Парал. **2**, 23). Объ этомъ городѣ упоминаютъ І. Флавій, Плиній, Птоломей, Евсевій, Іеронимъ. На мѣстѣ древняго Кенаѳа находится, какъ полагаютъ многіе (напр. Раумеръ, Римъ, Гуте), современное селеніе *Канаватъ*, обитаемое друзами; оно расположено на западномъ склонѣ Авранскихъ горъ, въ долинѣ и при потокѣ того же имени—*Канаватъ*. Это селеніе, имѣющее нѣсколько верстъ въ окружности (Раумеръ: 3 англійскія мили), состоитъ, главнымъ образомъ, изъ развалинъ многочисленныхъ и когда-то богатыхъ зданій, какъ частныхъ, такъ и общественныхъ, что свидѣтельствуетъ о быломъ значеніи *Кенаѳа*.

См. *Raumer*, Palästina, 4 Aufl., S. 252 (Karte von Palästina); *Riehm*, HW², S. 839; *Guthe*, KBW., S. 360 [а также у *Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne*].

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кендевей — военачальникъ сирійскаго царя Антіоха VII Сидета. Антіохъ VII потребовалъ отъ іудейскаго первосвященника Симона передачи городовъ Іоппіи (Яффы), Газары и крѣпости Іерусалимской, или же выкупа за нихъ въ 500 талантовъ серебра. Получивъ отказъ, царь сдѣлалъ военачальникомъ приморской страны (филистимскаго побережья Средиземнаго моря) *Кендевея*, поручилъ ему конныя и пѣшія войска и приказалъ идти войною противъ Іудеи. Во исполненіе этого повелѣнія, Кендевей пришелъ въ Іамнію, [см. „Іавнея" въ „Энц." VI, 3—4], началъ вторгаться въ Іудею, брать народъ въ плѣнъ и убивать (1 Макк. **15**, 25—41). Но враждебныя дѣйствія Кендевея были не продолжительны; ему данъ былъ со стороны іудеевъ мужественный отпоръ и нанесено рѣшительное пораженіе сыновьями первосвященника Симона—Іудою и Іоанномъ (1 Макк. **16**, 1—10) (См. г. „Кедронъ" выше стлб. 365).

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кенезеи — одно изъ тѣхъ десяти племенъ, землями которыхъ должны были завладѣть израильтяне, въ силу божественнаго обѣтованія (Быт. **15**, 18, 19). Кенезеи имѣли своимъ родоначальникомъ Кеназа, внука Исавова, или Едомова (см. „Кеназъ" выше стлб. 489); слѣдовательно, они принадлежали къ идумеянамъ и обитали къ югу отъ Палестины. Кенезеи помнили о своемъ кровномъ родствѣ съ Израилемъ и по отношенію къ нему питали братскія чувства. Поэтому-то часть кенезеевъ, какъ можно думать, добровольно присоединилась къ израильтянамъ при переселеніи послѣднихъ въ Палестину, слилась съ ними и оказала имъ, въ лицѣ нѣкоторыхъ своихъ представителей, крупныя услуги. Такъ, Халевъ, сынъ Іефонніинъ, кенезеянинъ, былъ посланъ Моисеемъ отъ колѣна Іудина, какъ соглядатай, вмѣстѣ съ другими, въ землю ханаанскую и по возвращеніи оттуда успокоивалъ и ободрялъ израильскій народъ, взволнованный и смущенный вѣстями изъ Ханаана (Числ. **13**, 7. **14**, 1—9. **32**; 11, 12). Затѣмъ, племянникъ Халева, сынъ его младшаго брата Кеназа, Гоѳоніилъ былъ судіею сыновъ израилевыхъ, избавилъ ихъ отъ ига Хусарсаѳема, царя месопотамскаго, и правилъ ими въ мирѣ 40 лѣтъ (Суд. **3**, 8—11).

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кенеи упомянуты впервые въ Быт. **15**, 19 въ числѣ и во главѣ названныхъ далѣе десяти племенъ. Кенеи—мадіамское племя (см. „Мадіанитяне"), кочевавшее, между

прочимъ, на Синайскомъ полуостровѣ, въ окрестностяхъ Синая, и вполнѣ дружественно, (подобно кенезеямъ) расположенное къ израильтянамъ. Тесть Моисея (отецъ Сепфоры) Рагуилъ или Іоѳоръ былъ мадіамскимъ священникомъ (Исх: **2**, 16—21. **3**, 1), изъ племени кенеевъ (Суд. **1**, 16. **4**, 11). Когда израильтяне, выведенные изъ Египта Моисеемъ, послѣ остановки въ пустынѣ Синайской, двинулись въ дальнѣйшій путь, то Ховавъ, сынъ Рагуила или Іоѳора, отправился съ ними, по просьбѣ Моисея, и руководилъ ими, *былъ для нихъ глазомъ* въ пустынныхъ мѣстахъ, хорошо ему извѣстныхъ (Числ. **10**, 29 — 32). Къ Ховаву присоединились другіе его соплеменники, и эти кенеяне не оставляли уже израильтянъ. Станъ кенеевъ мы видимъ среди шатровъ Израиля на поляхъ моавитскихъ, за Іорданомъ, противъ Іерихона. Здѣсь замѣтилъ этотъ станъ Валаамъ, прорицавшій объ Израилѣ, и произнесъ о кенеяхъ особенное пророчество (Числ. **22**, 1. **23**, 28. **24**, 21, 22). Перейдя Іорданъ, вмѣстѣ съ израильтянами, кенеи расположились въ окрестностяхъ Іерихона (онъ же городъ пальмъ: Второз. **34**, 3. 2 Парал. **28**, 15). Когда же сыны Іудины отправились завоевывать города и земли, назначенные имъ въ удѣлъ, то съ ними пошли изъ „города пальмъ“ также и кенеи и поселились въ юго-западной части пустыни Іудиной (см. „Пустыни св. Земли“), на югъ отъ Арада, среди израильтянъ (Суд. **1**, 16). Впрочемъ, одинъ изъ кенеевъ, Хеверъ, нашелъ неудобнымъ оставаться съ своими родичами въ пустынѣ Іудиной; поэтому онъ перекочевалъ на сѣверъ и раскинулъ свой шатеръ на земляхъ колѣна Неѳѳалимова, близъ Кедеса въ Галилеѣ (см. „Кедесъ 1“ выше стлб. 360—361). Здѣсь Іаиль, жена Хевера, оказала важную услугу сынамъ Израилевымъ: она умертвила въ своемъ шатрѣ Сисару, начальника враждебныхъ Израилю войскъ (Суд. **4**, 11, 17—24. **5**, 24—27). Во дни Саула часть кенеевъ (вѣроятно, выселившаяся изъ пустыни Іудиной) обитала среди амаликитянъ. Но и къ этимъ кенеямъ Израиль, при всей враждебности къ Амалику, относился съ неизмѣнною пріязнью, причину чего объяснилъ кенеямъ Саулъ: *вы оказали*,—сказалъ онъ,—*благосклонность всѣмъ израильтянамъ, когда они шли изъ Египта* (1 Цар. **15**, 6. **27**, 8, 10. **30**, 26—29). Въ Числ. **24**, 21, 22. Суд. **4**, 11 (по евр. тексту) кенеи названы *Каинъ*. Это всего скорѣе потому, что родоначальникъ ихъ, одинъ изъ потомковъ Мадіана, сына Авраамова отъ Хеттуры (Быт. **25**, 12), назывался, вѣроятно, *Каиномъ*.

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кенель см. „Янсенизмъ“.

Кеницій (Kenicius Bothniensis), Петръ, архіепископъ упсальскій, видный дѣятель шведской реформаціи (1555 — 1637 г.). Родомъ изъ Норрландіи, сынъ купца, обучался въ Gelle (Йевле) и Стокгольмѣ, принялъ духовн. санъ въ 1578 г. Юноша мечталъ получить мѣсто каплана на родинѣ, но поселяне воспротивились этому изъ-за „слабаго голоса“ и предпочли ему другого кандидата. Огорченный, Кеницій уѣхалъ въ Германію (1582 г.) и посвятилъ себя научнымъ занятіямъ; получивъ степень магистра въ Виттенбергѣ (1586 г.), вернулся домой „такимъ ученымъ мужемъ“, что ему было предоставлено мѣсто профессора логики въ стокгольмской коллегіи. Во время „литургической смуты“ (см. ст. „Іоаннъ III“) Кеницій стоялъ на сторонѣ противниковъ „красной книги“, за что подвергся со стороны короля „немилости, гоненіямъ и заточенію“. По смерти Іоанна III занялъ видный постъ ректора коллегіи (1592 г.), присутствовалъ на упсальскомъ соборѣ 1593 г. въ качествѣ одного изъ 12 ассесоровъ и въ концѣ того же года получилъ каѳедру новозав. экзегетики въ возстановленномъ упсальскомъ Университетѣ. Въ 1595 г. избранъ еп. скарскимъ, а въ 1609 г., по настойчивому желанію Карла IX, архіепископомъ упсальскимъ; при коронаціи Густава Адольфа (1617 г.) удостоенъ степени доктора богословія.

Въ теченіе 27-лѣтняго служенія въ санѣ архіепископа Кеницій принималъ дѣятельное участіе въ рѣшеніи всѣхъ важныхъ вопросовъ, церковныхъ и академическихъ и, пользуясь особымъ королевскимъ благоволеніемъ, имѣлъ возможность сдѣлать весьма многое для упроченія реформаціи и улучшенія положенія Университета. Такъ, при ближайшемъ его участіи и энергичной поддержкѣ осуществилось изданіе т. н. „Биб-

ліи Густава Адольфа", учреждены юбилейныя празднества въ память реформаціи, установлены дни общенародныхъ моленій и пр. Свои прямыя служебныя обязанности Кеницій исполнялъ весьма ревностно „путемъ визитаціи, письменныхъ наставленій и прилежнаго надзиранія за академіею", которая въ значительной степени обязана ему своимъ „экономическимъ положеніемъ, уставомъ и процвѣтаніемъ". Вновь основанный Университетъ въ Дерптѣ обязанъ ему своимъ „регламентомъ и статутами".

Литературная дѣятельность Кеницiя носила по преимуществу служебный характеръ. „Scripta ejus, по замѣчанію еп. Спегеля, magni numeri non sunt, sed summa doctrina ac eruditionis, quae ab eo reperiuntur edita". Кромѣ проповѣдей Кеницiемъ изданы: 4 „Diss. Synodales" (1593, 1611, 1619 и 1626 г.); „Compendium Theologicum M. Hafenreffери" (Holm, 1619—29); „Theses de Baptismi" (Ups. 1614), „Служебникъ" (1614); „Theses syn. de aeterna praedistinatione seu electione filiorum Dei ad salutem" (1626); Пастырское посланіе къ шведскому духовенству, подъ заглавіемъ: „Необходимое увѣщаніе, какъ въ настоящія опасныя и воинственныя времена подобаетъ всѣмъ сословіямъ поучаться въ св. словѣ Божіемъ... и пробуждаться къ истинному покаянію, исправленію и сердечной молитвѣ къ Богу, дабы сіе, постигшее насъ за грѣхи наши, наказаніе было отвращено и отъято или умалено и ослаблено".—Приводимъ краткую, но характерную, біографію Кеницiя, помѣщенную на надгробной плитѣ въ упсальскомъ соборѣ. „Petrus Kenicius, S. S. Th. Doctor, Archiepiscopus Upsaliensis, et Pro-Cancellarius Academiae. Episcopus olim Scharensis annis XV. Huic Dioecesi praefuit annis XXVII. Carceres et multa gravia pertulit in persecutione Liturgicâ. Constans in fide permansit ad finem, felicem vitae exitum sortitus die III Februari, anno DC. XXXVI".

Литература. *А. О. Rhyceliі*, Episcoposcopia Sviogothica, 1752. *J. Werving*, Konung Sigismundus och K-en Carl den IX — des historier (1745 — 46). Biografisk Lexikon, 7-de B. (1876). Upsala Ärkestifts Herdaminne (af Fant), Ups. 1842, B. 1. *Th. Norlin*, Svenska kyrkans Historia. 1 B. 1864.

П. Р—въ.

Кенникоттъ Веніаминъ род. въ апр. 1718 г. въ Тотнесѣ въ Девонширѣ, † 18 сент. 1783 г. въ Оксфордѣ. Въ 1767 г. онъ былъ библіотекаремъ Радклиффской библіотеки въ Оксфордѣ, въ 1770 г. каноникомъ въ Хультамѣ. Онъ извѣстенъ въ библейско-богословской наукѣ своими капитальными трудами по изученію ветхозавѣтнаго текста. Таковъ особенно его трудъ: Testamentum Vetus Hebraicum cum variis lectionibus, Oxonii 1776—1780. Здѣсь собраны многочисленные варіанты въ еврейскомъ ветхозавѣтномъ текстѣ о согласныхъ буквахъ, варіанты, заимствованные изъ Самарянскаго Пятокнижія, 615 еврейскихъ библейскихъ рукописей, 52 печатныхъ изданій Библіи, іерусалимскаго и вавилонскаго талмуда. Но этимъ лишь собраніемъ варіантовъ крупныхъ и мелкихъ и ограничился трудъ Кенникотта. Въ оцѣнку ихъ достоинства онъ не входилъ. Этотъ пробѣлъ пополненъ уже Деросси и позднѣйшими учеными. Кенникоттъ снабдилъ свой вышеупомянутый трудъ библіологическимъ сочиненіемъ: The State of the Printed Hebrew Text of the Old Testament considered (Oxf. 1753—1759), въ коемъ обозрѣваются нѣкоторые варіанты въ еврейскомъ текстѣ, излагается его исторія, даются свѣдѣнія о Самар. Пятокнижіи, переводѣ LXX, таргумахъ, рукописяхъ и изданіяхъ еврейской Библіи. Это сочиненіе издано отдѣльно отъ Vetus Testamentum..., а въ концѣ послѣдняго помѣщена Брунсомъ еще такого же характера „Генеральная диссертація" (Dissertatio generalis), въ коей обозрѣваются манускрипты и вообще критическій аппаратъ Кенникотта. Для критики ветхозавѣтнаго текста трудъ Кенникотта понынѣ имѣетъ большое значеніе.

П. Юнгеровъ.

Кеносисъ—слово греческое, встрѣчается (въ глагольной формѣ) въ Св. Писаніи (Филип. **2**, 7) и у отцовъ церкви (напр., у св. *Григорія нисскаго*, Adv. Apoll. **20**: Migne gr. XLV, 1164), но почти не употребляется въ русской богословской литературѣ, хотя понятіе, соединяемое съ нимъ, въ нѣкоторой мѣрѣ свойственно и русскому богословію.

1) Въ обширномъ (или отдаленномъ) смыслѣ подъ именемъ кеносиса разумѣется снисхожденіе Бога къ міру, когда Онъ, суще-

ство *вѣчное*, благоволилъ, по любви Своей, проявить Себя *во времени*, — когда Онъ, существо *святое*, не перестаетъ свидѣтельствовать о Себѣ въ *грѣховной* жизни людей. Въ томъ и другомъ случаѣ предполагается идея нѣкоего *самоограниченія* божества. Въ частномъ (ближайшемъ) смыслѣ кеносисъ, имѣя своимъ субъектомъ Сына Божія, охватываетъ *образъ Его воплощенія*. Въ этомъ смыслѣ подъ именемъ кеносиса разумѣется то, что „Христосъ Іисусъ, обладая нормою бытія божественнаго, не отнесся (при воплощеніи) своекорыстно къ Своей божественной славѣ, но уничижилъ Себя, принявъ норму бытія рабскаго, явившись въ видѣ человѣческомъ" (*М. Тарѣевъ*, стр. 36). Иначе говоря, въ частномъ смыслѣ подъ кеносисомъ разумѣется уничиженное снисхожденіе Бога Слова къ людямъ, когда Онъ благоволилъ вмѣсто образа Бога (μορφὴ θεοῦ) принять на Себя образъ раба (μορφὴ δούλου) и вмѣсто божественной жизни жить жизнію богочеловѣческой. По означенному опредѣленію кеносиса — не всякая христологія, изъясняющая образъ воплощенія Сына Божія, можетъ быть названа кенотическою въ частномъ смыслѣ слова, но только та, гдѣ основною идеей является идея *самоуничиженія* Сына Божія. Свойственное библейскому ученію (Іи. **1**, 14. **3**, 13. 14. 28. 2 Кор. **8**, 9. Евр. **12**, 2), понятіе о кеносисѣ особенно утверждено Ап. Павломъ въ его классическихъ словахъ посланія къ Филиппійцамъ (**2**, 6—8): „*Онъ, будучи образомъ Божіимъ, не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу; но уничижилъ Себя Самого, принявъ образъ раба* (ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών), *сдѣлавшись подобнымъ человѣкамъ; и по виду ставъ какъ человѣкъ, смирилъ Себя, бывъ послушнымъ даже до смерти, и смерти крестной*".

2) Будучи предметомъ *апостольской вѣры*, ученіе о кеносисѣ вмѣстѣ съ тѣмъ является предметомъ святоотеческаго созерцанія или углубленія, а также предметомъ научнаго изслѣдованія. Въ первые три вѣка христіанства главнымъ вопросомъ христологіи былъ вопросъ о *дѣйствительности* двухъ природъ въ Іисусѣ Христѣ, но — не объ образѣ ихъ единенія; поэтому естественно, что въ это время ученіе о кеносисѣ, какъ объ образѣ воплощенія Сына Божія, не могло получить надлежащаго раскрытія. Утверждая — вопреки эвіонизму — бытіе въ І. Христѣ божественной природы, а вопреки гностицизму—бытіе человѣческой плоти, церковные писатели по этому самому не имѣли повода заниматься вопросомъ о богоснисхожденіи, явленномъ въ воплощеніи Сына Божія. Правда, одно изъ развѣтвленій монархіанства—патрипассіанское въ своемъ выраженіи: Pater natus et Pater passus утверждало идею уничиженія Бога, приписывая Отцу и рожденіе и страданіе; но такъ какъ въ этомъ направленіи главнымъ образомъ неправильно былъ понятъ догматъ о Св. Троицѣ: *Сынъ былъ отожествленъ съ Отцемъ*, то церковные писатели, въ виду такого повода, обратили вниманіе не столько на выясненіе идеи кеносиса, сколько на доказательство того, что Отецъ и Сынъ не одно и то же лицо, но два лица. Не имѣя обстоятельнаго раскрытія, идея кеносиса все-таки свойственна была тогда христіанамъ: она выражалась здѣсь отъ-части въ терпѣливомъ перенесеніи страданій, когда христіане, по образу Христа, чрезъ уничиженіе перешедшаго въ славу, надѣялись чрезъ страданія достичь „славы сыновъ Божіихъ", отъ-части—въ краткихъ афоризмахъ, гдѣ утверждалось воплощеніе (σαρκωθῆναι), вочеловѣченіе Сына Божія (ἄνθρωπον γεγονέναι), или гдѣ страданія І. Христа представлялись страданіями Бога (πάθος τοῦ Θεοῦ у Игнатія Богоносца). — Съ IV вѣка былъ прямо выдвинутъ вопросъ объ образѣ единенія двухъ естествъ въ І. Христѣ, представившій изъ себя дальнѣйшее раскрытіе христологіи, когда — послѣ утвержденія дѣйствительности двухъ природъ въ І. Христѣ—естественно было заняться вопросомъ объ ихъ единеніи. Теперь явилась и христологія, гдѣ идея кеносиса заняла видное мѣсто. Разумѣется—аполлинаріанство съ его положеніемъ о *небесной несозданной плоти Христа* [1]), по смыслу коего

---

[1]) Для сего мнѣнія Аполлинарія ср. Григорія нисскаго Antirr. **13** ap. Migne XLV, col. 1148 (русск. пер. Твор. VII, стр. 81): προϋπάρχει ὁ ἄνθρωπος Χριστός и см. Prof. *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte II², S. 313 и Rev. *Robert L. Ottley*, The Doctrine of Incarnation II (London 1896), p. 56; однако приведенное пониманіе (ср. у *насъ*: Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу I, стр. 245₁₅₇) не без-

страданія плоти являются страданіями самого божества. Такая христологія, повидимому, давала поводъ къ уясненію идеи уничиженія, какъ сама въ себѣ заключающая ее; тѣмъ не менѣе православные писатели, писавшіе противъ аполлинаріанства, занимались не столько раскрытіемъ идеи самоуничиженія, сколько разборомъ основаній, на которыя опирался Аполлинарій, уклоняясь отъ детальнаго раскрытія идеи. кеносиса яко бы потому, что аполлинаріанство въ этомъ случаѣ представило изъ себя „крайнее выраженіе самоуничиженія Христа" (*М. Тарѣевъ*, стр. 57). Значитъ, подобно писателямъ первыхъ трехъ вѣковъ и у отцовъ IV вѣка опять-таки только въ краткихъ выраженіяхъ можно находить идею кеносиса; напр., въ выраженіи св. Григорія нисскаго: „Голосъ собора говоритъ: *сшедшаго съ небесъ*... Разумъ открываетъ въ этихъ словахъ высшій смыслъ, — здѣсь говорится не о мѣстномъ снисхожденіи божества..., но означается снисхожденіе къ уничиженности нашего естества" (Adv. Apoll. **9**; ср. **20**), или—Василія великаго: „Господь принялъ на Себя естественныя страданія въ подтвержденіе истиннаго, а не мечтательнаго вочеловѣченія" (Письмо 261; Τοῖς ἐν Σωζοπόλει). Обстоятельное раскрытіе кеносиса относится къ V вѣку, выразившись здѣсь особенно у св. Кирилла алекс. въ его критикѣ несторіанства. Объективная, историческая подкладка несторіанства заключается ближайшимъ образомъ въ христологіи Ѳеодора мопсуестійскаго, а болѣе отдаленно — въ евіонейской христологіи Павла самосатскаго—съ тѣмъ, впрочемъ, различіемъ, что если въ самосатіанствѣ Логосъ представляется силою божественною, то въ несторіанствѣ Онъ является личностію. Субъективнымъ началомъ несторіанства служитъ *соблазнъ ума*: немыслимость того, чтобы Богъ могъ родиться, возрастать, питаться, страдать, умереть и воскреснуть. Рожденіе, возрастаніе, питаніе, смерть и воскресеніе свойственны одному только человѣческому естеству, а потому ему одному только они и должны быть приписываемы, но отнюдь не естеству божественному. Божеству яко бы ни въ какомъ смыслѣ нельзя усвоять ничего подобнаго. Такъ является въ несторіанствѣ идея раздѣленія или διαίρεσις'а двухъ природъ въ лицѣ І. Христа. Но, будучи раздѣленными между собою, божество и человѣчество все-таки находятся въ нѣкоторомъ между собою единствѣ—не въ единствѣ по ипостаси, но въ единствѣ соприкосновенія, сопряженія или связи, въ единствѣ, какое содержится на языкѣ греческомъ въ словѣ συνάφεια. По образованію своему это единство имѣетъ свою исторію; въ этой исторіи различаются: соединеніе Логоса съ человѣкомъ Христомъ по благодати или благоволенію (при зачатіи), соединеніе по усыновленію (при крещеніи), сопровождавшееся сообщеніемъ Христу высшаго, но еще не божественнаго, вѣдѣнія и святости, и наконецъ, соединеніе по дѣйствію (по смерти), содѣлавшее Христа причастникомъ божественныхъ вѣдѣнія и святости. Въ основѣ такихъ постепенныхъ отношеній Слова къ человѣку лежитъ собственная нравственная самодѣятельность человѣка: по мѣрѣ того какъ человѣкъ крѣпъ въ святости, онъ удостоивался того или другого единенія со Словомъ; даже самое изначальное соединеніе по благодати совершилось не безъ заслугъ человѣка: Слово, предвидя, что человѣкъ Христосъ выдержитъ борьбу съ грѣхомъ и свободно опредѣлитъ себя къ святости, и соединилось съ нимъ по благоволенію. Въ несторіанствѣ не Богъ *посылаетъ* Единороднаго Сына Своего для спасенія человѣчества, но самъ человѣкъ, въ силу своей самодѣятельности, *заслуживаетъ* благоволенія Божія, выражающагося въ тѣхъ или другихъ единеніяхъ Логоса съ человѣкомъ Христомъ. Выходя изъ идеи отрицанія богоснисхожденія, соединеннаго съ *уничиженіемъ* божества, но проповѣдуя снисхожденіе Бога, соединенное съ проявленіемъ Его *славы*, несторіанство, само собою разумѣется, не содержитъ въ себѣ ученія о кеносисѣ въ частномъ смыслѣ этого слова. Если можно говорить о кеносисѣ въ несторіанствѣ, то только о кеносисѣ, понимаемомъ въ обширномъ смыслѣ слова, — какъ *самоограниченіе* божества, проявившееся здѣсь въ *постепенномъ вселеніи*

спорно: см. у проф. *А. А. Спасскаго*, Историческая судьба сочиненій Аполлинарія лаодикійскаго съ краткимъ предварительнымъ очеркомъ его жизни (Сергіевъ-Посадъ 1895), стр. 155 сл. 262—263, 299, 307 сл. и др., а равно ср. у *насъ* въ «Христ. Чтеніи» 1901 г. № 10, стр. 616. *Н. Н. Г.*

Бога Слова въ человѣка Христа, — въ различныхъ отношеніяхъ существа безконечнаго къ существу конечному. Но не благопріятствуя такимъ образомъ для кеносиса въ частномъ смыслѣ слова, несторіанство однако подверглось разбору преимущественно съ этой точки зрѣнія: главный критикъ несторіанства, св. Кириллъ алекс. противопоставилъ ереси несторіанской христологію, построенную всецѣло на почвѣ кеносиса въ смыслѣ самоуничиженія божества.

Вполнѣ согласно съ Апостоломъ (2 Кор. **8**, 9. Филип. **2**, 7) исповѣдуя въ воплощеніи Логоса „обнищаніе" божества или принятіе вмѣсто образа божественнаго образа раба, св. Кириллъ не ограничился этимъ общимъ положеніемъ, но частнѣе рѣшилъ вопросъ: *въ чемъ* именно проявилось уничиженіе воплотившагося Слова Божія? Во-первыхъ, оно проявилось въ ипостасномъ единеніи Сына Божія съ человѣческою природой или въ единеніи по ипостаси, въ силу чего одинъ и тотъ же, сущій въ божествѣ, явился и въ человѣчествѣ. Во-вторыхъ, оно проявилось въ *подчиненіи* Сына Божія законамъ развитія человѣческой природы. Это подчиненіе состояло не въ постоянномъ совершенствованіи І. Христа на подобіе святыхъ людей, а въ томъ, что Онъ, какъ Богъ, вмѣщая въ Себѣ полноту идеала, однако, какъ Богочеловѣкъ, обнаруживалъ ее по мѣрѣ развитія человѣческаго организма; равнымъ образомъ подчиненіе состояло не въ постепенномъ достиженіи высшаго вѣдѣнія, а въ томъ, что, какъ Богъ, имѣя высшее вѣдѣніе, Онъ, какъ Богочеловѣкъ, постепенно проявлялъ его по мѣрѣ роста человѣческой природы, почему нельзя сказать, что Онъ въ одно время былъ болѣе совершенъ и болѣе свѣдущъ, а въ другое—менѣе совершенъ и менѣе свѣдущъ, но необходимо утверждать, что, всегда обладая полнотою совершенства или вѣдѣнія, Онъ лишь проявлялъ ее въ зависимости отъ законовъ развитія Его человѣчества. По опредѣленному свидѣтельству св. Кирилла ал., „въ цѣляхъ домостроительства Слово допустило условіямъ (мѣрамъ) человѣческой природы владѣть Собою" (Migne LXXV, 1332). „Будучи, какъ Богъ, всевѣдущъ, Логосъ, какъ человѣкъ, не отвергнулъ явиться незнающимъ, потому что это приличествуетъ человѣческой природѣ" (Migne, LXXVI, 1101—1104). „Будучи, какъ Богъ свободенъ, Онъ принялъ образъ раба". Наконецъ, уничиженіе сказалось въ *усвоеніи* единымъ воплотившимся Сыномъ Божіимъ всего человѣческаго, кромѣ грѣха; въ силу такого воспріятія полноты человѣчества все, что совершалъ или претерпѣвалъ Христосъ, являлось фактомъ или состояніемъ *Его* Самого, *Его* единаго воплотившагося Слова Божія. „*Оно* (Слово), соединившись съ плотію въ самой утробѣ, родилось по плоти, усвоивъ Себѣ плоть, съ которою родилось... *Его* тѣло... страдало за насъ... *Его* тѣло... вкусило смерть... *Его* тѣло воскресло" (Дѣян. всел. соб., русск. пер. изд. 2 т. I, стр. 135). Все это снисхожденіе, соединенное съ уничиженіемъ Сына Божія, обусловливалось не необходимостію какою-нибудь, но свободною волей Самого Сына Божія, такъ что нельзя сказать, что человѣческая природа по необходимости обладала Словомъ, но нужно утверждать, что Слово Само подчинило Себя законамъ развитія человѣческой природы. Но, если усвоялось все человѣческое—кромѣ грѣха,—начиная отъ законовъ развитія человѣческой природы и кончая смертію или воскресеніемъ, то спрашивается: не сопровождается ли такое усвоеніе какимъ-нибудь измѣненіемъ Самого божества? По Кириллу ал.—нѣтъ. Божество остается неизмѣннымъ по самому существу своему; но, оставаясь таковымъ, оно тѣмъ не менѣе входитъ во внутреннее общеніе съ съ человѣчествомъ (communicatio idiomatum), дѣлая послѣднее, наряду съ воспріятіемъ его свойствъ, причастникомъ своихъ божественныхъ свойствъ. „Въ рабскомъ образѣ, который принялъ на Себя Сынъ Божій, открывалось Его божественное господство, въ человѣческой скудости—богоприличная слава; въ Немъ жизнь подзаконная, сообразная съ мѣрою человѣчества, явилась увѣнчанною царскимъ величіемъ, человѣческое уничиженіе—въ чрезвычайныхъ преимуществахъ. Ибо единородный Сынъ Божій сталъ человѣкомъ не для того, чтобы навсегда остаться въ мѣрахъ уничиженія (τῆς κενώσεως), но для того, чтобы, принявши вмѣстѣ съ уничиженіемъ все свойственное ему, однако, будучи Богомъ по природѣ, открыться въ уничиженіи Богомъ же, украсить въ Себѣ человѣческую природу, показавъ ее

участницею въ священныхъ и божественныхъ достоинствахъ“ (Migne, LXXV, 1320), По болѣе частному изъясненію, отношеніе божества къ человѣчеству выражается прежде всего во внутреннемъ дѣйствіи Логоса на человѣческую природу, а потомъ уже по мѣрѣ домостроительства, во внѣшнемъ обнаруженіи божества черезъ человѣчество, какъ чрезъ органъ. Сынъ Божій во дни Своего обитанія на землѣ благоволилъ прежде всего быть въ состояніи уничиженія, а не въ состояніи славы; состояніе славы является уже слѣдствіемъ состоянія уничиженія, когда божество внутренно проникаетъ въ „самую ничтожность нашей жизни“. Чудеса Христовы, какъ внѣшніе выразители божественной славы, это только моменты, которые, свидѣтельствуя о пребываніи божественной славы въ Логосѣ—Словѣ Божіемъ, не исключали собою общаго состоянія Богочеловѣка, какъ состоянія уничиженія. На языкѣ св. Кирилла ал. идея о самомъ тѣсномъ единеніи Логоса съ воспринятымъ Имъ человѣчествомъ,—о самомъ искреннемъ отношеніи божества къ человѣчеству, мыслится подъ образомъ аналогіи соединенія души человѣка съ его собственнымъ тѣломъ, или подъ формою „единства богочеловѣческой единоипостасной жизни Христа“ (откуда у Кирилла ал. фраза: „единое естество Бога Слова воплощенное“, выражающая не мысль о единствѣ естества послѣ воплощенія, но именно мысль о единствѣ богочеловѣческой жизни въ І. Христѣ). Но,—при столь тѣсномъ единеніи Слова съ воспринятымъ имъ человѣчествомъ,—съ другой стороны, спрашивается: такое отношеніе божества къ человѣчеству не сопровождается ли какимъ-либо измѣненіемъ человѣческой природы? По св. Кириллу ал.—опять-таки нѣтъ. Человѣческая природа остается цѣлою; и это—по волѣ Божіей. „Какъ дерево, горючій матеріалъ, по волѣ Бога не уничтожалось отъ дѣйствія огня (несгораемая купина), такъ по волѣ Сына Божія божество Его стало удобоносимымъ для Его человѣческой природы“ (*М. Тарѣевъ*, стр. 100). А если отношенія божества къ человѣчеству сводятся къ *волѣ* Божіей, то спрашивается, наконецъ: не утверждается ли этимъ докетизмъ? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ у Кирилла ал. служитъ указаніе на то, въ чемъ главнымъ образомъ заключается кеносисъ, т. е. указаніе на подчиненіе воплотившагося Сына Божія законамъ развитія человѣческой природы, исключающее собою всякую мысль о кажущемся только воспріятіи Христомъ всего человѣческаго.

3. Какъ предметъ изслѣдованія, кеносисъ раскрытъ не столько въ римско-католическомъ, сколько въ протестантскомъ богословіи. Глубоко вопросъ этотъ былъ поставленъ въ явившемся вскорѣ послѣ Лютера спорѣ „криптиковъ“ и „кенотиковъ“, рѣшаемый здѣсь подъ формою вопроса объ отношеніи божественной *славы* къ человѣческой природѣ Христа. По мнѣнію криптиковъ, *человѣческая природа* Христа уже въ самомъ рожденіи своемъ *обладала полнотою* божественной *славы* или божественнаго величія, но обладала однако скрыто (сокровенно), невидимо отъ глазъ человѣческихъ. Вотъ въ этомъ-то скрытомъ обладаніи со стороны человѣческой природы полнотою божественной славы собственно и заключался кеносисъ. Такъ какъ обладаніе полнотою божественной славы совпадаетъ съ самымъ рожденіемъ человѣческой природы Христа, то отсюда по существу нѣтъ различія между уничиженнымъ и прославленнымъ состояніемъ І. Христа,—различіе заключается только въ томъ, что если въ состояніи уничиженія человѣческая природа обладала полнотою славы божественной скрыто, невидимо, то въ состояніи прославленія это обладаніе обнаружилось открыто, видимо. „Въ объясненіе такого сочетанія уничиженія со славою Бренцъ (одинъ изъ представителей криптики) указывалъ на то, что расширеніе границъ человѣческой природы даже до безконечности не противорѣчитъ ея существу: natura humana capax est divinae“. Отсюда „сущность воплощенія, по ученію Бренца, состояла не въ томъ, что человѣчество было воспринято Логосомъ, а прежде всего въ томъ, что Логосъ былъ воспринятъ человѣчествомъ“ (*Тарѣевъ*, стр. 146). Криптики встрѣтили себѣ отпоръ въ лицѣ кенотиковъ, возражавшихъ, что человѣческая природа, какъ конечная (natura finita), не въ состояніи обладать всецѣло божественной природой, какъ безконечной (infinitum), что человѣческая природа была только органомъ дѣйствій божества, что слава божественная, будучи свойственна Логосу, чужда была человѣческой природѣ, что воплощеніе состояло

въ воспріятіи человѣка Логосомъ, а не въ воспріятіи Логоса человѣкомъ, что кеносисъ состоялъ въ *неупотребленіи* божественной славы, что, наконецъ, состояніе уничиженія не то же, что состояніе прославленія. Девизъ криптиковъ, такимъ образомъ, состоялъ въ выраженіи: κρύψις χρήσεως или κένωσις κατὰ κρύψιν, т. е. сокрытіе божественнаго величія, уничиженіе по сокрытію божественной славы (Бренцъ и швабская школа), а девизъ кенотиковъ (Хемнитцъ и саксонская школа) во фразѣ: κένωσις τῆς χρήσεως, т. е. истощаніе божественной славы (Oscar Bensow. S. 273). Новѣйшіе протестантскіе богословы рѣшаютъ вопросъ о кеносисѣ въ духѣ утвержденія кеносиса *абсолютнаго* или кеносиса, понимаемаго (по нашей терминологіи) въ обширномъ смыслѣ слова. Абсолютизмъ въ идеѣ кеносиса здѣсь выражается, во-первыхъ, въ утвержденіи, что будто воплотившееся Слово Божіе подчинило Себя законамъ развитія человѣческой природы до воспріятія безсознательнаго состоянія младенчества включительно, почему было время, когда воплотившееся Слово, какъ младенецъ, пребывало въ состояніи безсознательномъ (Гессъ); во-вторыхъ,—онъ выражается въ мысли, будто кеносисъ состоялъ въ умаленіи Самого божественнаго естества Сына Божія до превращенія Логоса въ плоть включительно (Гессъ); и, наконецъ, въ томъ, что будто въ состояніи уничиженія Сынъ Божій совсѣмъ отрекся отъ всемогущества, всевѣдѣнія и вездѣприсутствія (Томазій). По другому типу кеносиса, напоминающему собою несторіанскую христологію, утверждается не идея уничиженія Сына Божія въ воплощеніи, но только идея *самоограниченія Его*, сказывающаяся здѣсь въ состояніяхъ постепеннаго вочеловѣченія Слова, находящагося въ согласіи съ самодѣятельностью человѣка (Дорнеръ). Представители абсолютнаго кеносиса въ своей идеѣ объ умаленіи божественнаго естества, несомнѣнно, противорѣчатъ свойству неизмѣняемости божества, а въ рѣчи о безсознательномъ состояніи І. Христа смѣшиваютъ два различныя понятія—возрастаніе съ совершенствованіемъ; глашатаи кеносиса въ смыслѣ несторіанскомъ погрѣшаютъ противъ христіанскаго ученія о спасеніи, представляя его дѣломъ не столько божественной любви, *пославшей* Единороднаго, сколько—человѣческой воли, *заслужившей* его.

Для православнаго богословія истинная кенотическая христологія (въ духѣ св. Кирилла ал.) имѣетъ то преимущественно *значеніе*, что при наличности ея лучше опредѣляется связь между Ветхимъ и Новымъ Завѣтами. Существенною идеей священныхъ книгъ до Христа была мысль о несоотвѣтствіи земной участи людей съ ихъ нравственнымъ состояніемъ. Въ Новомъ Завѣтѣ въ уничиженномъ образѣ воплотившагося Сына Божія указанная идея находитъ свое разрѣшеніе въ томъ смыслѣ, что, хотя такое несоотвѣтствіе земной участи людей ихъ нравственному состоянію существовало (и существуетъ), тѣмъ не менѣе оно невидимо для людей, но видимо для Бога вело (и ведетъ) праведниковъ чрезъ страданіе къ прославленію—подобно Самому І. Христу, (Филип. **2**, 9—11), Который чрезъ уничиженіе получилъ превознесеніе, состоящее въ дарованіи Ему имени „Господь“ [1]).

[Новозавѣтные писатели собственно удостовѣряютъ для боговоплощенія самый фактъ, не вдаваясь въ раціональныя его разъясненія, почему не только теорія, но даже и терминъ κένωσις не библейскаго, а позднѣйшаго происхожденія (см. Rev. Prof. *Walter Lock* у Hastings'a II p. 835 *a*). Что до существа разныхъ воззрѣній по этому предмету, то „криптики“ лишь констатируютъ (сокровенное) пребываніе божества въ человѣчествѣ по воплощеніи и не даютъ ни малѣйшаго раціональнаго раскрытія свыше извѣстнаго халкидонскаго опредѣленія. „Кенотики“, пытаясь проникнуть въ самую тайну этого акта, исходятъ изъ идеи премірно-предвѣчнаго предсуществованія Логоса, какъ Сына Божія, и въ этомъ отношеніи имѣютъ величайшую заслугу въ огражденіи этого важнѣйшаго догмата всего Новаго Завѣта. Однако при детальномъ развитіи у нихъ премірное божество или поглощается человѣчествомъ, какъ бы претворяясь въ послѣднее, или понесторіански отстраняется отъ него и оказывается въ простой внѣшней моральной связи, когда

[1]) Но см. у проф. *Н. Н. Глубоковскаго*, Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу II, стр. 294 790. *Н. Н. Г.*

опять же совершителемъ спасенія бываетъ самъ человѣкъ. Эти крайности, засвидѣтельствованныя исторіею въ своей неизбѣжности, должны утверждать православное сознаніе въ мысли, что боговоплощеніе есть дѣйствительная тайна, для которой *можетъ быть вполнѣ доказываемо* раціонально *только* ея *необходимость* по существу и ходу божественнаго домостроительства. *Н. Н. Г.*]

Литература. Проф. *М. М. Тарѣевъ*, Уничиженіе Господа нашего Іисуса Христа (Москва 1901) [ср. о немъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1901 г. № 10; стр. 614—618; этотъ трудъ проф. Тарѣева вошелъ въ его изданіе: «Христосъ. Основы христіанства». Т. I, Сергіевъ-Посадъ 1908.]. Doc. *Oscar Bensow*, Die Lehre von der Kenose (Lpzg 1903). Въ томъ и другомъ сочиненіи указана обширная литература предмета, — въ первомъ сочиненіи она доведена до 1901 г., во второмъ—до 1903 года. [См. еще проф. *Fr. Loofs* въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck X^3, S. 246—263. *W. S. Swayne*, Our Lord's Knowledge as Man (London and New York 1891). *W. Bright*, The Incarnation as Motive Power: Sermons (ibid. [2]1891). *H. C. Powell*, The Principle of the Incarnation, with Especial Reference to the Relation between Our Lord's Divine Omniscience and His Human Consciousness (London, New York and Bombay 1896). *A. J. Mason*, The Conditions of Our Lord's Life on Earth (ibid. 1897). *R. E. Speer*, Studies of the Man Christ Jesus (London 1897). Rev. *Francis J. Hall*, The Kenotik Theory consideret with Partienlar Reference to its Anglican Forms and Arguments (New York 1898). *Th. Adamson*, Studies of the Mind in Christ (Edinburgh 1898). Rev. *Alban Richey*, The Incarnation and the Kenosis (New York 1899) и ср. о немъ въ «The Church Quarterly Review» XLVIII, 95 (April 1899), p. 232. *R. W. Dale*, The Atonement (London [22]1902). *H. V. S. Eck*, The Incarnation (London, New York and Bombay [2]1902). *Ch. H. Robinson*, Human Nature as a Revelation of the Divine; a Sequel to the «Studies in the Character of Christ» (ibid. 1902). *H. P. Liddon*, The Divinity of Our Lord and Saviour Jesus Christ (ibid. [20]1903). Rev. Prof. *Walther Lock*, Art. «Kenosis» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II (Edinburgh 1899), p. 835, а равно ср. ibid. III, 722*b* *(Findlay)*. 843*a* *(Gibb)* и Extra Volume, p. 326*a*. 332*b* *(Garvie)*. Rev. Prof. *B. B. Warfield*, Late Discussions of Kenosis въ «The Presbyterian and Reformed Review» X, 40 (October 1899), p. 700—725. См. также «The Church Quarterly Review» XXXIII, 65 (October 1891), p. 7 сл.; XLI, 82 (January 1896), p. 304 сл.; XLIII, 85 (October 1896), p. 44, 49—50; XLIV, 88 (July 1897), p. 266 сл. 285, 290 сл.; XLV, 89 (October 1897), p. 165, 173. Principal Rev. *J. Oswald Dykes*, The Person of our Lord въ «The Expository Times» за декабрь 1905 г. и за январь 1906 г. *E. F. Karl Müller*, Art. «Stand Christi, doppelter» въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck $XVIII^3$ (Lpzg 1906), S. 755—759. Rev. Prof. *Alfred Ernest Garvie* у J. Hastings въ A Dictionary of Christ and the Gospels I, Edinburgh 1906, p. 927*a*—928*b*. См. и у *насъ*: Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу II, стр. 281 сл. *Н. Н. Г.*]

П. Пономаревъ.

Кенсоринъ, св. мученикъ римскій, I столѣтія, это былъ по должности сенаторъ, а чиномъ магистръ. Посаженный въ темницу, онъ творилъ чудеса и обратилъ ко Христу 20 человѣкъ. Всѣ они были обезглавлены въ царствованіе имп. Клавдія (41—54 г.), при игемонѣ и викаріи Ульпіи. *Память его 30 января* (Прологъ).

Хр. Л—въ.

Кентербюри (Canterbury, полатыни Durovernum, посаксонски—Cantwarabyrig—городъ Кентовъ), городъ юго-восточной Англіи, религіозная столица англійскаго народа и каѳедральный городъ примаса всей Англіи. Христіанство, вѣроятно, существовало здѣсь еще до прихода Августина, миссіонера римской церкви, посланнаго сюда папою Григоріемъ великимъ. Такъ, жена кентскаго короля Этельберта (Ethelbert) Берта (Bertha) была уже христіанкою. Въ 597 г. по приходѣ сюда Августина, обращенъ былъ и самъ король. Съ Августина начинается исторія кентербюрійской каѳедры; онъ былъ первымъ архіепископомъ этого города. Послѣ его смерти въ 605 году, дѣлу христіанства угрожала опасность исчезновенія, вслѣдствіе нетвердости обращенныхъ кентовъ. Лучшія времена для церкви настали послѣ вступленія на каѳедру грека Ѳеодора тарсійскаго (изъ Киликіи въ Малой Азіи), сдѣланнаго архіепископомъ въ 668 г. Онъ прибылъ въ Англію уже послѣ національнаго собора въ Витби (Whitby), рѣшившаго спорные вопросы между римскою и кельтскою церквами въ Англіи. Вся дѣятельность Ѳеодора была посвящена организаціи церкви въ Англіи, введенію строгой церковной дисциплины и укрѣпленію архіепископской власти; послѣдняя до сихъ поръ была болѣе номинальною, чѣмъ дѣйствительной. Въ 673 г. Ѳеодоръ собралъ первый соборъ

англійской церкви, подъ римскимъ вліяніемъ, послужившій примѣромъ для собранія „современныхъ конвокацій“ кентербюрійской и и іоркской провинцій. Попытка Ѳеодора раздѣлить іоркскую провинцію на четыре епархіи привела его къ столкновенію съ Вильфридомъ іоркскимъ. Здѣсь началась борьба двухъ главнѣйшихъ каѳедръ Англіи. При Дженбертѣ (Jaenberht 765—790 г.) была сдѣлана попытка перенести архіепископію въ Личфильдъ. Король Мерціи (въ средней Англіи) Оффа испросилъ буллу у папы Адріана перваго, которою учреждалась архіепископія въ Личфильдѣ. Дженбертъ, видимо, уступилъ; но при его преемникѣ Ателярдѣ (Ethelhard — 793 г.) традиція вновь взяла верхъ, и приматство опять было возвращено Кентербюри.

Послѣ норманскаго нашествія первымъ архіепископомъ былъ Ланфранкъ (1070—1089 г.), родомъ итальянецъ изъ Павіи, учившійся въ монастырѣ Бэкъ въ Нормандіи. Онъ былъ вызванъ на каѳедру самимъ Вильгельмомъ Завоевателемъ, и принялся за дѣло организаціи англійской церкви съ великимъ рвеніемъ. Саксонскіе епископы были замѣнены имъ норманскими; монастыри были урегулированы и дисциплина была усилена. При Ланфранкѣ борьба съ Іоркомъ приняла очень острый характеръ. Томасъ Бенд, іоркскій архіепископъ, отказался признать первенство Ланфранка, хотя вынужденъ былъ сдѣлать это позднѣе, не смотря на апелляцію въ Римъ. То же случилось и съ его преемникомъ Жерардомъ (1101—1108 г.), которому пришлось подчиниться по приказу изъ Рима. Преемникомъ Ланфранка былъ Анзельмъ (1093—1109 г.), родомъ изъ Аосты, учившійся при Ланфранкѣ въ томъ же монастырѣ Бэкъ. Анзельмъ былъ дважды въ изгнаніи за отстаиваніе правъ церкви, сначала противъ Вильгельма II, а потомъ противъ Генриха I, по вопросу объ инвеститурѣ. Анзельмъ отстоялъ права церкви, и въ 1107 г. спорный вопросъ былъ рѣшенъ компромиссомъ. Въ 1162 г. на кентербюрійскую каѳедру вступилъ Ѳома Бекетъ. Пока онъ былъ совѣтникомъ короля Генриха II, дѣла шли мирно. Но, ставъ архіепископомъ, Ѳома тотчасъ же разошелся съ королемъ. Первая ссора началась изъ-за вопроса объ обложеніи духовенства сборами. Но главное столкновеніе вышло изъ-за Кларендонскихъ постановленій 1164 г., коими Генрихъ II старался присвоить высшее право суда надъ преступленіями клириковъ государству, а не церкви. Ѳома не могъ допустить этого и былъ, конечно, поддержанъ папою. Генриху пришлось уступить. Однако Ѳома Бекетъ поплатился за свою твердость:—онъ былъ убитъ въ каѳедральномъ соборѣ Кентербюри, въ 1170 г., четырмя рыцарями Генриха II. Ѳома былъ канонизованъ римскою церковію, и мощи его были главною святыней собора; во время реформаціи они были сожжены. При преемникѣ Ѳомы Ричардѣ (1174—1184 г.) борьба за приматство между двумя архіепископами вновь поднялась и даже приняла скандальный характеръ. Длилась эта борьба въ теченіе двухъ съ половиною столѣтій, съ перерывами по временамъ, и была окончательно прекращена при Симонѣ Ислипѣ въ 1353 г., когда самъ папа Иннокентій VI рѣшилъ, чтобы архіепископъ кентербюрійскій именовался „примасомъ всей Англіи“. При преемникѣ Ричарда Балдвинѣ (1185—1190 г.), власть Кентербюри была распространена на Валлисъ. Балдвинъ посѣтилъ самъ эту часть Англіи, которая церковно была подчинена ранѣе, чѣмъ была покорена политически (въ 1282 г.). Изъ послѣдующихъ архіепископовъ нужно упомянуть Стефана Лангтона (1207—1228 г.), одного изъ борцовъ національной свободы Англіи противъ притязаній короля и папы. Его имя является первымъ среди подписавшихся подъ знаменитой „Великой хартіей“ правъ, которою признавалось за духовенствомъ право свободнаго выбора епископовъ и аббатовъ.

Первымъ протестантскимъ архіепископомъ Кентербюри былъ Томасъ Кранмеръ (1533—1556 г.). Въ теченіе всего своего приматства онъ дѣятельно поддерживалъ партію реформы. Въ самомъ Кентербюри было сдѣлано много перемѣнъ. Мощи были удалены; при соборѣ учрежденъ былъ капитулъ 12 канониковъ съ деканомъ во главѣ. При Кранмерѣ была составлена первая „Книга общихъ молитвъ“. При вступленіи на престолъ Маріи католички Кранмеръ былъ низложенъ и заточенъ въ Тауеръ. Онъ кончилъ жизнь на кострѣ въ Оксфордѣ. Въ 1559 г. на каѳедру вступилъ Матью Паркеръ, который съ удивительнымъ тактомъ

занималъ ее въ самое критическое время въ исторіи англійской церкви. При немъ явились 39 членовъ вѣры, гомиліи; при немъ началась борьба англиканства съ пуританами. Самый сильный моментъ этой борьбы падаетъ, однако, на время Лоода (Laud), архіепископа въ 1633—1645 годахъ. Это былъ первый представитель высокоцерковныхъ тенденцій. По его совѣту была издана декларація о точномъ пониманіи 39 членовъ вѣры. Въ области церковной дисциплины и богослуженія Лоодомъ проведены были многія мѣры высокоцерковнаго характера, при содѣйствіи Карла I. Несогласные были строго преслѣдуемы, что мало-по-малу и привело къ возмущенію пуританъ противъ Лоода. Пуритане объединились съ партіею политически недовольныхъ, и достигли того, что въ 1640 г. Лоодъ былъ низложенъ и заточенъ въ Тауеръ, гдѣ и былъ казненъ. „Долгій парламентъ", какъ извѣстно, уничтожилъ государственный характеръ англиканской церкви и въ замѣнъ ввелъ пресвитеріанство. Но въ 1660 г. началось опять возстановленіе англиканства въ его старыхъ правахъ и порядкахъ.

Что касается настоящаго положенія кентербюрійскаго архіепископа, то его можно представить слѣдующимъ образомъ. Архіепископъ кентербюрійскій называется „Примасомъ и Митрополитомъ всей Англіи", и по достоинству чести слѣдуетъ непосредственно за королемъ и его фамиліею, стоя выше канцлера и архіепископа іоркскаго. Кентербюрійскій архіепископатъ обнимаетъ собою 25 епархій, изъ числа которыхъ 21 въ Англіи и 4 въ Валлисѣ. Епископы нѣкоторыхъ изъ этихъ епархій занимаютъ при архіепископѣ разныя почетныя должности; такъ еп. Лондона называется его областнымъ деканомъ, еп. Винчестера его канцлеромъ, еп. салисбюрійскій его хормейстеромъ, а еп. ворчестерскій (вустерскій)—его капелланомъ. Обязанности архіепископа заключаются въ визитаціи епархій, т. е. въ наблюденіи за епископами — суффраганами и за низшимъ клиромъ, въ лишеніи тѣхъ и другихъ сана за важныя нарушенія церковныхъ и гражданскихъ законовъ, въ избраніи епископовъ и ихъ посвященіи, въ созываніи конвокацій, но съ разрѣшенія короля, въ выслушиваніи апелляцій отъ суффрагановъ. Онъ обязанъ заботиться о церковномъ управленіи тѣхъ епархій, гдѣ вакантны епископскія каѳедры. Архіепископу кентербюрійскому принадлежитъ привилегія короновать короля, давать нѣкоторыя диспенсаціи по брачнымъ дѣламъ и раздавать университетскія степени. Избраніе архіепископа ничѣмъ не разнится отъ избранія епископа; о немъ должно извѣстить іоркскаго архіепископа и двухъ, или четырехъ другихъ епископовъ, которые обязаны утвердить избраніе и посвятить избранное лицо. Одинъ лишь король можетъ лишить архіепископа его сана.

Кентербюри знаменито также своимъ соборомъ. Начало ему было положено Ланфранкомъ (1070 г.), и въ этомъ зданіи былъ убитъ Ѳома Бекетъ. Съ 1174 г. началась его перестройка, надъ которой трудились и французскіе и англійскіе мастера. Основной стиль постройки переходный — норманскій и перпендикулярный.

Литература. *R. Jenkins*, Diocesan History of Canterbury, London 1880. *S. P. C. K. H. Withers*, The Cathedral Church of Canterbury, London 1901. *W. F. Hook*, Church Dictionary, 1887. *R. Phillimore*, The Ecclesiastical Law of the Church of England, 2 т., London 1895. *Cox*, Canterbury. London 1905.

К. Фаминскій.

Кентъ, Георгъ, норвежскій богословъ и философъ (1842 — 1892 г.). Уроженецъ Христіаніи, высшее образованіе онъ получилъ въ норвежск. Университетѣ, окончилъ курсъ въ 1865 г. со степенью кандидата богословія; въ 1866 г. принялъ духовное званіе, съ 1876 г. занималъ должность каплана при одной изъ приходскихъ церквей.

Кентъ пользовался извѣстностію, какъ убѣжденный церковникъ-ортодоксалъ и гегеліанецъ. Рѣшительный противникъ всякихъ реформъ и вообще всего того, что обозначалось въ это время именемъ „Iavkirkeligt Vaesen", Кентъ особенно ярко обрисовалъ свой „историко - консервативный штандпунктъ" въ статьяхъ, посвященныхъ критикѣ церковнаго положенія въ періодъ дѣятельности H. Hauge (см. „Noget om den norske Kirkes Tilstand ved Udgangen af forrige Aarhundrede" въ „Luthersk Ugeskrift" за 1884 г.) и характеристикѣ этого сепаратиста (въ газетѣ „Morgenbladet").

Кентъ обладалъ солидными богословскими и философскими познаніями. Въ 1886 г. за ученый трудъ: „Det absolute Gudsbegreb. En religionsphilosophisk Udvikling“ онъ былъ удостоенъ степени доктора философіи. Симпатіи Кента къ Гегелю нашли себѣ выраженіе въ изданномъ имъ на нѣмецкомъ языкѣ сочиненіи: „Die Lehre Hegels vom Wesen der Erfahrung und ihre Bedeutung für das Erkennen“ (Christiania 1891). Кентъ принималъ дѣятельное участіе въ дѣлахъ норвежской церковной миссіи и съ 1876 г. состоялъ соредакторомъ миссіонерскаго изданія „Maanedsblad“. Въ нѣмецкомъ журналѣ „Theologische Studien und Kritiken“ за 1894 г. дана обстоятельная оцѣнка личности Кента и его учено-литературной дѣятельности.

См. Dr. Fr. *Nielsen,* Kirka-Leksikon for Norden, H. 35; *Salmonsen,* Konversations-leksikon, B. 10, и *Halvorsen,* Norsk Forfat.-Lexikon (Art. «Kent G.»).

П. Р—въ.

Кенхреи (Ἐν Κεγχρεαῖς in Cenchris)—городъ при восточной гавани Коринѳа, въ Саронскомъ заливѣ. Въ эту гавань стекались корабли Египта, Сиріи, Финикіи, Малой Азіи и др. восточныхъ странъ, ведущихъ чрезъ Коринѳъ торговлю съ Западомъ. Въ Кенхреяхъ была церковь, въ которой остановился Ап. Павелъ на пути изъ Коринѳа въ Сирію (Дѣян. **18**, 18); въ кенхрейской церкви была діакониссой упоминаемая въ Рим. **16**, 1 Фива, которая по словамъ Ап. Павла, „была помощницею многимъ и ему самому“ (2 ст.) и которая—по выраженію Ренана (St. Paul, p. 219 — „несла подъ полой своего одѣянія (въ посланіи къ Римлянамъ) всю будущность христіанскаго богословія“ (*Фаррарь,* Жизнь и труды Ап. Павла по изд. 1887 г., стр. 378).

Литература. См. Kirchl. Handlex. von *Meusel;* Опытъ библ. слов. † о. *П. Ѳ. Солярскаго* [у *Vigouroux, Hastings, Cheyne, Smith, M. Hagen, Guthe* въ комментаріяхъ на книгу Дѣяній].

Свящ. *И. Богоявленскій.*

Кепплеръ Іоганнъ (род. 27 декабря 1571 г.)—основатель современной теоретической астрономіи, глубокій ученый, не чуждавшійся и нѣкоторыхъ философскихъ и религіозныхъ умозрѣній; въ послѣднихъ немало, впрочемъ, фантастическаго элемента. Рано лишившись отца, Кепплеръ часть своего дѣтства провелъ слугою въ трактирѣ и лишь благодаря вліятельному покровительству попалъ въ тюбингенскій Университетъ, гдѣ и предался занятіямъ математикою и астрономіей. Въ 1594 г. онъ сталъ профессоромъ въ Грацѣ и написалъ сочиненіе въ защиту Коперника: „Prodromus dissertationum cosmographicarum“. Изъ-за религіозныхъ преслѣдованій въ 1609 г. онъ,—по приглашенію знаменитаго Тихо Браге,—переселился въ Прагу, а по смерти послѣдняго былъ назначенъ императорскимъ математикомъ и получилъ въ наслѣдство обширное собраніе рукописей, оставленныхъ Тихо. Въ Прагѣ написалъ онъ свое главное сочиненіе: „Astronomia nova seu Physica coelestis tradita commentariis de motibus stellae Martis“. Здѣсь же написалъ онъ и другія свои ученыя работы, изобрѣлъ зрительную трубу и открылъ первые два изъ извѣстныхъ подъ его именемъ законовъ движенія планетъ вокругъ солнца. По смерти императора Рудольфа II, Кепплеръ перешелъ профессоромъ въ Линцъ, гдѣ составилъ таблицы для вычисленія положенія планетъ („Tabulae Rudolphinae“). Въ 1619 г. онъ издалъ одно изъ послѣднихъ своихъ сочиненій „Harmonia mundi“, содержащее его натурфилософію, а также и изложеніе третьяго закона движенія планетъ. Онъ умеръ 15 ноября 1630 г. въ Регенсбургѣ. Полное собраніе его сочиненій въ 8 томахъ издано въ 1758—1771 гг.

Въ основѣ его философскихъ взглядовъ лежитъ понятіе міровой гармоніи. Онъ былъ проникнутъ смѣлою надеждой разгадать тайны природы, найти доступъ въ лабораторію ея (penetralia naturae). Міровую гармонію Кепплеръ старался опредѣлить точными математическими пропорціями. По его взгляду, матерія распространена во всемъ мірѣ, а потому можно повсюду открывать геометрическія отношенія. Природа управляется немногими простыми принципами, открытіе которыхъ составляетъ нашу научную задачу. Человѣческому духу врождены интеллектуальныя формы, при помощи которыхъ осуществляется познаніе чувственныхъ отношеній. Идея міровой гармоніи приводитъ насъ къ

понятію міра, какъ цѣлаго, а послѣднее не позволяетъ считать вселенную безконечной:—она ограничена сферою неподвижныхъ звѣздъ.

Астрономическія понятія Кеплера навлекали на него преслѣдованія со стороны приверженцевъ религіи (изъ-за составленнаго имъ календаря для евангелической общины), но эти преслѣдованія не имѣли серьезныхъ послѣдствій. [Вообще же объ отношеніи Кеплера къ богословію см. у *L. Günther*, Keppler und Theologie, Giessen 1905. Въ частности, какъ извѣстно, Кеплеръ въ сочиненіи „De stella nova" (Прага 1606) по астрономическимъ вычисленіямъ о соединеніи Юпитера, Сатурна и Марса относилъ появленіе „звѣзды волхвовъ" къ 747—748 г. отъ основанія Рима, о чемъ на русскомъ языкѣ см., напр., у проф. *М. Д. Муретова*, Звѣзда волхвовъ въ „Православномъ Обозрѣніи" 1884 г., № 5—6, стр. 316 сл., и у проф. *М. И. Богословскаго*, Дѣтство Господа нашего Іисуса Христа и Его Предтечи, Казань 1893 г., стр. 395—397.] Въ умственномъ и нравственномъ характерѣ Кеплера есть нѣкоторыя странности (занятія астрологіей, въ которую онъ едва ли вѣрилъ), но въ этомъ случаѣ онъ не представляетъ замѣтнаго исключенія въ ряду своихъ образованныхъ современниковъ.

Въ русской литературѣ о Кеплерѣ см. въ 28 т. Энц. слов. *Брокгауза* и *Ефрона*, въ біографической библіотекѣ *Ф. Павленкова* и въ I т. «Исторіи индуктивныхъ наукъ» *Уэвелля* (пер. Антоновича и Пыпина, стр. 527 сл.). Иностранную литературу см. *Ueberweg-Heinze*, Gesch. d. Philos., Bd. III, 10. Aufl., S. 58—59.

П. В. Т—въ

Кердонъ, еретикъ—гностикъ, послѣдователь Симона волхва, учитель Маркіона, родомъ изъ Сиріи,—при папѣ Гигинѣ (137—142 г.) пришелъ въ Римъ. Здѣсь онъ сначала старался казаться истинно вѣрующимъ христіаниномъ и свои гностическія воззрѣнія между римскими христіанами распространялъ тайно. Когда его заблужденія были раскрыты, онъ принесъ покаяніе и отреченіе. Но это исправленіе было непродолжительно,—можетъ быть даже притворно, ибо онъ скоро опять былъ обличенъ въ распространеніи своего заблужденія. Теперь Кердонъ предупреждаетъ рѣшеніе церкви и самъ себя отдѣляетъ отъ церковнаго общества. Что касается его ученія, то оно выходитъ изъ мысли о несовмѣстимой противоположности іудейства и христіанства. Кердонъ основывался на томъ, что іудейскій законъ устанавливаетъ суровое мздовоздаяніе грѣшникамъ, тогда какъ Евангеліе требуетъ снисходительнаго и любвеобильнаго отношенія къ согрѣшившему;—многократно въ законѣ выступаетъ ненависть ко врагамъ, Евангеліе же повелѣваетъ любить ихъ. Такую противоположность онъ могъ объяснить себѣ только предположеніемъ, что Богъ Ветхаго Завѣта совершенно другой, чѣмъ Отецъ Іисуса Христа. Тотъ изображается справедливымъ без милости и даже суровымъ,—этотъ благимъ и милостивымъ, почему яко бы должно различать Бога правосуднаго и Бога благого. Тотъ сотворилъ міръ, далъ Моисеевъ законъ и прежде Христа открылся пророкамъ. Этотъ, Отецъ Іисуса Христа, во всей исторіи до Христа не проявлялъ Себя и людямъ не былъ извѣстенъ совершенно, а открылся только во Христѣ и христіанствѣ. Въ ученіи о лицѣ Іисуса Христа Кердонъ,—по Епифанію и Θеодориту, — былъ докетомъ. Это весьма понятно. Если Богъ правосудный и Богъ благой противополагаются одинъ другому, если міръ перваго былъ чуждъ послѣднему, то Сынъ благого Бога, Который явился посланникомъ милосердаго Отца, чтобы избавить людей отъ жестокой справедливости создателя міра (диміурга) и направить къ достиженію истиннаго добра,—этотъ Сынъ не могъ принять на Себя самую природу человѣка, но только видъ человѣка. Естественно, что по мѣрѣ того, какъ Христосъ привлекалъ къ Себѣ людей Своимъ высокимъ нравственнымъ ученіемъ, Онъ этимъ самымъ ограничивалъ и прекращалъ господство въ мірѣ диміурга.—Таковы основныя положенія системы Кердона, которыя потомъ были развиты и болѣе подробно формулированы его ученикомъ Маркіономъ.

Свѣдѣнія о Кердонѣ см. у Иринея Ліонскаго, О ересяхъ (кн. I, гл. 27 и кн. III, гл. 4 по русск. переводу Москва 1868, стр. 106. 280), Ипполита, Философумены (кн. VII, гл. 29 и 37); Θеодорита, Еретическія басни (кн. I, гл. 24); Епифанія «Панаріи» XLI—XLII; Тертулліана, Прот. Маркіона I, 2; Псевдо-Тертулліана, De praescr.

haer. LI [*Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon, III^2, 13—14. *Herzog-Hauck*, RE. III^3 776—777. *W. Smith* and *H. Wace*, A Dictionary of Christian Biography I, 445—446. *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique II, 2138—2139.]

П. Тычининъ.

Керенгаппухъ. Еврейскія женщины библейскихъ временъ употребляли, въ качествѣ косметическаго средства, черный порошокъ изъ обожженнаго и истолченнаго антимонія—*сюрьму* (гр. στίμμι, лат. stibium, евр. puch, слав. стивій), для подведенія бровей и рѣсницъ, съ цѣлію придать особенный блескъ глазамъ. На подведеніе бровей указываетъ пр. Іезекіиль (Іез. **23**, 40: *ты сюрьмила глаза твои*), упоминаніе о подведеніи рѣсницъ встрѣчается у пр. Іереміи (Іер. **4**, 30: *ты обрисовываешь глаза твои красками*—puch, стивій).—Сюрьма хранилась въ небольшихъ (конечно, изящныхъ) коробочкахъ, приготовлявшихся или изъ роговъ животныхъ, или же изъ иныхъ матеріаловъ, но въ формѣ рога. Такой сосудецъ и назывался *керенгаппухъ*. Этимъ словомъ, какъ именемъ собственнымъ, была названа одна изъ дочерей Іова, родившаяся у него во второй періодъ жизни, послѣ перенесенныхъ имъ страданій: *и нарекъ онъ имя третьей—Керенгаппухъ* (Іов. **42**, 14). Слово это можно перевести такою фразой: „коробочка изъ рога (или рогообразная) для сюрьмы.“ — У LXX-ти „Керенгаппухъ“ передано выраженіемъ „Ἀμαλθείας κέρας“ (порусски „рогъ изобилія“); отсюда славянск.: „Амалѳеевъ рогъ“.

Обычай употреблять сюрьму заимствованъ еврейскими женщинами, по всей вѣроятности, изъ Египта. Въ древнихъ египетскихъ гробницахъ найдено большое количество изящныхъ сосудцевъ, съ остатками, во многихъ изъ нихъ, чернаго порошка.

См. у *Gesenius*, Hebr. und Chald. Handwörterbuch (1868), S. 101. 780; *Riehm*, HW^2. I, S. 655—656. 840. II, S. 1429—1430; *Keil* u. *Delitzsch*, Commentar IV, 2, S. 505; *Guthe*, KBW. S. 587—588 [у *Smith*, *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*.]

Прот. *Н. Елеонскій.*

Керенскій Владиміръ Александровичъ—профессоръ казанской Духовной Академіи, докторъ богословія. Сынъ священника Александра Керенскаго (теперь протоіерей г. Симбирска), онъ родился въ 1868 г. въ симбирской губ.; первоначальное образованіе получилъ въ симбирскомъ Духовномъ Училищѣ, откуда въ 1883-мъ году поступилъ въ симбирскую Духовную Семинарію, гдѣ окончилъ курсъ въ 1889 г. первымъ студентомъ. Отправленный на казенный счетъ въ казанскую Духовную Академію, онъ поступилъ туда вторымъ студентомъ и черезъ четыре года т. е. въ 1893 г., окончилъ курсъ Академіи (также вторымъ студентомъ); въ теченіе 189^3/$_4$ учебн. года состоялъ профессорскимъ стипендіатомъ при покойномъ профессорѣ и своемъ учителѣ Н. Я. Бѣляевѣ по каѳедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій. Курсовое сочиненіе Владиміра Александровича: „Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи“ было признано обоими рецензентами (Н. Я. Бѣляевымъ и Е. А. Будринымъ) прямо достойнымъ степени магистра богословія, въ силу чего уже въ 1894 г. оно было напечатано и въ томъ же 1894 г. Керенскій получилъ степень магистра богословія. Съ 23 сент. 1894 г. до 11 мая 1895 г. онъ состоялъ преподавателемъ въ пензенской Духовной Семинаріи по исторіи и обличенію раскола и по исторіи и разбору западныхъ исповѣданій. 11 мая 1895 г. Керенскій былъ избранъ и утвержденъ въ казанской Академіи въ званіи доцента по каѳедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій, послѣ смерти проф. Н. Я. Бѣляева. Черезъ два года, т. е. въ 1897 г., Совѣтомъ Академіи онъ былъ посланъ съ годичной командировкой за границу для изученія западныхъ исповѣданій, при чемъ Св. Синодъ ассигновалъ ему, въ дополненіе къ доцентскому жалованію, еще 600 руб. на расходы по поѣздкѣ. По прибытіи за границу Керенскій восемь мѣсяцевъ занимался въ берлинскомъ Университетѣ, гдѣ изучалъ новѣйшее лютеранство, слушая проф. А. Гарнака, Ю. Кафтана, Пфлейдера и др. Тутъ же онъ началъ обрабатывать свою будущую докторскую диссертацію о ричліанскомъ богословіи. Изъ Берлина Керенскій двинулся въ Боннъ для ознакомленія съ нѣмецкимъ

старокатолицизмомъ и занимался при боннскомъ Университетѣ, слушая проф. Лянгена. Пробывъ въ Боннѣ мѣсяца $1^1/2$, онъ переселился въ Бернъ для ознакомленія съ швейцарскимъ старокатолицизмомъ и для этого посѣщалъ лекціи проф. Герцога, Мишо, Тюрлингса и Вокера. Во время этой же командировки Владиміръ А—чъ посѣтилъ четвертый интернаціональный старокатолическій конгрессъ въ Вѣнѣ 1897 года. Въ слѣдующемъ 1898 г. Керенскій снова взялъ на вакаціонное время командировку (безъ денежной субсидіи) въ Берлинъ для продолженія своихъ работъ о ричліанствѣ. Послѣ этого за границу онъ ѣздилъ еще дважды—въ 1902 г. на пятый старокатолическій конгрессъ и въ 1904 г. на шестой старокатолическій конгрессъ,—оба раза съ денежными субсидіями отъ Св. Синода. Въ 1904 г. онъ утвержденъ въ степени доктора богословія за свое сочиненіе „Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ. Изслѣдованіе изъ области новѣйшей лютеранской догматики“.

Учено-литературныя работы Керенскаго носятъ двоякій характеръ: однѣ изъ нихъ посвящены изученію старокатолицизма, другія—протестантства. Изъ первыхъ слѣдуетъ указать: 1) Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи, Казань 1894 г. (магистерская диссертація); 2) Старокатолическій епископъ Іосифъ Рейнкенсъ, Казань 1896; 3) Старокатолическій вопросъ въ новѣйшее время, Казань 1897; 4) Четвертый интернаціональный старокатолическій конгрессъ и его значеніе въ исторіи старокатолическаго движенія, Казань 1898; 5) Три мѣсяца въ центрѣ старокатолицизма (въ Боннѣ и Бернѣ), Казань 1898; 6) Пятый интернаціональный старокатолическій конгрессъ и современное (внѣшнее и внутреннее) состояніе старокатолицизма, Харьковъ 1902; 7) Къ старокатолическому вопросу: по поводу отвѣта А. А. Кирѣева, С. Петербургъ 1904; 8) Какъ пишетъ критику проф. П. Свѣтловъ? Казань 1904; 9) Шестой интернаціональный старокатолическій конгрессъ и развитіе старокатолицизма въ послѣдніе годы (1902—1904 г.), Казань 1904 [10) Армія спасенія въ „Прав. Собесѣдникѣ“ за 1905 г.; 11) Американская епископальная церковь тамъ же за 1906 г.; 12) Старокатолицизмъ подъ защитою о. П. Свѣтлова въ „Странникѣ“ за 1906 г.] и др.

Изъ работъ Керенскаго, посвященныхъ изученію протестантства, нужно отмѣтить: 1) „Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ. Изслѣдованіе изъ области новѣйшей лютеранской догматики, Казань 1903 г. (докторская диссертація); 2) На Западѣ (Очерки внутренняго состоянія современнаго лютеранства), Казань 1899 г. и пр. — Перу К. принадлежитъ еще нѣсколько журнальныхъ статей, напр.: Къ вопросу о дѣйствительности англиканскихъ посвященій („Прав. Собесѣдн.“, № 5 за 1897 г.), статья о боннскихъ конференціяхъ въ „Богословской Энциклопедіи“, издававшейся подъ редакціей проф. А. П. Лопухина, а по порученію новой редакціи имъ изготовлена статья о Лютерѣ и лютеранствѣ. Съ обширною эрудиціей, молодой и энергичный—онъ, можно надѣяться, обогатитъ русскую богословскую науку новыми серьезными и цѣнными изслѣдованіями. [По вопросу же о старокатоличествѣ и теперь извѣстный авторитетнѣйшій проф. Ал. П. Лебедевъ справедливо называетъ его „лучшимъ спеціалистомъ“: см. „Душеполезное Чтеніе“ 1907 г. № 1, стр. 58.]

Свящ. Н. В. П—въ.

Керети—реченіе, употребленное русскими переводчиками Библіи въ 1 Цар. **30**, 14; его еврейское начертаніе „kᵉrethi“ обыкновенно произносятъ *крети*. Въ нижеслѣдующемъ мы будемъ держаться начертанія и произношенія русскаго перевода. Реченіе „керети“ въ подлинномъ, еврейскомъ, текстѣ употреблено трижды: 1 Цар. **30**, 14. Іезек. **25**, 16. Софон. **2**, 5; въ двухъ послѣднихъ случаяхъ—во множеств. числѣ: „керетимъ“ (kᵉrethim). Въ первой изъ приведенныхъ цитатъ рѣчь идетъ о южной части страны филистимлянъ, въ двухъ слѣдующихъ пророки обращаются къ самимъ филистимлянамъ; такимъ образомъ еврейское реченіе „kᵉrethi“ обозначаетъ филистимскіе землю и народъ. Въ 1 Цар. **30**, 14 слово „kᵉrethi“ русскіе переводчики оставили безъ перевода—*керети*, у пророковъ (множ. kᵉrethim) передали выраженіями: *критяне*, *критскій народъ*. Переводъ этотъ стоитъ въ связи съ пред-

положеніемъ, существовавшимъ еще во времена LXX-ти, что Кафторъ (см. „Кафторъ“ выше стлб. 271), откуда вышли филистимляне, есть Критъ. Если такъ, то слѣдуетъ, что, по мнѣнію русскихъ переводчиковъ, слова *керети, керетимъ*, относясь къ землѣ филистимлянъ и къ филистимлянамъ—выходцамъ изъ Кафтора-Крита, вмѣстѣ съ тѣмъ значитъ то же, что *Критъ, Критяне*.

Кромѣ разсмотрѣнныхъ трехъ цитатъ слово *керети* встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ подлиннаго текста ветхозав. Библіи, но всегда въ соединеніи съ другимъ словомъ: *пелети* (k^{e}rethi, p^{e}lethi = крети, плети), именно: 2 Цар. **8**, 18. **15**, 18. **20**, 7. 23. 3 Цар. **1**, 38. 44. 1 Пар. **18**, 17. Слова эти обозначаютъ опредѣленную группу людей, имѣвшую своего начальника, составлявшую личную стражу царя Давида, его тѣлохранителей. Нѣкоторыми изъ ученыхъ (напр. Гезеніусомъ) было высказываемо мнѣніе, что слова *керети* и *пелети*—имена нарицательныя, и первое изъ нихъ значитъ „исполнители смертныхъ приговоровъ“, второе—„скороходы“. Но большинство изслѣдователей ветхозав. библейскаго текста и переводчиковъ принимаютъ слова эти за имена собственныя, указывающія на то, что тѣлохранители Давида состояли изъ иноземцевъ, именно изъ филистимлянъ и еще, какъ можно думать, изъ представителей другой неизвѣстной народности. Русскіе переводчики признали разсматриваемыя слова также за имена собственныя и передали ихъ реченіями: *Хелеѳеи* и *Фелеѳеи*, слѣдуя при этомъ, по всей вѣроятности, произношенію и начертанію частію перевода LXX-ти, частію перевода славянскаго (LXX: ὁ Χερεθθεί, ὁ Φελεθθεί; ὁ Χερηθί, ὁ Φαλλεθθί; славян.: Хелеѳій, Хелеѳее, Хереѳѳі; Фелетій, Фелеѳіе, Фелеѳѳі. См. вышеприведенныя цитаты изъ 2 и 3 Цар. и 1 Пар.).

См. у *Gesenius*, Hebr. und Hald. Handwörterbuch (1868), S. 433; *Schenkel*, BL. 111, S. 601; *Riehm*, HW^2. I, S. 280—281; *Guthe*, HBW., S. 377 [у *Vigouroux, Hastings, Cheyne*], *M. Hagen*, Lexicon Biblicum I, 811—812.

Прот. *Н. Елеонскій*.

Керженецъ (или *Кержанецъ*)—лѣвый притокъ Волги, длиною около 200 в., шириною 10—20 саж., глубиною отъ $1^1/_2$ до 3 арш.; мѣсто впаденія—верстахъ въ 6 отъ большого торговаго села Лыскова. Имя рѣки, захватывающей своимъ теченіемъ, вмѣстѣ съ притокомъ Бѣлбашъ, значительную часть семеновскаго уѣзда нижегородской губ., усвоилось и всей окрестной мѣстности, нѣкогда игравшей весьма видную роль въ жизни старообрядческаго раскола. Распространеніе его здѣсь почти совпадаетъ съ самымъ моментомъ возникновенія, а мѣстныя условія, какъ нельзя болѣе, благопріятствовали упроченію его здѣсь и успѣхамъ раскольнической пропаганды. Обширные лѣса керженскіе и чернораменскіе привлекали къ себѣ послѣдователей „древляго благочестія“, какъ безопасное убѣжище, во время правительственныхъ преслѣдованій раскола, начавшихся послѣ собора 1667 г.; съ другой стороны, близость къ знаменитой Макарьевской ярмаркѣ не мало содѣйствовала матеріальному благосостоянію насельниковъ керженскаго края и поддержанію дѣятельныхъ сношеній ихъ съ раскольниками другихъ мѣстностей. Благодаря этимъ обстоятельствамъ, уже въ послѣдней четверти XVII в. этотъ край успѣлъ пріобрѣсти первенствующее значеніе въ расколѣ и стать мѣстомъ правленія для него.

Средоточіемъ религіозной жизни здѣсь были многочисленные *скиты*, вліяніе которыхъ простиралось далеко за предѣлы сосѣднихъ раскольническихъ поселеній. Мѣстное преданіе связываетъ начало скитовъ съ именами первыхъ проповѣдниковъ раскола въ нижегородской области: игумена Бизюковскаго монастыря Сергія Салтыкова (происходившаго изъ рода смоленскихъ бояръ), монаха Ефрема Потемкина и др. выходцевъ смоленскаго края. Основанный ими скитъ *Смольяны* возникъ, будто бы, еще въ 1656 г.; въ немъ поселились царскіе бояре, не хотѣвшіе принять Никоновыхъ „новшествъ“. Для 2-й половины XVII в. это былъ главный центръ поповщины на Керженцѣ. Такое значеніе названный скитъ получилъ благодаря своему руководителю, черному попу Діонисію шуйскому, который утверждалъ, что имѣетъ при себѣ запасъ св. даровъ и мvра, освященныхъ еще при п. Іосифѣ. Преемникомъ Діонисія, около 1690 г., сдѣлался черный же попъ Ѳеодосій (изъ г. Рыльска), подобно своему предшественнику

крещенный и рукоположенный еще до начала отвергнутыхъ расколомъ книжно-обрядовыхъ исправленій. Вмѣстѣ съ настоятельствомъ въ скитѣ, Ѳеодосій заправлялъ внутренними дѣлами раскольничьяго міра и на всемъ Керженцѣ, ревностно занимаясь распространеніемъ раскола, собирая соборы и принимая бѣглыхъ поповъ. Начавшіеся по поводу его дѣятельности правительственные розыски заставили Ѳеодосія бѣжать сначала въ Калугу, а отсюда, съ захваченнымъ въ старой, заброшенной церкви древнимъ антиминсонъ, на Вѣтку—другой тогдашній центръ поповщинскаго раскола. Отсюда онъ продолжалъ, однако, управлять и Керженцемъ, разсылая посланія и въ нихъ давая разрѣшеніе или запрещеніе обращаться за удовлетвореніемъ дух. нуждъ къ мѣстнымъ бѣглымъ попамъ.—Возникновеніе другого скита преданіе относитъ ко временамъ Соловецкаго бунта: когда царскій воевода Мещеринъ обложилъ мятежную обитель и уже не оставалось надежды на избавленіе „сидѣльцевъ“, монастырская икона Казанской Божіей Матери, бывшая раньше комнатною иконой царя Алексѣя Михайловича, была чудеснымъ образомъ перенесена по воздуху въ пустынные лѣса чернораменскіе, на урочище *Шарпанъ* (близъ г. Семенова); руководимый ею, также чудесно, черезъ дебри, непроходимыя болота и другія препятствія, пришелъ ветхій инокъ—схимникъ Арсеній и основалъ здѣсь свой скитъ, послужившій разсадникомъ множества новыхъ скитовъ по заволжскимъ лѣсамъ. Съ именемъ соловецкаго же выходца, священно-инока Софонія, связывается начало *Софонтіева* скита (верстахъ въ 15 отъ г. Семенова), основатель котораго прибылъ въ керженскіе лѣса еще при Діонисіи шуйскомъ (около 1677 г.) Изъ насельниковъ этого скита получилъ большую извѣстность въ началѣ XVIII в. бѣлый попъ Аврамій Ивановъ, прозванный у раскольниковъ „патріархомъ“.—Почти одновременно съ двумя послѣдними скитами (не позже 1678 г.) возникъ скитъ *Онуфріевскій*. Во главѣ его стоялъ нѣкій старецъ Онуфрій, пользовавшійся громаднымъ вліяніемъ на окрестныхъ скитниковъ благодаря тому случайному обстоятельству, что присылавшаяся изъ разныхъ мѣстъ милостыня на керженскіе скиты была направляема прежде всего къ Онуфрію и уже по его усмотрѣнію распредѣлялась между остальными. Изъ исторіи внутренней жизни раскола инокъ Онуфрій извѣстенъ своимъ участіемъ въ спорахъ изъ-за еретическихъ писемъ протопопа Аввакума о Св. Троицѣ, адресованныхъ къ одному изъ обитателей того же скита, иноку Сергію (участнику смуты 1682 г.). Противники Онуфрія и его единомышленниковъ, отстаивавшихъ священный авторитетъ аввакумовыхъ писаній, были главнымъ образомъ обитатели Софонтіева скита, подъ руководствомъ своего настоятеля. Споры длились болѣе 20 лѣтъ, сопровождаясь большимъ возбужденіемъ съ обѣихъ сторонъ, и закончились уже въ 1717 г. соборнымъ приговоромъ керженскихъ скитниковъ, осудившихъ „спорныя письма“.—Изъ женскихъ скитовъ, появившихся на Керженцѣ также еще во 2-й полов. XVII в., большою извѣстностію пользовался въ теченіе многихъ лѣтъ *Оленевскій* скитъ (въ 12 в. отъ г. Семенова), основанный родственницею св. митрополита Филиппа Анѳисою Колычевой.

Къ началу XVIII в. многочисленные керженскіе скиты привлекли на себя вниманіе правительства, какъ главные очаги старобрядческаго раскола. Особенно энергичною дѣятельностію противъ нихъ заявилъ себя нижегородскій архіеп. Питиримъ, самъ происходившій изъ раскольниковъ и хорошо знакомый съ ихъ заблужденіями. Еще въ бытность свою игуменомъ и потомъ архимандритомъ, онъ велъ устную и письменную полемику съ мѣстными раскольниками, преимущественно—„дьяконова согласія“, основателемъ котораго былъ настоятель *Лаврентіева* скита, дьяконъ Александръ. Плодомъ этой полемики со стороны раскольниковъ были „Керженскіе отвѣты“ на 130 вопросовъ, предложенныхъ Питиримомъ; отвѣты были составлены извѣстнымъ раскольническимъ писателемъ—безпоповцемъ Андреемъ Денисовымъ при участіи дьяконовца Василія Флорова и были поданы вопрошателю въ 1719 г., уже въ бытность его архіепископомъ. Съ своей стороны Питиримъ отвѣтилъ на предложенные ему керженскими скитниками 240 вопросовъ цѣлою книгой, изданной въ 1721 г. подъ названіемъ „Пращицы“. Не довольствуясь средствами духовнаго увѣщанія, Питиримъ охотно прибѣгалъ и къ мѣрамъ внѣшняго воздѣйствія на раскольниковъ. Число послѣднихъ, за 19-лѣтнее управленіе его ниже-

городскою епархіей, уменьшилось здѣсь на 80.000 душъ; часть ихъ обратились къ православію, а другіе—въ громадномъ большинствѣ— бѣжали за границу. Керженскіе скиты (числомъ болѣе 90) запустѣли и были уничтожены; уцѣлѣли только бѣдные остатки двухъ изъ нихъ: Оленевскаго и Шарпанскаго.

Двукратное разореніе Вѣтки, главнаго центра зарубежнаго старообрядчества, и указъ 16 окт. 1762 г., дозволившій удалившимся за границу раскольникамъ вернуться въ Россію, послужили причиною новаго оживленія раскола въ нижегородскомъ Заволжьѣ. Въ окрестностяхъ г. Семенова появились опять многочисленные скиты на мѣстѣ прежнихъ, разоренныхъ Питиримомъ. Въ началѣ XIX в. ихъ насчитывалось до 35, въ томъ числѣ 22 принадлежавшихъ поповщинѣ, 8—спасову согласію и 5—поморскому. Послѣднія двѣ группы, впрочемъ, не имѣли большого значенія и число какъ принадлежавшихъ къ нимъ скитовъ, такъ и ихъ насельниковъ постепенно шло на убыль. Въ противоположность этому, скиты поповщинскаго толка попрежнему являлись не только средоточіемъ жизни мѣстнаго раскола, но и центрами широкаго вліянія на единомышленный имъ раскольничій міръ. По внѣшнему устройству скиты были двухъ типовъ. Одни по виду не отличались отъ обыкновенной деревни, съ тою только разницей, что избы не располагались въ однообразномъ порядкѣ вдоль улицы, а были разбросаны какъ попало, иногда на довольно большомъ разстояніи другъ отъ друга. Такой скитъ состоялъ обыкновенно изъ нѣсколькихъ обителей, иногда мужскихъ и женскихъ вперемежку; въ каждой обители была своя моленная, при которой жили уставщица или старецъ—игуменъ. Большинство керженскихъ скитовъ были устроены именно такимъ образомъ. Наряду съ этимъ существовали скиты, состоящіе изъ одной обители и своимъ устройствомъ ближе напоминающіе православный монастырь. Внутренняя жизнь въ скитахъ, насколько она была доступна стороннему наблюдателю, шла по строго установленному порядку: въ опредѣленное время чинно и уставно совершалось богослуженіе, монастырскій строй жизни клалъ на все свой яркій отпечатокъ; все это привлекало къ скитамъ обильныя пожертвованія, дававшія возможность не только самимъ безбѣдно существовать, но и оказывать помощь нуждающимся, что еще болѣе усиливало ихъ вліяніе на окрестное населеніе. Наиболѣе замѣчательными по своему многолюдству и значенію были старые скиты—Оленевскій и Шарпанскій, а также *Чернухинскій* и особенно *Комаровскій* (въ 25 в. отъ Семенова, близъ дерев. Елфимовой). Послѣдній состоялъ изъ нѣсколькихъ обителей, мужскихъ и женскихъ, числомъ до 20, съ количествомъ „старицъ", доходившимъ до 500 при столькихъ же послушницахъ; мужчинъ—бѣльцовъ и иноковъ—было значительно меньше. Въ одной изъ мужскихъ обителей скита въ послѣдней четверти XVIII в. жилъ извѣстный раскольническій писатель Іона Курносый, авторъ „Исторіи о бѣгствующемъ священствѣ" (напечат. у *Есипова*, Раск. дѣла XVIII ст., т. II, прилож., стр. 182 сл., Спб. 1863) и дѣятельный участникъ московскаго „перемазанскаго" собора (1779—1780 гг.). Вопросъ о чинопріемѣ бѣлыхъ поповъ, разсматривавшійся на этомъ соборѣ, вообще сильно занималъ керженскихъ скитниковъ на протяженіи XVIII в. Голосъ ихъ не утратилъ значенія и въ 1-й половинѣ XIX в. при обсужденіи религіозныхъ нуждъ старообрядчества и вызванныхъ ими крупныхъ событій, волновавшихъ тогда раскольническій міръ. Въ 1832 г. представители керженскихъ скитовъ присутствовали на рогожскомъ совѣщаніи, постановившемъ „искать архіерейства и утвердить владычный столъ въ коемълибо зарубежномъ городѣ". Подъ давленіемъ рогожскихъ заправилъ постановленіе это было, впрочемъ, вмѣнено „яко не бывшее"; за-то и керженскіе скитники, съ своей стороны, не сразу согласились принять появившееся черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ того (въ 1846 г.), помимо ихъ прямого участія, такъ называемое австрійское священство. Но религіозное значеніе скитовъ для раскольническаго міра за этотъ второй періодъ ихъ существованія замѣтно подтачивалось разнообразными недостатками ихъ внутренняго быта, далеко не стоявшаго на высотѣ нравственныхъ требованій. Это и привело, въ концѣ концовъ, нѣкогда знаменитые и вліятельные скиты къ полному упадку.

Еще во время наполеоновскаго нашествія московскіе бѣглопоповцы рогожскаго согла-

сія, укрывшіеся съ своими семействами въ керженскіе скиты, имѣли возможность убѣдиться въ наличности здѣсь многихъ темныхъ явленій, значительно охладившихъ ревность щедрыхъ благотворителей. Притокъ пожертвованій изъ Москвы послѣ этого замѣтно сократился, а вмѣстѣ съ тѣмъ стало уменьшаться и число скитовъ. Въ 1827 г. ихъ было уже только 28, съ 90 обителями, въ которыхъ было 2.813 чел., въ томъ числѣ 2.304 принадлежавшихъ къ поповщинскимъ толкамъ. Вслѣдъ затѣмъ начался рядъ правительственныхъ распоряженій, имѣвшихъ цѣлью окончательное уничтоженіе раскольническихъ скитовъ въ нижегородскомъ Заволжьѣ: воспрещено было вновь приписывать раскольниковъ къ скитамъ, строить новыя и исправлять старыя моленныя, устраивать ихъ въ домахъ и имѣть колокола. Распространеніе единовѣрія подрывало скиты съ другой стороны. Въ 1836 г. основанъ былъ близъ г. Семенова *Покровскій единовѣрческій женскій монастырь*, въ который перешли многія скитницы. Всего же болѣе содѣйствовало уменьшенію числа скитовъ усиленіе надзора за ними со стороны духовныхъ и свѣтскихъ властей, начавшееся со времени назначенія на нижегородскую епархію (въ 1847 г.) преосв. Іакова. Послѣдній не рѣдко самъ объѣзжалъ скиты и о замѣчаемыхъ въ нихъ безпорядкахъ сообщалъ губернатору, который въ свою очередь установилъ строгій надзоръ за внутреннею жизнію этихъ средоточій мѣстнаго раскола, передавши производство слѣдственныхъ дѣлъ о скитахъ и общее наблюденіе за ними изъ рукъ небезукоризненной въ такихъ дѣлахъ тогдашней земской полиціи своимъ чиновникамъ особыхъ порученій. Однимъ изъ нихъ былъ извѣстный знатокъ и бытописатель раскола, П. И. Мельниковъ (писавшій подъ псевдонимомъ „Печерскій"). Въ 1848 г. онъ, по поводу одного уголовнаго слѣдствія, запечаталъ керженскій *Благовѣщенскій* скитъ, основанный въ 1814 г. инокомъ Тарасіемъ на правомъ берегу Керженца, и убѣдилъ настоятеля перейти въ единовѣріе; въ слѣдующемъ году скитъ былъ превращенъ въ *Керженскій Благовѣщенскій единовѣрческій мужской монастырь* (общежительный 3-го класса), первымъ игуменомъ котораго былъ тотъ же Тарасій. Тогда же склоненъ былъ къ единовѣрію и женскій *Осиновскій* скитъ (въ 55 в. отъ Семенова), также обращенный въ третьеклассный *единовѣрческій монастырь*. Одновременно съ этимъ, по требованію духовнаго начальства, были отобраны изъ скитовъ иконы, оглашаемыя у раскольниковъ за чудотворныя,—въ томъ числѣ икона Казанской Божіей Матери изъ Шарпана (передана въ упомянутый Благовѣщенскій монастырь) и св. Николая Чудотворца изъ Оленевскаго скита (нынѣ находится въ Осиновскомъ женск. монастырѣ). Наконецъ, 1 мая 1853 г. послѣдовало Высочайшее повелѣніе о высылкѣ изъ скитовъ всѣхъ не приписанныхъ къ нимъ по послѣдней ревизіи, при чемъ они обязывались подпискою снести дома свои и сами выселиться не позже 1 ноября того же года. Это распоряженіе нанесло окончательный ударъ керженскимъ скитамъ и вызвало глубокую скорбь среди ихъ обитателей (см. «стихъ о разореніи керж. скитовъ" въ „Русск. Стар.". 1878 г., іюнь, стр. 344 сл.). Правда, къ назначенному сроку въ Семеновскомъ у. еще оставалось 16 гласныхъ скитовъ съ 49 обителями и 1.002 жителями обоего пола, въ скитахъ было 29 часовенъ или моленныхъ, 2.128 комнатъ, сверхъ того 200 свѣтлицъ, въ которыхъ жили только лѣтомъ, и до 1.500 холодныхъ надворныхъ строеній; но все это было уже безповоротно обречено на постепенное оскудѣніе и разрушеніе. Въ настоящее время существуетъ лишь нѣсколько женскихъ скитовъ: въ керженскихъ лѣсахъ—Шарпанскій, Оленевскій, Чернухинскій и Комаровскій, а въ чернораменскихъ лѣсахъ—Улангерскій, съ бѣдными постройками и ничтожнымъ количествомъ скитницъ.

Литература. *П. Усовъ*, Біографич. очеркъ П. И. Мельникова-Печерскаго (въ 1 т. Полн. собр. соч. П. И. Мельникова, изд. Вольфа, Спб. 1897; см. особ. стр. 127—141); ср. *его же* Среди скитницъ («Историч. Вѣстн.» 1887 г., № 2 и 3). *С. А. Архангеловъ*, Среди раскольниковъ и сектантовъ Поволжья: историко-бытовые очерки раскола и сектантства въ Нижегородскомъ краѣ, Спб. 1899 г. Керж. скиты дали матеріалъ *П. И. Мельникову (Печерскому)* для его романовъ «Въ лѣсахъ» и «На горахъ» (назв. изд. соч., т. II—IX). Нѣкоторыя свѣдѣнія о соврем. состояніи скитовъ см. въ ст. *З. Н. Гиппіусъ* (Мережковской), Свѣтлое озеро («Новый Путь» за 1904 г., кн. 1 и 2).

И. Громогласовъ.

Керинѳъ и керинѳіанство. *Керинѳъ* одинъ изъ первыхъ видныхъ еретиковъ и основатель такъ наз. секты *керинѳіанъ*, жилъ въ Малой Азіи и былъ современникомъ Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, который, судя по свидѣтельству св. Иринея, избѣгалъ еретика и не хотѣлъ даже быть съ нимъ подъ одной кровлей, когда встрѣтилъ его въ банѣ, опасаясь, что Богъ разрушитъ это зданіе (Противъ ерес. III, 3: 4; ср. Евсевія Ц. И. III, 28). Въ данномъ случаѣ обнаружилась не ненависть къ еретику, а „боязнь Апостола подвергнуться той же участи, какая пріуготовлена Керинѳу, ощущеніе того смертоноснаго вѣянія, какимъ окруженъ еретикъ и которое можетъ заразительно повліять и на другихъ“ (проф. *М. Д. Муретовъ*, Евсевій Памфилъ въ „Прав. Обозр.“ 1881 г. III, стр 652).

По свидѣтельству Блаж. Ѳеодорита (Haer. Fab. II, 3) до своего прибытія въ Малую Азію Кериноъ значительное время находился въ Египтѣ и здѣсь занимался философіей. О томъ же свидѣтельствуетъ и Ипполитъ въ „Философуменахъ“ (VII 33). Дѣйствительно вліяніе іудео-александрійскихъ (филоновскихъ) идей на систему міровоззрѣнія Керинѳа несомнѣнно. Но кромѣ того, на его системѣ замѣтно сказалось и вліяніе іудаизированнаго христіанства. Судя по всему, Керинѳъ по своему происхожденію былъ іудей, и ни христіанство, ни философское образованіе не могли ослабить его іудейскихъ симпатій и измѣнить многихъ спеціальныхъ воззрѣній іудейства [хотя иные, напр., Prof. *Theodor Zahn*, Einleitung in das Neue Testament I; S. 351—463, подвергаютъ сомнѣнію іудаизмъ Керинѳа]. Епифаній (Ерес. XXVIII, 1) даже съ особою выразительностію выдвигаетъ іудаизмъ Керинѳа, а Ипполитъ въ „Философуменахъ“ констатируютъ духовное родство между евіонитами и Керинѳомъ. И нѣкоторые ученые, основываясь преимущественно на свидѣтельствѣ Епифанія, считаютъ Керинѳа не гностикомъ, а іудействующимъ. Только на свидѣтельствѣ Епифанія основываются данныя, что Кериноъ стоялъ во главѣ той іудаистической оппозиціонной партіи, которая возставала противъ Петра въ Іерусалимѣ по поводу принятія Корнилія въ христіанскую церковь, а въ Антіохіи настаивала на обязательности закона для христіанъ изъ язычниковъ; что онъ же нарушилъ спокойствіе Галатовъ и поднялъ противъ Ап. Павла возстаніе въ храмѣ Іерусалимскомъ. По свидѣтельству римскаго пресвитера Кая (у Евсевія Ц. И. III, 28) и Ѳеодорита, Керинѳъ былъ хиліастъ, т. е. ожидалъ наступленія на землѣ тысячелѣтняго царства Христова.

Исходнымъ пунктомъ міровоззрѣнія Керинѳа, какъ и Филона, служила противоположность дѣятельнаго принципа (жизни Бога) и страдательнаго—безличной неподвижной матеріи. Образованіе міра изъ матеріи обязано, поэтому, не Высочайшему Богу, а низшей силѣ, хотя и проистекшей изъ божества, но отъ него отдѣльной. Иначе говоря, по Керинѳу, міръ созданъ не Высочайшимъ Богомъ, а Богомъ Ветхаго Завѣта, Который явился потомъ и законодателемъ на Синаѣ; посредниками и помощниками Его въ этомъ дѣлѣ были ангелы. Но Богъ Ветхаго Завѣта Самъ не зналъ Бога Высочайшаго. Это невѣдѣніе основывалось не на нравственномъ отпаденіи перваго отъ второго, но только на различіи ихъ природъ, на ихъ физической какъ бы отдаленности и обособленности.

Этимъ мотивируется у Керинѳа необходимость высшаго и совершеннѣйшаго откровенія истиннаго Бога—въ христіанствѣ. Въ частности христологія Керинѳа была такова. Іисуса Христа онъ считалъ простымъ человѣкомъ, рожденнымъ естественнымъ образомъ отъ Іосифа и Маріи.

По свидѣтельству Иринея, Керинѳъ считалъ невозможнымъ рожденіе Іисуса отъ Дѣвы. Іисусъ, подобно другимъ людямъ, родился отъ Іосифа и Маріи и отличался отъ всѣхъ справедливостью (justitia), благоразуміемъ и мудростью (Противъ ерес. I, 26: 1). Свидѣтельство св. Иринея почти буквально повторяетъ Ипполитъ (Philosoph. VII, 33; ср. Епифаній Ерес. XXVIII, 1; Ѳеодоритъ Haeretic. Fabul. II, 3; Августинъ. De haeres. VIII). О своемъ чрезвычайномъ предназначеніи Христосъ до своего крещенія во Іорданѣ ничего не зналъ. Здѣсь Христосъ (по Епифанію, тожественный со Св. Духомъ) сошелъ на Іисуса изъ отверзшагося неба. Благодаря этому соединенію со Христомъ, Іисусъ позналъ Отца, возвѣстилъ о Немъ другимъ людямъ, а для убѣ-

жденія въ истинности своего ученія получилъ силу творить чудеса. Соединеніе божественнаго Логоса съ человѣкомъ Іисусомъ совершилось только внѣшнимъ образомъ и на-время;—оно не было единеніемъ внутреннимъ и личнымъ. Въ концѣ Христосъ удалился отъ Іисуса (in fine revolasse iterum Christum de Jesu), такъ что Іисусъ воскресъ и страдалъ одинъ; Христосъ же, будучи духовенъ, остался чуждъ страданій. Хотя Христосъ и воскресъ, но уже какъ простой человѣкъ. Что Керинѳъ не только допускалъ воскресеніе Христа, но училъ и вообще о воскресеніи мертвыхъ (вѣроятно, впрочемъ, только праведныхъ),—объ этомъ говоритъ выразительно Епифаній. По свидѣтельству Иринея, Ап. Іоаннъ свое Евангеліе направлялъ, между прочимъ, и противъ Керинѳа.

По свидѣтельству Епифанія, послѣдователи Керинѳа назывались не только керинѳіанами, но и „меринѳіанами". Они отвергали посланія Апостола Павла, между прочимъ потому, что въ нихъ говорится противъ обрѣзанія; сами же керинѳіане отстаивали необходимость обрѣзанія, указывая и на примѣръ Іисуса Христа.

Литература. Dr. *Alois Wurm* въ «Theologische Quartalschrift» 1904, I, S. 20—38. *Herzog-Hauck* RE. III[3], S. 777. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexicon I[2], S. 19—23. Проф. *Д. И. Богдашевскій*: Лжеучители, обличаемые въ первомъ посланіи Ап. Іоанна. Кіевъ 1890 г., стр. 94—95, и въ «Экзегетическихъ замѣткахъ» (въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1904 г., іюнь, стр. 310—314). Проф. *Н. И. Сагарда*, Первое соборное посланіе Св. Ап. и Ев. Іоанна Богослова, Полтава 1903, стр. 137—138. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Замѣчанія о I-омъ посланіи св. Апостола Іоанна Богослова въ «Христ. Чтеніи» 1904 г., VI, стр. 868—869.

С. Заринъ.

Керіоѳъ—1) Моавитскій городъ (Іер. **48**, 24. Ам. **2**, 2). Изъ словъ пр. Амоса: *такъ говоритъ Господь: пошлю огонь на Моава,—и пожретъ чертоги Керіоѳа*—можно заключить, что Керіоѳъ — названіе главнаго города Моавитянъ, слѣд. того самаго, который въ другихъ мѣстахъ Библіи называется *Аръ* (Второз. **2**, 9. 18. 29; аръ=„городъ"), опредѣленнѣе—*Аръ-Моавъ* (Числ. **21**, 28. Иса. **15**, 1), или *городъ моавитскій* (Числ. **22**, 36). Керіоѳъ (если основательно отожествлять его съ Аръ-Моавомъ) находился на сѣверной границѣ моавитскихъ владѣній (Числ. **22**, 36), при потокѣ *Арнонѣ*, въ среднемъ его теченіи (I. Нав. **13**, 9. 16), къ югу отъ потока, на долинѣ (Второз. **2**, 36), гдѣ путешественники и ищутъ, обыкновенно, опредѣлить мѣстоположеніе этого города (см. „Моавитяне").—2) *Керіоѳъ* — городъ на югѣ колѣна Іудина, ближе къ Идумеѣ (I. Нав. **15**, 25; въ русск. текстѣ: *Киріаоѳъ*); нынѣ, какъ полагаютъ (Робинзонъ, Булъ)—развалины *Каріетенъ* (Kuryetein, Karjaten), къ югу отъ *Хеврона*, на сѣверо-востокъ отъ *Арада* (Суд. **I**, 16), въ гористой мѣстности. Существуетъ предположеніе, что родомъ изъ Керіоѳа Іудина былъ Іуда искаріотскій.

См. у *Riehm*, HW[2], I, S. 101. 840; *Guthe*, S. 37. 364; *Keil* u. *Delitzsch*, Commentar II, 1 (1863) S. 117 [у *Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne.*]

Прот. *Н. Елеонскій.*

Керкира, св. мученица керкирская, начала II столѣтія. Дочь князя Керкиллина, она пострадала на о. Керкирѣ (Корфу), будучи поражена стрѣлами. Память ея 28 апрѣля.

АА. SS. Boll. 29 апрѣля III, 614; Макар. Ч. Минея; Прологъ.

Хр. Л—въ.

Керкъ (сербско-хорв. Крк., итал. Veglia)—островъ въ Кварнерскомъ заливѣ противъ побережья такъ наз. Хорватскаго Приморья, населенный сербо-хорватами, изъ коихъ одна часть — большая — римско-католическаго исповѣданія, а другая—меньшая—осталась вѣрною православію. Здѣсь находится православный сербскій монастырь св. Архистратига Михаила, неизвѣстно въ точности когда основанный; указываютъ на первую половину XV в., какъ время устройства монастыря. Въ 1876 г. возобновилъ его преосв. далматинскій епископъ Стефанъ Кнежевачъ, [см. о немъ ниже], на свой счетъ украсилъ въ немъ маленькую церковь, посвященную первому архіепископу и просвѣтителю сербскому св. Саввѣ; въ этой церкви онъ и завѣщалъ похоронить себя.

И. С. П—въ.

Керо — монахъ бенедиктинскаго ордена, жившій около конца VIII вѣка въ Галленскомъ аббатствѣ. Имя его упоминается въ одной грамотѣ 799 года (*Wortmann*, Urkundenbuch d. Abtei St. Gallen I, Zürich 1863, 149). О жизни его ничего неизвѣстно. Онъ считается составителемъ двухъ памятниковъ древне-нѣмецкаго языка:—подробнаго латино-нѣмецкаго глоссарія и подстрочнаго перевода бенедиктинскихъ правилъ. Оригиналъ глоссарія потерянъ, но древніе списки VIII, IX и X вѣковъ замѣняютъ оригиналъ и даютъ возможность констатировать чрезвычайно сильное вліяніе, оказывавшееся въ VIII вѣкѣ монахами на культуру Германіи. Глоссарій этотъ по галленской рукописи IX вѣка изданъ у *Hattemer*'а, Denkm. I, 139—218, и въ Diutisca I, 128—279 *Graff*'а, а также у *Sievers*'а и *Steinmayer*'а въ Althochd. Grossen I, Berlin 1879, 9 сл. Переводъ бенедиктинскихъ правилъ, повидимому, явился послѣ 802 года. Впервые онъ изданъ у *Goldast*'а въ Alam. rerum scriptt. II, Francof. 1661, 69, и у *Schilter*'а, Thes. I, 2, 13.

Литература. *Ziegelbauer* въ Hist. liter. O. S. B. IV, 628; *Kogel*, Ueber d. Keronische Glossar, Halle 1879.

С. Троицкій.

Керскій Сергѣй Васильевичъ — бывшій управляющій Канцеляріей Св. Синода, тайный совѣтникъ. Сынъ протоіерея пензенской губерніи, онъ родился въ 1831 г., среднее образованіе получилъ въ мѣстной Духовной Семинаріи, высшее—въ казанской Духовной Академіи, которую окончилъ по первому разряду въ 1854 г. 9-го окт. того же года С. В. Керскій былъ опредѣленъ смотрителемъ лысковскаго Дух. Училища, нижегородской губ., а въ слѣдующемъ году назначенъ, кромѣ того, старшимъ учителемъ и получилъ степень магистра богословія. Въ 1858 г. оставивъ духовно-учебную службу, онъ поступилъ чиновникомъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода и затѣмъ вскорѣ же перечислился въ Канцелярію Св. Синода. Проходя въ послѣдней (съ 1859 г.) званія помощника столоначальника, казначея, помощника старшаго чиновника, въ 1867 г. С. В. Керскій былъ утвержденъ въ должности старшаго чиновника. Въ томъ же году, 8 дек., онъ былъ назначенъ членомъ-ревизоромъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, на каковой должности оставался до 1883 г. За это время Сергѣй Васильевичъ обревизовалъ большую часть духовно-учебныхъ заведеній Россійской Имперіи, пріобрѣвъ, какъ ревизоръ, большую извѣстность въ учебномъ мірѣ. Къ дѣлу ревизіи учебныхъ заведеній онъ относился въ высшей степени серьезно, тщательно приготовляясь въ Петербургѣ къ каждой своей поѣздкѣ, а на мѣстахъ внимательно присматриваясь ко всѣмъ сторонамъ жизни инспектируемыхъ заведеній. Хорошо знакомый съ дѣломъ воспитанія и образованія въ нашей духовной школѣ, С. В. Керскій умѣлъ при посѣщеніи Духовныхъ Семинарій и Училищъ давать учащимъ и начальствующимъ въ нихъ лицамъ полезные указанія и совѣты. Въ своихъ отзывахъ онъ былъ остороженъ, весьма опасаясь сдѣлать несправедливую оцѣнку о дѣятельности того или другого лица, и въ свой отчетъ вносилъ только то, что тщательно имъ провѣрено и доказано. Обширные ревизорскіе отчеты Керскаго,—по отзыву проф. П. В. Знаменскаго (въ „Исторіи Казанской Духовной Академіи“ III, 380),—представляютъ изъ себя „цѣлую библіотеку педагогическихъ замѣтокъ и матеріаловъ для исторіи духовнаго образованія въ Россіи“.

Назначенный въ 1883 г. помощникомъ управляющаго Канцеляріей Св Синода, въ 1892 г. С. В. Керскій былъ утвержденъ управляющимъ той же Канцеляріи, и пробылъ на этой должности почти до самой смерти, создавъ себѣ репутацію высоко добросовѣстнаго чиновника. Въ 1886 г. онъ составилъ инструкцію для дѣятельности Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ; въ 1889 г., по предписанію Св. Синода, ревизовалъ архангельскую духовную консисторію и находящіяся въ Архангельскѣ духовно-учебныя заведенія. Въ 1890 г. Св. Синодъ командировалъ С. В. Керскаго въ Екатеринбургъ для ревизіи дѣлопроизводства мѣстной консисторіи, епархіальнаго женскаго училища и Новотихвинскаго женскаго монастыря и въ Пермь для ревизіи духовной консисторіи; въ 1895 г. Сергѣй Васильевичъ обозрѣвалъ Лукьяновскую пустынь, владимірской епархіи.

За время своей ревизорской дѣятельности при Учебномъ Комитетѣ и въ бытность по-

мощникомъ управляющаго и управляющимъ Канцеляріею Св. Синода С. В. Керскій написалъ нѣсколько рефератовъ для доклада Св. Синоду по разнымъ церковнымъ вопросамъ, а также многочисленные и обширные о своихъ командировкахъ отчеты, изъ которыхъ большая часть остается въ рукописяхъ. Изъ напечатанныхъ извѣстны отчеты о преобразованіи Духовныхъ Семинарій и Училищъ: за 1868 годъ кишиневской, псковской, смоленской, херсонской епархій, за 1869—вологодской и пермской; отчеты по ревизіямъ Семинарій: харьковской (1869 г.), архангельской (1870), кавказской (1871), литовской, орловской и полоцкой (1872), московской, петербургской и ярославской (1873) и др.

Кромѣ того, С. В. Керскимъ напечатаны: 1) въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ" нѣсколько статей о церковномъ управленіи и церковныхъ дѣлахъ въ константинопольской патріархіи, греческомъ королевствѣ и другихъ мѣстностяхъ Востока, о современномъ положеніи Трифоно-Печенгскаго монастыря, Соловецкаго монастыря и отзывъ о сочиненіи А. Ѳ. Гусева „Любовь къ людямъ въ ученіи графа Толстого и его руководителей" („Церк. Вѣдом." 1891 г., № 51); 2) въ прибавленіяхъ къ „Духовной Бесѣдѣ" за 1866 г.: О возсоединеніи Джунковскаго съ православною церковію; 3) въ прибавленіяхъ къ „Московскимъ Вѣдомостямъ" за 1868 г.: Голосъ воспитанника духовныхъ заведеній о нынѣшнемъ ихъ преобразованіи.

Послѣ С. В. Керскаго осталось еще не мало рукописныхъ трудовъ, перечень которыхъ приводится въ „Исторіи Казанской Духовной Академіи" проф. П. В. Знаменскаго. Сюда относятся переводы съ греческаго языка бумагъ и актовъ, касающихся положенія православной церкви на Востокѣ; переводъ сочиненія De natura deorum Цицерона, толкованій на псалмы Шольца и Дезелера и сочиненія Гизо „О сущности христіанства".

14 сентября 1903 г., въ виду крайне разстроеннаго на службѣ здоровья, С. В. Керскій, по прошенію, былъ уволенъ отъ занимаемой имъ должности; 1 октября того же года онъ скончался и 4 октября погребенъ въ Александро-Невской Лаврѣ.

См. у проф. *П. В. Знаменскаго*, Исторія Казанской Духовной Академіи; «Церковныя Вѣдомости» 1903 г., № 41 отъ 11 окт., стр. 1583—1585; проф. *С. А. Терновскаго*, Историческая записка о состояніи Казанской Духовной Академіи послѣ ея преобразованія (1870 — 1892), Казань 1892, стр. 10 и 140 [въ «Журналахъ и Протоколахъ Предсоборнаго Присутствія», т. IV, Спб. 1907 г., въ докладѣ проф. *Н. Н. Глубоковскаго* объ Учебномъ Комитетѣ на послѣднемъ засѣданіи V-го Отдѣла въ приложеніи къ №-ру 29-му.]

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Керуларій Михаилъ см. „Михаилъ Керуларій".

Керчеличъ Адамъ Бальтазоръ Крбавскій (Kerczelicz), хорватскій историкъ и каноникъ (съ 1747 г.) загребскій (д-ръ философіи и богословія), родился въ 1715 г. и умеръ въ 1778 г., извѣстенъ болѣе своими латинскими историческими трудами, чѣмъ хорватскими. Изъ сочиненій на хорватскомъ языкѣ онъ написалъ жизнеописаніе загребскаго епископа Августина Газоти (Zivljenje blaženoga Augustina Gazoti. Zagreb 1747) и немногое др., а на латинскомъ языкѣ—„Historia cathedr. ecclesiae Zagreb". до 1603 г. (Zagreb 1769), остальная часть труда въ рукописи; „De regnis Dalm., Croat., Slav. notitiae praeliminares" (Zagreb 1770), которое служитъ какъ бы введеніемъ къ предыдущему сочиненію. Въ рукописи хранится его дневникъ (Annuoe) и др. въ библіотекѣ въ загребской „Академіи Наукъ и искусствъ". Кромѣ того, Керчеличъ былъ однимъ изъ продолжателей (Рафой до 1744 г., Лавренчичъ и Керчеличъ до 1762 г.) всемірной хроники хорвата Павла Риттеръ-Витезовича (Kronka aliti spomen vsega svéta vikov, Zagreb 1696). Въ историческомъ трудѣ Керчелича собрана масса драгоцѣннаго матеріала, заимствованнаго изъ доступнаго ему архива загребскаго капитула, но въ его сочиненіяхъ обнаруживается недостатокъ правильныхъ географическихъ и этнографическихъ свѣдѣній, недостатокъ, свойственный, впрочемъ, и другимъ современнымъ ему юго-славянскимъ историкамъ.

См., напр., у проф. *І. Первольфа*, Славяне, ихъ взаимныя отношенія и связи, т. II, Варшава 1888.

И. С. П—въ.

Керчь и ея христіанскіе памятники. Время проникновенія христіанства на Боспоръ (нынѣ городъ Керчь) въ точности неизвѣстно. Древнѣйшимъ свидѣтельствомъ съ опредѣленною хронологическою датой является одна недавно (въ 1898 г.) найденная эпитафія, въ которой названъ годъ смерти нѣкоего Евтропія — 601 туземной эры, т. е. 304 по р. Хр. Непрерывныя, за много столѣтій до того установившіяся, живыя сношенія Боспора съ греческими городами южнаго побережья Чернаго моря дѣлаютъ вѣроятнымъ высказанное Бруномъ предположеніе, что уже въ Ш вѣкѣ и даже раньше существовали христіанскія общины въ предѣлахъ боспорскаго царства; ни историческое преданіе, ни вещественные памятники не позволяютъ превратить этого предположенія въ доказанный фактъ, и древнѣйшимъ свидѣтельствомъ о существованіи христіанства на Боспорѣ является вышеназванная эпитафія. Въ эпоху перваго вселенскаго собора (325 г.) на Боспорѣ былъ свой епископъ, имя котораго—Кадмъ—сохранили намъ списки отцовъ этого собора. Очевидно, христіанская община на Боспорѣ была въ ту пору достаточно многочисленна, чтобы воспринять тѣ формы церковной организаціи, какія знала въ то время христіанская церковь въ предѣлахъ имперіи. Организовавшись уже тогда, а можетъ быть и раньше, какъ особая епархія, Боспоръ сохранилъ это значеніе въ теченіе долгаго ряда вѣковъ. Свѣдѣніе о боспорскомъ епископѣ имѣется отъ 344 года. По свидѣтельству Созомена, прибывшій на соборъ въ Никомидію боспорскій епископъ (не названный имъ по имени) погибъ здѣсь во время землетрясенія, предварившаго открытіе собора и помѣшавшаго ему состояться. Отъ половины V вѣка имѣется свидѣтельство о боспорскомъ епископѣ Евдоксѣ, который участвовалъ въ константинопольскомъ соборѣ 448 года и ефесскомъ—449. Изъ первой половины VI вѣка извѣстенъ епископъ Іоаннъ, который принималъ участіе въ константинопольскихъ соборахъ 519 и 536 года. Въ спискахъ епархій святѣйшаго константинопольскаго престола (такъ наз. Notitiae episcopatuum), начиная съ древнѣйшихъ и до самыхъ позднихъ, неизмѣнно является на томъ или другомъ мѣстѣ въ числѣ автокефальныхъ епископій боспорскій епископъ (ὁ Βοσπόρου иногда ὁ Βοσπόρων). Итакъ, начиная съ IV вѣка въ теченіе ряда столѣтій Боспоръ неизмѣнно являлся епископскимъ трономъ и былъ центромъ духовнаго управленія въ этой далекой окраинѣ культурнаго міра.

Первый извѣстный намъ боспорскій епископъ былъ современникомъ послѣдняго царя начавшейся въ I вѣкѣ династіи Тиберіевъ Юліевъ, Рескупорида VI, монеты котораго идутъ до 341 года. Нѣтъ никакихъ основаній предполагать, что этотъ царь исповѣдывалъ христіанство. Но несомнѣннымъ христіаниномъ былъ возстановитель династіи Тиберіевъ Юліевъ, царь Дипитунъ, котораго намъ открыла эпиграфическая находка 1888 года. Не вполнѣ сохранившаяся на этой надписи хронологическая дата позволяетъ относить время правленія этого царя къ концу V или первымъ десятилѣтіямъ VI вѣка. Христіанское исповѣданіе царя Дипитуна засвидѣтельствовано тѣмъ, что въ началѣ надписи стоитъ изображеніе креста. Въ титулатурѣ его стоитъ слово εὐσεβής, которому по самому контексту необходимо придать христіанскій смыслъ—„благочестивый“, „благовѣрный“, въ каковомъ значеніи прибавляли этотъ эпитетъ къ своему имени византійскіе императоры.

Въ ту пору степной Крымъ, какъ и Черноморскія степи, были заняты кочевыми гуннскими племенами.

Уцѣлѣвшіе среди бурныхъ событій, начиная съ появленія гунновъ въ Европѣ въ концѣ IV вѣка, старые города Боспоръ и Херсонъ сохраняли свою живую связь съ центромъ культурнаго міра на Востокѣ, съ Византіей, оказывали воздѣйствіе на новое населеніе края, устанавливали торговый обмѣнъ и пріобщали варваровъ къ благамъ культуры. Времени имп. Юстиніана великаго принадлежитъ возстановленіе непосредственной зависимости обоихъ береговъ Керченскаго пролива отъ Византіи.—Царевичъ одной орды, кочевавшей поблизости отъ Боспора, по имени Гродъ, крестился въ Константинополѣ. Императоръ, бывшій его воспріемникомъ, щедро одарилъ его и возложилъ на него порученіе охранять интересы имперіи на Боспорѣ, отославъ его туда съ отрядомъ имперскихъ войскъ. Перешедшіе вмѣстѣ съ Гродомъ въ христіанство гунны начали перечеканивать на монету

своихъ золотыхъ и серебряныхъ идоловъ. Это вызвало неудовольствіе въ средѣ ихъ одноплеменниковъ. Во главѣ недовольныхъ сталъ братъ Грода, Мугель; Гродъ и перешедшіе въ христіанство гунны пали отъ руки возставшихъ; перебитъ былъ и имперскій гарнизонъ. Узнавъ объ этомъ событіи, Юстиніанъ послалъ на Боспоръ войска, которыя очистили его отъ гунновъ и утвердили власть императора. Время Юстиніана засвидѣтельствовано на Боспорѣ великолѣпнымъ памятникомъ, найденнымъ въ тайникѣ одной катакомбы въ 1891 году: серебряный щитъ съ изображеніемъ этого императора (изданъ профессорами Стржиговскимъ и Н. В. Покровскимъ въ 8 выпускѣ „Матеріаловъ, изд. Импер. Арх. Коммиссіей"). На противоположномъ берегу, на территоріи Тамани или, можетъ быть, Фанагоріи, найдена была въ 1893 году надпись, сохранившая свидѣтельство о какомъ-то сооруженіи, воздвигнутомъ при имп. Юстиніанѣ, при чемъ въ серединѣ надписи красовался высѣченный на ней крестъ.

Въ послѣднія десятилѣтія VI вѣка, при имп. Маврикіи, оба берега Керченскаго пролива продолжали оставаться въ непосредственной зависимости отъ Византіи. Затѣмъ наступаетъ продолжительный періодъ полной неизвѣстности о судьбахъ этого края, и лишь свидѣтельство о существованіи епископіи на Боспорѣ является мерцаніемъ историческаго свѣта.

Боспоръ, прожившій древній періодъ своего существованія подъ именемъ „Пантикапея", считалъ уже почти тысячелѣтіе своей исторіи въ ту пору, когда въ немъ прочно утвердилось христіанство. Великое политическое значеніе того царства, центромъ котораго былъ этотъ городъ, относится ко временамъ предшествующимъ, а въ IV вѣкѣ оно было уже въ полномъ упадкѣ — сначала подъ вліяніемъ нашествія готовъ, а потомъ гунновъ. Съ начала XIX вѣка на территоріи Керчи начались археологическія разысканія и раскопки, продолжающіяся и доселѣ, которыя дали огромное множество эпиграфическихъ и вещественныхъ памятниковъ, обогатившихъ наши музеи (преимущественно Имп. Эрмитажъ) и раскрывшихъ намъ просвѣтъ въ далекое прошлое этого города, столь мало интересовавшаго дошедшихъ до насъ историческихъ писателей классической древности и византійскаго міра. Понятно, что подавляющее множество открытыхъ въ раскопкахъ памятниковъ относится къ языческому періоду жизни Боспора, ко временамъ его славы, силы, богатства и культуры. Среди нѣсколькихъ сотенъ языческихъ эпитафій, христіанскихъ найдено доселѣ едва лишь около 30. Скромныя по своему содержанію, онѣ даютъ обыкновенно лишь имя почившаго, изрѣдка отмѣчая духовный его санъ. Точную дату имѣютъ лишь очень немногія. Древнѣйшая изъ понынѣ извѣстныхъ указана была въ началѣ этой статьи. Слѣдующею по времени является эпитафія „діакона Евсевія", почившаго въ 733 году туземной эры, т. е. 436 году по р. Хр; далѣе—не сохранившаяся въ цѣломъ видѣ—съ датой 794 года, т. е. 497; недавно найденная (въ 1904 г.) съ датой 6.580 отъ сотворенія міра (1.072); обломанная сверху съ датой 6.883, т. е. 1.375 года. Остальныя недатированныя эпитафіи по формѣ буквенныхъ начертаній принадлежатъ преимущественно къ V—VI вѣкамъ нашей эры.

Въ разное время въ разныхъ мѣстахъ территоріи города Керчи, преимущественно на горѣ Митридата, найдено было нѣсколько безымянныхъ эпитафій: плита съ высѣченнымъ на ней рельефнымъ изображеніемъ креста, какъ болѣе древней формы равноконечнаго съ расширяющимися къ внѣшнимъ концамъ краями, обычнаго въ IV—V вѣкѣ, такъ и позднѣйшей, въ видѣ прямыхъ перекладинъ, съ удлиненною вертикальной.

Въ 1862 году на горѣ Митридата найдено было погребеніе въ деревянномъ гробѣ, на который были набиты кресты изъ серебряной бляхи. Въ 1903 году найденъ былъ на груди истлѣвшаго костяка серебряный крестъ съ расширяющимися концами. Дырочки въ крестѣ и сохранившіеся гвозди показываютъ, что онъ былъ прибитъ сверху къ гробу, отъ котораго остались только слѣды истлѣвшихъ досокъ. Въ этой связи умѣстно будетъ помянуть о великолѣпномъ золотомъ крестѣ, находящемся въ коллекціи ген. Бертье-Делагарда, который онъ пріобрѣлъ отъ керченскаго торговца древностями Тульмени. Крестъ этотъ изящной работы, небольшой, полый, съ округлыми расширяющимися концами, формы обычной въ IV—V вѣкѣ съ написаніемъ перекрещивающихся словъ Φῶς

Ζωή. По мѣстонахожденію эпитафій слѣдуетъ заключить, что христіанскія кладбища были въ Керчи въ двухъ мѣстностяхъ: въ предѣлахъ нынѣшняго предмѣстья Глинища и на горѣ Митридата неподалеку отъ закрытаго нынѣ православнаго кладбища новаго времени въ мѣстности Татарской Слободки.

Обращенный къ городу склонъ горы Митридата,—гдѣ нѣкогда высились великолѣпные курганы, раскопанные еще въ 40 и 50-хъ годахъ и затѣмъ и вовсе снесенные, чтобы дать мѣсто строившимся здѣсь безъ всякаго плана керченскимъ мѣщанамъ,—былъ весь изрытъ погребальными пещерами, которыя принято называть „катакомбами". Пещерный типъ погребальныхъ сооруженій, извѣстный также и въ древнемъ Херсонесѣ и въ другихъ мѣстахъ Крыма, существовалъ на Боспорѣ съ языческихъ временъ, практиковался, несомнѣнно, въ первомъ вѣкѣ нашей эры, а можетъ быть и раньше. По условіямъ грунта пещеры устраивались въ Керчи не въ скалѣ, какъ было въ Херсонесѣ, близъ Симферополя, около мыса Зюка, по близости отъ Чокракскаго озера, а въ материковой глинѣ, ниже слоя известковаго камня, который часто служилъ потолкомъ для такихъ пещеръ. Спускъ внизъ пробивался въ видѣ колодца, изъ котораго затѣмъ на извѣстной глубинѣ подрывали въ толщѣ глины камеру, отъ одной до 5 и болѣе кубическихъ саженъ въ объемѣ. По сторонамъ въ толщѣ глины устраивали ниши въ видѣ лежанокъ вдоль стѣнъ. Поверхность стѣнъ выравнивалась, иногда ихъ покрывали слоемъ штукатурки, по которой производили роспись. „Катакомбы" съ росписью попадались только языческія, времени отъ I и до IV вѣка по р. Хр. Входъ въ пещеру закрывался обыкновенно одною большою каменною плитой. Хотя каждая камера устраивалась независимо и имѣла свой спускъ въ видѣ колодца, но такъ какъ часто онѣ лежатъ въ непосредственной близости, то грабители новаго времени часто проникали изъ одной въ другую, пробивая толщу отдѣляющей ихъ материковой глины. Такимъ насильственнымъ образомъ устраивалось часто сообщеніе между десятками камеръ. Отсюда возникло у первыхъ изслѣдователей Керчи въ 30-хъ годахъ истекшаго вѣка представленіе о сходствѣ этого погребальнаго типа съ римскими катакомбами, которыхъ они сами не видали, и былъ пущенъ въ оборотъ терминъ „катакомбы" въ приложеніи къ керченскимъ погребальнымъ пещерамъ. Въ настоящее время терминъ „катакомбы" прочно (но напрасно) утвердился и въ ученой литературѣ о древностяхъ нашего юга.

Христіанское населеніе Боспора пользовалось по старой традиціи этимъ типомъ погребальныхъ сооруженій. Грабители стараго и новаго времени тщательно обыскивали катакомбы, и изъ нихъ, повидимому, идутъ тѣ немногіе, правда, предметы христіанскаго культа и обихода, которые въ разное время были находимы въ Керчи и поступали въ музеи и коллекціи. Таковъ фрагментъ патеры (чаши) съ монограмматическимъ крестомъ и изображеніемъ Моисея, источающаго воду изъ скалы, изданный академикомъ проф. *Н. П. Кондаковымъ* (въ „Записк. Одесскаго Общ." XI). Таково блюдо желтой глины съ изображеніемъ голубей, клюющихъ виноградъ, и съ надписью: ὁ θεὸς εἵλεώς μου (находка 1866 года); пиксида слоновой кости съ христіанскимъ сюжетомъ, два стеклянные сосуда съ надписью: πίε ζήσῃς; двѣ стеклянныя ампулы св. Мины съ надписаніемъ: ἁγίου Μηνᾶ; изображенія голубей изъ глины. Перечисленные предметы попали изъ частной коллекціи Новикова въ Имп. Эрмитажъ. Въ недавнее время найденъ маленькій складной золотой медальонъ съ изображеніемъ Богородицы и съ надписаніемъ: Θεοτοκο... Внутри его—двѣ пластинки слоновой кости, задвигающіяся одна въ другую, съ ликами: одинъ неясенъ, другой—Спасителя. Медальонъ этотъ въ настоящее время находится въ коллекціи Боткина.

Къ серіи такихъ же случайныхъ находокъ (хотя и не изъ катакомбъ, такъ какъ она сдѣлана въ другомъ мѣстѣ) принадлежитъ икона, высѣченная на камнѣ, хранящаяся нынѣ въ церкви керченской гимназіи. Почти квадратная известковая плита (12 и 11 верш.) вся сплошь покрыта рельефомъ. Широкая рама представляетъ подобіе рѣзьбы по дереву, внутри полочекъ багетъ, обвитый лентой, въ характерѣ византійскихъ рукописей VI—VII столѣтія; по широкому бордюру идетъ разводъ виноградной лозы съ чередующимися листьями и гроздями, съ мелкими усиками, а въ углу лилейное сплетеніе. Техника работы указываетъ на Ма-

лую Азію или Сирію. Икона раздѣлена на три пояса: въ верхнемъ изображеніе Благовѣщенія въ оригинальномъ изводѣ; въ среднемъ поясѣ пять фигуръ отцовъ церкви въ благословляющихъ позахъ, въ нижнемъ—два святые воина на коняхъ, обращенныхъ головами одинъ къ другому. По сужденію акад. *Н. П. Кондакова* (Русскіе клады I, Спб. 1896), работа исполнена въ стилѣ корсунскихъ крестовъ и кадилъ IX—XII вѣка.

Въ недавнее время въ мѣстности не подалеку отъ Керчи найдено было два бронзовые цилиндрика, представлявшіе изъ себя христіанскіе амулеты. Въ одномъ изъ нихъ найдено двѣ пластинки,—золотая и серебряная, обѣ съ надписями. Большинство знаковъ представляютъ таинственныя начертанія, но среди нихъ имѣются и ясныя греческія слова, а равно и изображеніе креста. Текстъ заклятій долженъ былъ служить предохраненіемъ отъ болѣзней (φυλακτήριον πρὸς πᾶν πνεῦμα καὶ νόσους). По аналогіи съ однородными памятниками, найденными въ Римѣ, ихъ можно отнести къ IV—V вѣку.—Во второмъ цилиндрикѣ была заключена надпись, исполненная краской на лоскуткѣ какой-то ткани. Она заключаетъ въ себѣ связный текстъ заклятія „души" отъ всякихъ духовъ и напастей; таинственныхъ знаковъ, какъ на двухъ первыхъ, здѣсь нѣтъ никакихъ.

Подобнаго рода амулеты принадлежатъ къ памятникамъ, которые представляютъ вообще большую рѣдкость. Нахожденіе ихъ въ христіанскихъ гробницахъ Керченскаго полуострова свидѣтельствуетъ о единствѣ культуры тѣхъ временъ въ христіанскомъ мірѣ.

Въ 1890 году открытъ былъ въ Керчи христіанскій памятникъ выдающагося значенія. Разумѣемъ „катакомбу" съ христіанскими надписями на стѣнахъ, исполненными густою красною краской. Надписи распредѣлены на всѣхъ стѣнахъ надъ тремя обычнаго устройства лежанками, а также надъ входомъ въ пещеру и идутъ въ направленіи слѣва направо. Въ лѣвой нишѣ дана хронологическая дата: 788 годъ туземной эры, т. е. 491 и текстъ молитвы, не сохранившейся въ нашихъ литургическихъ памятникахъ. Въ центральной и правой нишѣ написанъ полный текстъ 90 псалма („Живый въ помощи вышняго"...). Боковая правая стѣнка центральной ниши занята надписью такого содержанія (въ переводѣ): „Святый Боже, святый крѣпкій, святый безсмертный, помилуй раба Твоего Савагу и Фаиспарту". Кромѣ того на карнизахъ надъ всѣми тремя нишами были написаны отдѣльные стихи изъ псалмовъ; надъ лѣвой и правой нишами стихи сохранились вполнѣ: 1) „Господь просвѣщеніе мое и спаситель мой, кого убоюся", 2) „Господь защититель живота моего, кого устрашуся" (изъ псалма 26, стих. 1). Отъ третьяго текста сохранилось лишь нѣсколько буквъ. Надъ входомъ написаны 7 и 8 стихи псалма 120. На всѣхъ поляхъ съ надписями, въ серединѣ поля и въ началѣ текста, изображены кресты, обычной для того времени формы съ расширяющимися концами. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ подвѣшены буквы: альфа и омега, одинъ имѣетъ ту же форму, которую знаменитый христіанскій археологъ почившій Де-Росси называлъ crux monogrammatica graeco-latina.

Имена погребенныхъ здѣсь въ 491 году христіанъ Савага и Фаиспарты, изъ которыхъ первое—мужское, а второе—женское, свидѣтельствуютъ о томъ, что катакомбы служили семейными усыпальницами. Оба имени по звукамъ принадлежатъ языку иранскаго корня, т. е. принадлежатъ исконнымъ туземцамъ Боспора, пріобщеннымъ къ греческой культурѣ и языку сарматамъ.

Неподалеку отъ этой катакомбы въ 1896 году найдена была другая однородная съ нею и, очевидно, приблизительно того же времени, какъ можно судить по начертаніямъ буквъ. На ея стѣнахъ надъ лежанками написанъ полный текстъ того же 90 псалма, который и нынѣ сохраняетъ свое мѣсто въ православномъ чинѣ погребенія.—Въ томъ же году открыта была еще одна христіанская катакомба, на стѣнахъ которой была нацарапана надпись такого содержанія: „Господи помилуй раба Твоего Паппа". По начертанію буквъ, она принадлежитъ тому же времени, что и двѣ первыя.

Отъ тѣхъ давнихъ временъ христіанства существуетъ въ Керчи православный храмъ. Это церковь св. Іоанна Богослова. Въ 80-хъ годахъ XIX вѣка храмъ этотъ значительно расширенъ, надстроенъ и украшенъ. Но

средняя его часть, глубоко вросшая въ землю, сохранилась почти неприкосновенною. На мѣстѣ стоятъ поддерживавшія древній куполъ четыре мраморныя колонны. На одной изъ нихъ изсѣчена надпись о погребеніи „раба Божія Киріака, сына Георгія“, скончавшагося „3 іюня 10 индикта въ лѣто отъ Адама 6.265-ое“. На нашу эру то будетъ 757 годъ. Если на колоннѣ, стоящей среди церкви, была изсѣчена надпись въ 757 году, то, очевидно, сооруженіе храма имѣетъ болѣе древнюю дату, и съ тѣхъ давнихъ поръ и донынѣ храмъ этотъ служитъ мѣстомъ молитвенныхъ собраній христіанъ, переживъ времена хазарскаго и татарскаго владычества въ тѣхъ предѣлахъ.

Въ пору существованія Тмутараканскаго русскаго удѣльнаго княжества Боспоръ находился во власти русскихъ князей, и въ 1068 году князь Глѣбъ мѣрилъ по льду разстояніе отъ Тмутаракани „до Корчева“. Позднѣе однако Боспоръ опять оказывается во власти византійскаго императора, который не разрѣшалъ тамъ утверждаться генуэзцамъ. О существованіи христіанской православной паствы на Боспорѣ упоминаетъ епископъ аланскій Ѳеодоръ въ своемъ посланіи 1222 года. Его отецъ былъ назначенъ епископомъ въ Боспоръ, но не былъ принятъ какимъ-то, неизвѣстнымъ намъ ближе, „княземъ“, державшимъ тамъ въ ту пору власть. При ослабленіи Византіи послѣ четвертаго крестоваго похода, создавшаго латинскую восточную имперію, на территоріи Крыма невозбранно властвовали татары, и съ ихъ разрѣшенія утверждались тамъ генуэзцы и венеціанцы. На Боспорѣ основались генуэзцы въ 1318 году и отъ 1333 года есть у насъ свидѣтельство о существованіи тамъ римско-католической архіепископской каѳедры, которую занималъ Францискъ да Камарино. Свою каѳедру онъ имѣлъ въ церкви св. Михаила, и папа Іоаннъ поучалъ его, какъ и херсонскаго архіепископа, относительно лежащей на нихъ обязанности искоренять схизму. Успѣхъ этой пропаганды отмѣчается между прочимъ въ томъ, что аланскій князь Милленъ отказался отъ православія и присоединился къ Риму.

Неизвѣстно, какъ долго просуществовала римско-католическая каѳедра на Боспорѣ, и ни одного имени преемника Франциска да Камарино намъ не сохранилось.

Около 1340 года Керчь посѣтилъ арабскій путешественникъ Ибнбатута. Онъ прибылъ моремъ изъ Синопы и направился далѣе сухимъ путемъ въ Кафу. Въ подробномъ описаніи своего путешествія, Ибнбатута разсказываетъ, что, высадившись на берегъ, онъ направился къ церкви, гдѣ засталъ монаха. На одной изъ стѣнъ церкви онъ видѣлъ „изображеніе мужчины-арабскаго въ чалмѣ, опоясаннаго мечемъ и съ копьемъ въ рукѣ“. Передъ иконой горѣла лампада. Ибнбатута былъ очень удивленъ, узнавъ отъ монаха, что „это изображеніе пророка Али“. Въ церкви онъ и переночевалъ.—Таково свидѣтельство арабскаго путешественника. Врядъ ли возможно сомнѣніе въ томъ, что Ибнбатута былъ въ церкви св. Іоанна Богослова, расположенной по близости отъ морского берега. Если предъ иконой горѣла лампада, то, очевидно, храмъ не былъ въ запустѣніи и въ то время, какъ не запустѣлъ онъ и позднѣе, дождавшись временъ утвержденія русскаго господства на берегахъ Керченскаго пролива.

Литература: *Julian Kulakowsky,* Eine altchristliche Grabkammer in Kertsch aus dem Jahre 491 (въ «Römische Quartalschrift für christl. Altertumskunde und für Kirchengeschichte», Rom 1894, VIII, съ дополненіями противъ русскаго изданія: см. «Матеріалы, изд. И. Арх. Ком.», вып. 6, 1891); проф. *В. В. Латышевъ,* Сборникъ греческихъ надписей христіанскихъ временъ изъ Южной Россіи, Спб. 1896; *Шкорпилъ* въ «Зап. Одес. Общ. Ист. и Древ.», томы XXI, XXII; *В. В. Латышевъ,* Изв. И. Арх. Ком., вып. 10; проф. *Ю. А. Кулаковскій,* Двѣ керченскія катакомбы съ фресками и христіанская катакомба, найденная въ 1896 году («Матеріалы И. Арх. Ком.», вып. 19); *его же,* Епископа Ѳеодора Аланское посланіе («Зап. Одес. Общ. Ист. и Древ.», т. XXI). [*П. Сабатье,* Керчь и Воспоръ; замѣчанія о керченскихъ древностяхъ и опытъ хронологіи царства Воспорскаго, Спб. 1851. *А. Ашикъ,* Керченскія древности о Пантикапейской катакомбѣ, украшенной фресками (съ рисунками), Одесса 1845. *М. И. Ростовцевъ,* Керченская декоративная живопись и ближайшія задачи археологическаго изслѣдованія Керчи, Спб. 1906.]

Юліанъ Кулаковскій.

Кесалонъ или *гора Іеаримъ* (har je'arim=лѣсная гора)—городъ на сѣверной границѣ удѣла Іудина (І. Нав. **15**, 10), нынѣ селеніе *Кесла* (Kesla), расположенное къ западу отъ Іерусалима на вершинѣ горы, стоящей надъ долиною *Вади Гурабъ* (*Wadi Ghurab*). Южный склонъ этой горы покрытъ виноградниками, у ея подошвы пробивается обильный водою родникъ, носящій названіе *Айнъ-Кесла* (*Ain Kesla*).

См. у *Keil* u. *Delitzsch,* Commentar II, 1 (1863), S. 113; *Schenkel,* BL. III, S. 523; *Riehm,* HW² I, S. 272.

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кесарій, св. мученикъ терракинскій, I столѣтія. Родомъ изъ Афронской области, діаконъ Кесарій по прибытіи въ Терракину (въ 92 верстахъ отъ Рима, на берегу моря) попралъ и оплевалъ идолослуженіе, за что былъ схваченъ и переданъ анеипату. Послѣдній велѣлъ влечь его ко храму Аполлона. Кесарій сотворилъ молитву, и вотъ капище Аполлона рухнуло, задавивъ жрецовъ. Видя это, ипатъ Леонтій увѣровалъ во Христа и былъ крещенъ св. пресвитеромъ Іуліаномъ. Начальникъ Локеорій велѣлъ бросить Іуліана и Кесарія въ море, и святые предрекли ему, что онъ погибнетъ отъ лютаго змѣя, что̀ и оправдалось. Тѣла мучениковъ, всплывшія на поверхность рѣки, были положены временно близь города. Проходившій мимо ихъ сынъ ипата Леонтія обезглавилъ ихъ и головы мучениковъ бросилъ снова въ рѣку. Кокупскій пресвитеръ Куартъ (Квартъ), по внушенію свыше, взялъ мощи мучениковъ и положилъ ихъ въ особо приготовленномъ мѣстѣ. Мощи св. Кесарія почиваютъ въ Римѣ въ церкви Креста Господня, а честная рука его въ церкви Святая Святыхъ. *Память мучениковъ 7 октября.*

Относительно времени жизни св. мучениковъ существовало большое несогласіе: одни относили ихъ къ II, другіе даже къ III столѣтію. AA. SS. Boll. ноябрь I, 84; Макар. Ч.-минея; Прологъ.—*Сергій.*

Хр. Л—въ.

Кесарій, св. мученикъ дамасскій, неизвѣстнаго времени. Вмѣстѣ съ Дасіемъ и пятью другими онъ былъ схваченъ въ Дамаскѣ и послѣ многихъ пытокъ обезглавленъ. *Память его 1 ноября* (Макар. Ч. минея; Прологъ).

Хр. Л—въ.

Кесарій назіанзскій. Онъ „былъ младшимъ братомъ св. Григорія“ Богослова, Годъ рожденія его неизвѣстенъ. Вѣроятно, Кесарій по своему возрасту приближался къ знаменитому брату, такъ какъ они вмѣстѣ „получали высшее литературное и риторическое образованіе въ каппадокійской Кесаріи“. Извѣстно также, что Кесарій, кромѣ того, „занимался науками“ и „въ Александріи“. Будучи благонастроеннымъ „юношей“, онъ, однако, не пошелъ по одному пути со своимъ старшимъ братомъ. Его путь былъ иной: — путь „врача“. Благодаря своимъ медицинскимъ познаніямъ и врачебной опытности, Кесарій, переселившійся на жительство въ Константинополь, вскорѣ здѣсь выдвинулся настолько, что занялъ блестящее „положеніе при константинопольскомъ дворѣ“, каковое и сохранялъ въ царствованіе „Констанція († 361 г.) и Юліана († 363 г); былъ осыпанъ почестями, въ свою очередь, и со стороны Іовіана († 364 г.) и Валента († 379 г.)“. Св. Григорій Богословъ во время своего пребыванія въ Константинополѣ (въ концѣ царствованія Констанція: въ 357 г. или немного позже) попытался уговорить „брата вернуться на родину“. Попытка удалась, но, тѣмъ не менѣе, Кесарій не долго „оставался“ на родинѣ „и, несмотря на всѣ старанія“ брата, „не увлекся на аскетическую стезю“. Напротивъ, „вернувшись въ столицу“, онъ занялъ прежнее „положеніе при дворѣ“. Св. Григорія и „родителей“ особенно смущало то, что Кесарій оставался при дворѣ даже въ царствованіе нечестиваго Юліана. Столкновеніе съ послѣднимъ, впрочемъ, не замедлило: Кесарій „навлекъ“ на себя „немилость императора“ и „удалился на родину“, откуда „послѣ скоро“ наступившей „смерти Юліана снова вернулся ко двору“, къ жизни котораго онъ успѣлъ сильно привыкнуть. Въ царствованіе Валента Кесарій получилъ назначеніе на постъ „чиновника (квестора или казнохранителя) финансоваго управленія въ Виѳиніи. 11 октября 368 г.“ слу-

чилось страшное „землетрясеніе въ Никеѣ“. Кесарій уцѣлѣлъ чудомъ. Это обстоятельство сильно на него подѣйствовало, и теперь не такъ уже трудно было убѣдить его оставить міръ. „Крестившись“, Кесарій, однако, не успѣлъ самымъ дѣломъ, „послѣдовать за увѣщаніями своего брата и св. Василія“ великаго, какъ заболѣлъ и вскорѣ умеръ. Это случилось или въ „концѣ 368-го, или въ началѣ 369-го годовъ“. Лишь „немного позже“ скончалась и сестра Кесаріева „Горгонія“. Эти двѣ преждевременныя смерти опечалили какъ самого св. Григорія, такъ и его родителей, которые были еще живы (отецъ умеръ „въ 374 г.“,—послѣ него скончалась и мать). Св. Григорій „утѣшилъ себя и родителей въ надгробныхъ словахъ твердою увѣренностью въ блаженствѣ благочестивыхъ душъ“ того и другой. Въ моментъ смерти Кесарія св. Григорію было около 40 лѣтъ (родился онъ „329—330 г.“; эта дата точно не установлена). Почившій, слѣдовательно, жилъ во всякомъ случаѣ меньше и этого числа годовъ.

Извѣстны „Dialogi IV sive Questiones et responsiones (у *Gallandii*, Biblioth. vet. P. VI, 1—152; у Migne, gr. XXXVIII, col. 851—1190)“, представляющіе собою „собраніе разнообразнѣйшихъ“, но „главнымъ образомъ богословскихъ вопросовъ и отвѣтовъ (197)“. Они надписываются „именемъ Кесарія“, но обычно подлинность ихъ отвергается учеными,—между прочимъ, потому, что „міряниnъ“, какъ такой, не могъ быть ихъ авторомъ.

Кесарій причисленъ церковію къ лику святыхъ, и *память его празднуется 9-го марта.*

Литература. Статья *Loofs*'а о св. Григоріи Богословѣ въ Realencyklopädie Herzog-Hauck VII[3] Bd., S. 140. 141. *Patrologie* von *Otto Bardenhewer* (2 Aufl., Freiburg im Breisgau 1901), S. 257. Ср. *Alzog*'a, Grundriss der Patrologie oder der ältern christlichen Litteraturgeschichte (4 Aufl., Freib. im Breisg. 1888), S. 281. *Jos. Nirschl'я*, Lehrbuch der Patrologie und Patristik (II Bd., Mainz 1883), S. 181—182. Архіеп. черн. *Филарета*, Историческое ученіе объ отцахъ церкви (т. II, Спб. 1859, стр. 160. 161). Ср. † Проф. *Н. И. Барсова* статью въ «Энциклопедическомъ Словарѣ» *Брокгауза-Ефрона* (XXIX полут., стр. 14). † Архіеп. *Сергія*, Полный мѣсяцесловъ Востока, изд. 2-е: II, 2, стр. 100—101 (здѣсь, между прочимъ, указаны два относящіяся къ вопросу о Кесаріи изслѣдованія: «не малое изслѣдованіе у *Лямбеція*, Bibl. Vindob. T. IV, p. 66, и *Творенія св. Отецъ*» при Моск. Дух. Академіи: «1843 г., ч. 1 въ жизни Григорія Богослова)»; ч. I, стр. 69.—Всѣми этими пособіями (особенно первыми двумя) авторъ воспользовался при составленіи настоящей статьи (отмѣчая заимствованія обычнымъ образомъ). Для ознакомленія съ Кесаріемъ вообще можно рекомендовать (до извѣстной степени) также чтеніе сочиненій, знакомящихъ съ жизнію св. Григорія Богослова (см. подъ этимъ словомъ перечень ихъ). Таково, напр., сочин. архим. *Агапита*, Жизнь св. Григорія Богослова и его пастырская дѣятельность (Спб. 1870), о. *П. А Миртова*, «Назіанзскій отшельникъ» (Спб. 1905) и др. Чит. также произведенія въ родѣ «Житій святыхъ», которыя особо говорятъ о Кесаріи. Таковы, напр., Житія святыхъ, чтимыхъ православною церковію, со свѣдѣніями о праздникахъ Господскихъ и Богородичныхъ и о явленныхъ чудотворныхъ иконахъ, составленныя преосвящ. *Филаретомъ* (Гумилевскимъ), архіеп. черниговскимъ... съ дополненіями изъ другихъ авторовъ (изд. 3-е, Спб. 1900): мѣс. мартъ (подъ 9 числ.), стр. 94—101 (даются подробныя свѣдѣнія о «св. Кесаріи, братѣ св. Григорія Богослова»), стр. 287, примѣч. 106—114 (относящіяся къ статьѣ о Кесаріи). Чит. еще Житія святыхъ, составл. по Четь-Минеямъ и другимъ книгамъ *Софіею Дестунисъ* (изд. 3-е, Спб. 1904): мѣс. мартъ (подъ 9 числомъ), стр. 62—69 (даются подробныя свѣдѣнія о «св. Кесаріи, братѣ св. Григорія Богослова»)... См. еще нѣкоторыя указанія литературы (косвенно относящейся къ св. Кесарію) у *Herzog-Hauck*'a въ loc. cit. Въ «Kalendaria ritus *Syriaci*» «Caesarius», братъ св. Григорія Богослова, упоминается вмѣстѣ съ послѣднимъ подъ «25 Januar» (см. «Kalendarium Manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis auspiciis commissarii Apostolici auctius atque emendatius iterum edidit prof. *Nicolaus Nilles* S. J...., t. I, Oenipontе 1896, p. 469; здѣсь же подъ «Maji 30», p. 168, упоминается «sanctus Caesarius» въ числѣ «братьевъ» Sancti Basilii Magni. Но календари нашей православной церкви восточной *умалчиваютъ* о «*св.* Кесаріи—*братъ св. Василія великаго*»). [См. и у *W. Smith* and *H. Wace*, A Dictionary of Christian Biography etc. I, p. 375—376; *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon II[2], S. 1660—1662; *F. Lichtenberger*, Encyclopédie III, p. 4; *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique II, Paris 1905, col. 2185—12186].

А. Бронзовъ.

Кесарій епископъ арльскій, арелатскій, одинъ изъ видныхъ церковно-общественныхъ

и литературныхъ дѣятелей галльской церкви первой половины VI столѣтія. О жизни и дѣятельности Кесарія можно почерпнуть довольно подробныя свѣдѣнія изъ его жизнеописаній, написанныхъ его учениками: 1) Кипріаномъ, епископомъ тулонскимъ (помѣщено у Миня въ его Patrol. scr. lat. t. VII, col. 1021), 2) пресвитеромъ Мессіаномъ и 3) діакономъ Стефаномъ („О чудесахъ, добродѣтеляхъ и кончинѣ св. Кесарія“ у Болландистовъ въ Acta SS.). Родился Кесарій около 470 года [въ Шалонѣ на Саонѣ (Chalons-sur-Saône), почему называется иногда Шалонскимъ, Cabillonensis или Cabellinensis] и съ самаго ранняго возраста отличался благочестивою настроенностію. 20-лѣтнимъ юношею началъ монашескую жизнь. Съ 499 г. состоялъ въ продолженіе 3 лѣтъ настоятелемъ монастыря. Въ 502 г., послѣ смерти арльскаго епископа Эонія, наслѣдовалъ его епископскую каѳедру, которую и занималъ цѣлыхъ 40 лѣтъ (до 542 г.), когда 73-лѣтнимъ старцемъ и окончилъ свою жизнь 27 августа.

Все епископское служеніе Кесарія протекло среди кипучей дѣятельности, которая главнымъ образомъ была направлена на упроченіе нравственно-религіозной стороны жизни молодого галльскаго народа. Преимущественнымъ орудіемъ борьбы съ нравственною распущенностью были для Кесарія его многочисленныя рѣчи, которыхъ теперь съ его именемъ насчитывается до 150. Впрочемъ, строго критическаго выдѣленія дѣйствительно ему принадлежащихъ рѣчей до сихъ поръ еще не сдѣлано. Нѣкоторую попытку такого выдѣленія пока сдѣлалъ только *Фесслеръ* (Institut. Patrol. II, p. 875—884) и намѣтилъ *Морэнъ* (Mes principes et ma méthode pour la future édition de St. Césaire въ „Revue Bénedictine“ t. X [1893], p. 62—77). Нѣтъ въ виду того и полнаго изданія рѣчей Кесарія въ одномъ сборникѣ. Изданы онѣ частію у *Миня* (Patr. lat. XXXIX, 1735 sqq., LXVII, 1041—1090, 1121), а частію у *Каспари* (Kirchenhistor. Analecta, Christiania 1883, S. 213—224; 1890, S. 200—201).—При содѣйствіи Кесарія состоялся цѣлый рядъ соборовъ: агдійскій—506 г., арльскій—524 г. карпентрасскій—527 г., оранжскій —529 г., вайтонскій—529 г., марсельскій—533 г. (см. дѣянія у Mansi Acta conc.),—словомъ, всѣ тѣ соборы, которые имѣютъ ближайшую связь съ админстативно-церковною дѣятельностію Кесарія.—По его инициативѣ въ Галліи были открыты два монастыря—мужской и женскій, для которыхъ самъ онъ написалъ 2 устава—„Правила къ дѣвамъ“ и—„къ монахамъ“ („Regulae ad virgines“ и „R. ad monachos“; см. у Миня lat. LXVII, 1001—1042, 1099—1104). Первый изъ этихъ уставовъ, согласно съ обстоятельствами времени, онъ въ самомъ концѣ своей жизни подвергъ переработкѣ (recapitulatio см. у Галланди Bibl. Max. t. XI, p. 34—36). Въ связи съ монашескими правилами Кесарія можно упомянуть еще его три письма, посвященныя изображенію монашеской аскетической жизни (одно написано къ дѣвственницѣ Ораторіи, а два къ сестрѣ Кесаріи: у Миня lat. LXVII, 1125—1132), а также „Завѣщаніе“ (Testamentum: у Миня lat. t. LXVII, 1139—1142), обращенное къ клиру и сестрамъ съ призывомъ къ дѣятельной любви. Принималъ участіе Кесарій и въ современной ему борьбѣ православія съ пелагіанствомъ и полупелагіанствомъ и, по свидѣтельству Геннадія массилійскаго, написалъ „Книгу о благодати и свободномъ произволеніи“. Сочиненіе это до нашего времени не сохранилось. Можно, впрочемъ, думать, что оно составляетъ воспроизведеніе того ученія о благодати и свободѣ (въ духѣ Августиновской теоріи), которое входитъ въ составъ вѣроопредѣленія оранжскаго собора (529 г.), состоявшагося подъ предсѣдательствомъ Кесарія.

Въ западной литературѣ по вопросу о Кесаріи есть нѣсколько обстоятельныхъ изслѣдованій. Таковы особенно: *U. Villevieille*, Histoire de St. Césaire évêque d' Arles.; Prof. Dr. *Carl Franulin Arnold*,—Caesarius von Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit, Lpzg 1894.

[См. еще *P. Lejay*, Notes bibliographiques sur Césaire d'Arles въ «Revue d'histoire et littérature religieuses» 1905, № 2; La rôle théologique de Césaire d'Arles ibid. 1905, №№ 2, 3, 5 и 6, а также отдѣльно (étude sur l'histoire du dogme chrétien en Occident au temps des royaumes barbares, Paris 1906). *Herzog-Hauck* RE. III³, S. 622—628 (*Arnold*). *W. Smith* and *H. Wace*, A Dictionary of Christian Biography etc. III, p. 376—378 (Rev. *John Gibson Cazenove*); *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique II, Paris 1905, col. 2168—12185 (Prof.

P. Lejay); *F. Lichtenberger*, Encyclopédie III, p. 4—5; *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon II², Sp. 1653—1657. *P. A. Manser* O. S. B., Note sur un sermon de S. Césaire dans la *Concordia Regularum* въ «Revue Bénédictine» vol. XXII (1905) 4, p. 496 слл., гдѣ авторъ убѣдительно доказываетъ, что Tractatus b. Augustini de eo quod scriptum est in evangelio: «Ubi duo vel tres congregati fuerint in nomine meo» принадлежитъ Кесарію арльскому: ср. и «Theologische Revue» 1905, 19, Sp. 580. *G. Morin*, Un recueil de sermons de S. Cesaire: le ms. de St.-Thierry et ses pièces inédites въ «Revue Bénédictine» 1906, I, p. 26—44. *H. H. Г.*] На русскомъ языкѣ можно указать статью проф. *В. Ѳ. Пѣвницкаго*, Арелатскіе проповѣдники V—VI в. Иларій и Кесарій (въ «Трудахъ Кіев. Дух. Ак.» 1870 г. №№ 3. 6), въ которой отводится значительное мѣсто характеристикѣ жизни и проповѣднической дѣятельности Кесарія.

Л. Писаревъ.

Кесарія (Καισάρεια, Caesarea). Въ церковной исторіи встрѣчаются три города, названные въ честь римскихъ цезарей Кесаріями: Кесарія Каппадокійская (прежде Мазака; о ней см. подъ словомъ „Каппадокія“ въ „Энц.“ VIII, стлб. 546—548), Кесарія Палестинская и Кесарія Филиппова. Въ Свящ. Писаніи упоминаются лишь двѣ послѣднія.

1) **Кесарія** *Палестинская* или *Приморская* (*παράλιος*: Іосифъ Флавій, О войнѣ іудейской VII, 1: 3) или Севаста (Іосифъ, Древности XVI, 5: 1) лежитъ на восточномъ берегу Средиземнаго моря. По сообщаемому Плиніемъ, Страбономъ и Птоломеемъ преданію, здѣсь нѣкогда былъ городъ Крокодилополисъ, названный такъ потому, что основавшіе его египетскіе колонисты пустили въ рѣку Зерку и Акуиръ крокодиловъ. Но уже во времена Страбона отъ Крокодилополиса остались лишь развалины. На югъ отъ этихъ развалинъ хананеяне построили другой городъ „Мигдалъ Стратонъ“ т. е.— „Стратонова башня“ (*Στράτωνος πύργος*, Stratonis turris). Иродъ в. расширилъ городъ, построилъ гавань, театръ, циркъ, водопроводъ и храмъ посвященный Августу, и переименовалъ ее въ честь его въ Кесарію. Перестройка города была закончена въ 12 году до р. Хр. (Іосифъ, Древности XV, 9: 6; О войнѣ I, 21: 5). Особенно способствовалъ дальнѣйшему процвѣтанію Кесаріи выстроенный Иродомъ молъ, благодаря которому Кесарія сдѣлалась удобной стоянкой для судовъ. По смерти Ирода в. городъ перешелъ къ его сыну Архелаю, а послѣ его низложенія вслѣдствіе своего значенія сдѣлался резиденціею римскихъ прокураторовъ. Между 41 и 44 годомъ имъ владѣлъ царь Агриппа I (Дѣян. **12**, 19 сл.; Іосифъ, Древности XIX, 8: 2; ср. „Энц.“ I, 317—318), но затѣмъ Кесарія опять сдѣлалась резиденціею прокураторовъ. Здѣсь жили Апостолъ Филиппъ, одинъ изъ первыхъ діаконовъ (Дѣян. **8**, 40; **21**, 8), и сотникъ Корнилій, обращенный Апостоломъ Петромъ (Дѣян. **10**, 1, 24; **11**, 11). Такъ какъ Кесарія была хорошей гаванью (Іосифъ, Древности XVII, 5: 1; О войнѣ I, 31; 3), то черезъ нее начинался морской путь изъ Іерусалима, почему здѣсь не разъ останавливался Апостолъ Павелъ на пути изъ Іерусалима и въ Іерусалимъ (Дѣян. **9**, 30, **18**, 22. **21**, 8). Въ Кесаріи же онъ содержался два года въ тюрьмѣ при прокураторахъ Феликсѣ (52—61 г.) и Порціѣ Фестѣ (61—62 г.) и держалъ рѣчь передъ Агриппою II и Вереникой (Дѣян. **23**, 23 сл.: **24**, 27. **25**, 14 сл.; ср. „Энц.“ I, 318; III, 305—307). Раздоры между іудеями и многочисленными въ Кесаріи иностранцами положили начало іудейской войнѣ 66—70 годовъ (Іосифъ, О войнѣ II, 13:7; XIV, 4 сл.). Еще Веспасіанъ сдѣлалъ Кесарію римской колоніей (Colonia prima Flavia) и освободилъ ея жителей отъ поголовной подати, а Титъ освободилъ ихъ и отъ земельной подати. По разрушеніи Іерусалима Кесарія сдѣлалась главнымъ городомъ Палестины, а со второго вѣка она служила мѣстопребываніемъ епископа, которому подчиненъ былъ Іерусалимъ, пока, наконецъ, на халкидонскомъ соборѣ іерусалимскому епископу были даны права патріарха. Въ 195 г. здѣсь на соборѣ было опредѣлено время празднованія Пасхи. Въ Кесаріи нашелъ убѣжище Оригенъ, осужденный александрійскими соборами 231 и 232 годовъ. Памфилъ и Евсевій, основали здѣсь богословскую школу и богатую библіотеку. Въ 638 году Кесарія была завоевана однимъ изъ полководцевъ Омара. Завоеванная крестоносцами въ 1101 году, она заняла второе мѣсто въ ряду католическихъ архіепископій, подчиненныхъ іеруса-

лимскому латинскому патріарху. За время владѣнія ею крестоносцевъ въ ней преемственно было 11 архіепископовъ. Въ 1187 г. она была взята и разрушена Саладиномъ; послѣ много разъ была возстановляема и разрушаема, а въ 1265 г. была совершенно разрушена султаномъ Бибарсомъ. Остатки стѣнъ, выстроенныхъ крестоносцами, показываютъ, что въ ихъ время Кесарія была гораздо менѣе своей прежней величины. Долгое время на мѣстѣ Кесаріи была пустыня, и только въ 1878 г. турецкое правительство переселило сюда бѣжавшихъ изъ Болгаріи черкесовъ, видоизмѣнившихъ древнее названіе въ форму Кайсаріе.

Литература. Prof. *E. Schürer,* Gesch. d. jüdischen Volkes im Zeitalter J. Chr. II³, 104 сл.; *H. Hildesheimer,* Beiträge zur Geographie Palästina's, 4 сл.; *Поляковъ,* Священная Географія (1848 г.), стр. 69; проф. *А. А. Олесницкій,* Святая Земля II, 266—286; † о. *П. Ѳ. Солярскій,* Опытъ библ. словаря II, 404—407; о. *А. П. Поповъ,* Латинская іерусалимская патріархія II, 74—75 [у *Vigouroux, Hastings,* Dictionary of the Bible и Dictionary of Christ and the Gospels; *Hagen, Cheyne,* въ The Jewish Encyclopedia.]

2) **Кесарія** *Филиппова*—городъ сѣверной Палестины у подошвы Ермона, при восточномъ истокѣ Іордана. Нѣкогда здѣсь находилось капище Ваала и городъ назывался Ваалъ-Гадъ (І. Нав. **11**, 17: **13**, 5). Греки отождествили культъ Ваалъ-Гада съ культомъ Пана, и городъ получилъ названіе Панеады (Plin. H. N. V, 15). Августъ отдалъ этотъ городъ Ироду в., который выстроилъ здѣсь великолѣпный храмъ изъ бѣлаго мрамора, посвященный Кесарю (Іосифъ, Древности XV, 10: 3). Тетрархъ Филиппъ, получившій въ свое владѣніе Гавлонитиду (4—34 по р. Хр.), украсилъ городъ и назвалъ его въ честь Кесаря Тиверія Кесаріею (Іосифъ, Древности XVIII, 2: 1; О войнѣ II, 9: 1). Сюда приходилъ Спаситель со Своими учениками изъ Виѳсаиды и дорогою спрашивалъ ихъ, за кого они принимаютъ Его, предсказавъ имъ о Своихъ страданіяхъ и воскресеніи, а потомъ всенародно проповѣдывалъ о ношеніи креста и Своемъ пришествіи во славѣ (Мѳ. **16**, 13—28; Мрк. **8**, 27—38; Лк. **9**, 18—27). По преданію, здѣсь жила исцѣленная Спасителемъ кровоточивая женщина (Мѳ. **9**, 20—23; Мрк. **5**, 25—34; Лк. **8**, 43—48; ср. Евсевій, Церк. Ист. VII, 18). Царь Агриппа II переименовалъ Кесарію въ честь Нерона въ Нероніаду (Іосифъ, Древности XX, 9; 4), но за городомъ удержалось древнее названіе Панеады или Баніасъ. Въ IV вѣкѣ Кесарія Филиппова была мѣстопребываніемъ епископа, стоявшаго въ зависимости отъ антіохійскаго патріарха. У Евсевія и Іеронима она извѣстна подъ именемъ Панеи. Послѣднимъ она ошибочно отожествляется съ Даномъ (см. „Энц.“ IV, 895), на самомъ дѣлѣ лежавшемъ на четыре версты къ западу отъ Кесаріи и на мѣстѣ нынѣшняго Тель-ель-Кади. Около 1134 года Кесарія была взята крестоносцами и сдѣлалась мѣстопребываніемъ епископа,—суффрагана архіепископа тирскаго. Извѣстны два панеадскихъ епископа—Адамъ (1134—1160 г.) и Іоаннъ (1160—1169 г.). Нѣкоторое время Кесарія переходила то въ руки крестоносцевъ, то въ руки магометанъ. Мусульманская деревня Баніасъ съ 350 жителями находится на мѣстѣ не города Кесаріи, а крѣпости Кесаріи, носившей у арабовъ названіе Зубейбе. Сохранились остатки стѣнъ этой крѣпости средневѣковой постройки. Самый городъ лежалъ значительно ниже.

Литература. The Survey of Western Palestine: Memoires I; *H. Hildesheimer* ibid. 42 сл.; проф. *А. А. Олесницкій* II, 484—494; *Поляковъ,* 56—57; † о. *П. Ѳ. Солярскій* II, 407—410; о. *А. П. Поповъ,* I, 42—44, II, 111—112; † арх. *Никифоръ,* Библейская Энциклопедія II (Москва 1892), стр. 138—139 [у *Vigouroux, Hastings, Cheyne,* въ «The Jewish Encyclopedia». Rev. Prof. *William P. Armstrong* у J. Hastings, A Dictionary of Christ and the Gospels I, Edinburgh 1906, p. 246*b*—251*a*. *Mart. Hagen,* Lexicon Biblicum I, Parisiis 1905, col. 709—711].

С. Троицкій.

Кесарь—греческая форма (Καῖσαρ) латинскаго слова Caesar. Первоначально слово это имѣло значеніе собственнаго имени и было прозвищемъ Кая Юлія, знаменитѣйшаго изъ членовъ перваго римскаго тріумвирата. Затѣмъ оно, мало-по-малу, сдѣлалось именемъ нарицательнымъ. Именемъ „кесарь“ стали обозначать тѣхъ римскихъ

правителей, которые, подобно Каю Юлію Цезарю, соединили въ своемъ лицѣ всѣ высшія должности римской республики и такимъ образомъ явились властителями Римскаго государства, его императорами. Возникновеніе христіанства совпало по времени съ образованіемъ римской имперіи; поэтому въ новозавѣтныхъ писаніяхъ упомянуты нѣкоторые изъ римскихъ кесарей, именно тѣ, въ правленіе которыхъ совершились событія первоначальной исторіи христіанства, занесенныя въ священныя новозавѣтныя книги. Назовемъ этихъ кесарей. 1) *Октавіанъ*, получившій отъ сената титулъ *Августа*—„почитаемаго“ и извѣстный подъ этимъ почетнымъ именемъ († 14 г. по р. Хр.). Отъ него, кесаря Августа, вышло, по свидѣтельству Ев. Луки, повелѣніе сдѣлать перепись по всей вселенной. Въ силу этого повелѣнія пошли всѣ записываться каждый въ свой городъ. Пошелъ и Іосифъ изъ Назарета въ Виѳлеемъ записаться съ Маріею, обрученною ему женой, которая была непраздна. Здѣсь, въ Виѳлеемѣ, во дни кесаря Августа, родился Христосъ Спаситель (Лук. **2**, 1—11).—2) *Тиверій*, пасынокъ Августа и его преемникъ (14 — 37 г. по р. Хр.). Въ пятнадцатый годъ правленія кесаря Тиверія явился Іоаннъ, сынъ Захаріинъ, проповѣдуя крещеніе покаянія для прощенія грѣховъ и совершая это крещеніе надъ приходившими къ нему креститься. При кесарѣ Тиверіи крестился отъ Іоанна Спаситель нашъ и, затѣмъ, выступилъ на общественное служеніе (Лк. **3**, 1—3. 7. 12. 21—23). Изображеніе и надпись на золотой монетѣ, поданной Христу Іисусу были Тиверіевы; къ Тиверію кесарю прежде всего относились слова Христа: *воздавайте кесарево кесарю*; Тиверія же разумѣли іудеи, когда, возводя клевету на Господа Іисуса, говорили, что Онъ запрещаетъ платить подать кесарю, а также, когда они кричали Пилату: „ты не другъ кесарю, нѣтъ у насъ царя кромѣ кесаря“ (Мѳ. **22**, 17 сл. Мр. **12**, 14 сл. Лк. **20**, 22 сл. **23**, 2. Ін. **19**, 12, 15). Наконецъ, при Тиверіи кесарѣ, скончавшемся въ 37 г., Господь Іисусъ претерпѣлъ крестную смерть и воскресъ изъ мертвыхъ. — 3) *Клавдій* (41—54 г.), наслѣдовавшій Каю Калигулѣ. При кесарѣ Клавдіи былъ въ римской имперіи великій голодъ, предвозвѣщенной Агавомъ, о чемъ упомянуто въ Дѣян. **11**, 28; по свидѣтельству той же книги, іудеи въ Ѳессалоникахъ обвиняли Павла и Силу въ томъ, что они поступаютъ противъ повелѣній кесаря (Дѣян. **17**, 7), именно кесаря Клавдія. При этомъ же кесарѣ и по его распоряженію были удалены изъ Рима іудеи (Дѣян. **18**, 2).—4) *Неронъ* (54—68 г.), пасынокъ и преемникъ Клавдія. Въ правленіе Нерона произошло съ Ап. Павломъ то, что описано въ **25—28** гл. кн. Дѣяній. Находясь въ Кесаріи въ узахъ, Апостолъ былъ обвиняемъ во многихъ преступленіяхъ предъ правителемъ Фестомъ со стороны своихъ соплеменниковъ-іудеевъ. Послѣдніе настойчиво просили Феста, чтобы онъ оказалъ имъ милость, отправилъ Ап. Павла въ Іерусалимъ на судъ, при чемъ злоумышляли на дорогѣ убить ненавистнаго имъ узника. Желая угодить іудеямъ, Фестъ предложилъ Апостолу отправиться въ Іерусалимъ. Но онъ сказалъ: „требую суда кесарева“ — и правитель отвѣтилъ ему: „ты потребовалъ суда кесарева, къ кесарю и отправишься“ (Дѣян. **25**, 1—12), Отправленный подъ стражею въ Римъ, Апостолъ провелъ здѣсь, ожидая суда кесарева, два года въ узахъ, безъ особеннаго, впрочемъ, стѣсненія (Дѣян. **28**, 16—19. 30. 31). Все это происходило приблизительно въ 61—63 году, и такимъ образомъ подъ кесаремъ въ изложенномъ повѣствованіи разумѣется именно кесарь Неронъ, хотя онъ ни однажды не названъ по имени.

Въ первыя времена правленія кесарей, каждый подданный Римской имперіи, пользовавшійся званіемъ римскаго гражданина, имѣлъ право, въ какомъ бы пунктѣ имперіи онъ ни находился, требовать, если его въ чемъ-либо обвиняли, суда кесарева. Поэтому-то Ап. Павелъ, имѣвшій достоинство римскаго гражданина (Дѣян. **22**, 25—29), требовалъ, находясь въ Кесаріи, чтобы его, вмѣсто Іерусалима, отправили на судъ кесаревъ въ Римъ (Дѣян. **25**, 11). Съ тѣхъ поръ какъ Іудея была поставлена подъ управленіе римскихъ прокураторовъ (въ 6 г. по р. Хр.), единственнымъ государемъ этой страны сдѣлался кесарь, который могъ здѣсь устанавливать налоги и собирать подати (Мѳ. **22**, 17 сл. Мр. **12**, 14. Лк. **20**, 22 сл.). Со времени раздѣленія римскихъ провинцій (27 г. до р. Хр.) на провинціи,

которыми управлялъ сенатъ, и на провинціи, которыя зависѣли непосредственно отъ кесаря, была раздѣлена и казна государственная. Налоги съ провинцій сенатскихъ поступали въ казнохранилище сената (aerarium), а дани съ провинцій кесаревыхъ шли въ казну, которою непосредственно распоряжался кесарь. Такъ какъ Іудея была провинціею кесаря, то дани съ ея населенія были платимы кесарю (Мѳ. **22**, 17 сл. и др.).

См. у *Schenkel,* BL. III, S. 464—466; *Riehm,* HW². I, S. 824; *Guthe,* KBW., S. 57 (Augustus). 111 (Claudius). 680 (Tiberius). [Rev. *James Gordon Gray* y J. Hastings, A Dictionary of Christ. and the Gospels I, Edinburgh 1906, p. 245*a*—246*b*.]

Прот. *Н. Елеонскій.*

Такимъ образомъ имя *Кесарь* (ὁ σεβαστός — augustus. Дѣян. **25**, 21. 25) въ Новомъ Завѣтѣ всегда усвояется римскому императору, какъ царю іудеевъ (Ін. **19**, 15. Дѣян. **17**, 7), которому они обязаны платить подати (Мѳ. **22**, 17 сл. Лк. **20**, 22. **23**, 2) и къ которому они, въ случаѣ нужды, при условіи обладанія правами римскаго гражданства, могли аппеллировать (Дѣян. **25**, 11. **26**, 32. **28**, 19). Если іудеевъ обвиняли въ уголовныхъ преступленіяхъ, они обязаны были являться въ Римъ (Дѣян. **25**, 12. 21).

См. еще *Winer,* Biblisches Realwörterbuch I (Lpzg 1847), S. 644. Encyclopädia Biblica: A Dictionary of the Bible ed. by *Cheyne* I (London 1899), col. 617 [Prof. *E. Schürer,* Geschichte des jüdischen Volkes въ 3-мъ изд. по указателю и въ другихъ соотвѣтствующихъ трудахъ, напр., *A. Hausrath*'a, *O. Holtzmann*'a.]

Н. Мухинъ.

Кеседъ—сынъ Нахора отъ Милки, племянникъ Авраама (Быт. **22**, 20. 25). Нельзя считать его родоначальникомъ *халдеевъ (kasdim),* потому что уже Ѳара, дѣдъ Кеседа, вышелъ изъ Ура халдейскаго — Ur kasdim (Быт. **11**, 31). Возможно, что Кеседъ былъ родоначальникомъ какого-либо мелкаго халдейскаго племени, кочевавшаго въ пустынѣ и жившаго случайными добычами. И можетъ быть, что потомками Кеседа были тѣ пустынные грабители — „халдеи", которые „взяли" верблюдовъ Іова и „поразили остріемъ меча отроковъ" его (Іов. **I**, 17).

См. у *Keil* u. *Delitzsch,* Commentar I, 1 (1866), S. 188; *Riehm,* HW², I, S. 272—273.

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кесилъ—городъ на югѣ удѣла Іудина, поименованный въ кн. І. Нав. **15**, 13 (Елѳоладъ, *Кесилъ* и Хорма). Затѣмъ этотъ городъ встрѣчается въ Библіи еще дважды, но подъ другими именами. Такъ, у І. Нав. **19**, 4 онъ обозначенъ словомъ „Веѳулъ" (Елтоладъ, *Веѳулъ* и Хорма), а въ **1** Парал. **4**, 30—„Веѳуилъ" (Ѳолодъ, *Веѳуилъ* и Хорма). Отсюда можно заключить, что одинъ и тотъ же палестинскій городъ былъ извѣстенъ въ древности подъ тремя различными названіями. Слѣдуетъ замѣтить, что хотя Кесилъ и считался принадлежащимъ къ удѣлу сыновъ Іудиныхъ, но фактически имъ владѣло колѣно Симеоново, которое, не получивъ самостоятельнаго удѣла, поселилось на земляхъ своихъ братій—потомковъ Іуды (І. Нав. **19**, 1. 2. 4).—Положеніе Кесила не опредѣлено.

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кесиль и прочія созвѣздія, упомянутыя въ Библіи. Изъ созвѣздій въ библейскихъ книгахъ названы: Кесиль, Асъ, Хима, Маззаротъ или Маззалотъ.

1) *Кесиль* (Іов. **9**, 9. **38**, 31. Ам. **5**, 8. Иса. **13**, 10); это еврейское наименованіе можетъ быть переведено реченіемъ „исполинъ" (отъ глагола *kasal* въ значеніи *быть крѣпкимъ, сильнымъ*). *Кесиль,* по истолкованію въ переводахъ греческомъ LXX-ти, затѣмъ нѣмецкомъ (Лют.), славянскомъ и русскомъ, есть созвѣздіе *Оріонъ,* состоящее изъ нѣсколькихъ звѣздъ, опредѣленнымъ образомъ расположенныхъ, находящееся въ южной части небеснаго свода по отношенію къ сѣверному полушарію. — Въ кн. Іов. **38**, 31 упоминается объ узахъ, незримо связующихъ Кесиль, именно въ слѣдующемъ выраженіи: *можешь ли ты разрѣшить узы Кесиль?* Какой смыслъ этого выраженія? Здѣсь подъ узами разумѣются тѣ опредѣленныя и вѣчно неизмѣнныя отношенія, въ которыя поставлены

между собою отдѣльныя звѣзды въ созвѣздіи *Оріонъ* и которыми (отношеніями) какъ бы неразрывною цѣпью соединяются эти звѣзды въ извѣстную группу. Слабый въ своихъ силахъ человѣкъ, конечно, не въ состояніи разрѣшить этихъ узъ, сдѣлать такъ, чтобы каждая звѣзда Оріона, выйдя изъ опредѣленныхъ отношеній къ другимъ, самостоятельно начала свое теченіе въ пространствахъ неба. Такое толкованіе приведеннаго выраженія имѣетъ прочное основаніе въ контекстѣ. Именно въ **38** гл. кн. Іова раскрывается то положеніе, что человѣкъ, будучи крайне ограниченнымъ въ умственномъ и физическомъ отношеніи, не въ состояніи ни проникнуть въ тайны міротворенія, ни измѣнить уставовъ неба. Однимъ изъ частныхъ и очень убѣдительныхъ доказательствъ этого общаго положенія и служитъ, между прочимъ, то обстоятельство, что выше силъ человѣческихъ разрѣшить узы *Кесиль* — точно такъ же, какъ и указать зарѣ мѣсто ея (12 ст.). Но при такомъ толкованіи, основывающемся на контекстѣ, уже не можетъ быть признано правильнымъ объясненіе разсматриваемаго выраженія, встрѣчающееся у большинства современныхъ западныхъ толковниковъ. Обыкновенно утверждаютъ, что выраженіе: *можешь ли ты разрѣшить узы Кесиль?*—носитъ печать миѳическихъ воззрѣній древнихъ язычниковъ. Послѣдніе представляли себѣ созвѣздіе *Оріона* небеснымъ исполиномъ, который возставалъ противъ верховнаго Бога, за что и былъ прикованъ къ небу. На этотъ-то миѳъ и содержится, — говорятъ, — указаніе въ разбираемыхъ словахъ кн. Іова. Однако же подобное „миѳическое“ объясненіе рѣшительно устраняется текстомъ **38** гл. кн. Іова, гдѣ нашу мысль поражаютъ возвышеннѣйшія, облеченныя въ поэтическую форму понятія о всемогущемъ и премудромъ Виновникѣ мірового бытія.—У Иса. **13**, 10 слово *kesil* („Оріонъ“) употреблено во множ. числѣ (въ русск. пер.: *свѣтила*). Здѣсь у пророка, по всей вѣроятности, разумѣются какъ *Оріонъ*, такъ равно и тѣ созвѣздія, которыя, подобно Оріону, наиболѣе замѣтны на звѣздномъ небѣ и которыя своимъ видомъ останавливаютъ на себѣ преимущественное вниманіе (ср. перр. LXX-ти и славянск.).

2) *Асъ* (*asch*—у Іов. **9**, 9 или *ajisch*—у Іов. **38**, 32)—слово, обозначающее, какъ обыкновенно предполагаютъ, созвѣздіе *Большую Медвѣдицу* (такъ русск. переводчики). Предположеніе—очень вѣроятное. *Асъ* у Іов. **38**, 32 во всякомъ случаѣ обозначаетъ собою животное—самку, которую сопровождаютъ ея дѣти, вслѣдствіе чего мы и находимъ здѣсь вопросъ: *можешь ли вести Асъ съ ея дѣтьми?* Но три звѣзды въ хвостѣ созвѣздія *Б. Медвѣдицы* могутъ быть представляемы именно какъ дѣтеныши, слѣдующіе за своею матерью. Почему же, послѣ этого, не признать вѣроятнымъ предположеніе, что *Асъ* обозначаетъ созвѣздіе сѣвернаго неба, называемое *Большая Медвѣдица?* Впрочемъ, не всѣ согласны съ такимъ толкованіемъ слова *Асъ*. LXX, напр., передали это слово реченіями „Πλειάδα“ и „Ἕσπερος“; поэтому и въ славянскомъ переводѣ поставлены, вмѣсто *Асъ*, выраженія: „пліады“ и вечерняя „звѣзда“.

3) *Хима* (*kimah* = „куча“, „густая толпа“: Іов. **9**, 9. **38**, 31. Ам. **5**, 8)—*Плеяды*, созвѣздіе восточной части небеснаго свода, состоящее изъ 7 крупныхъ и многихъ мелкихъ звѣздъ; во всякомъ случаѣ большинство изслѣдователей и толковниковъ библейскаго текста стоитъ на сторонѣ такого значенія слова *Хима*. Вопросъ Іов. **38**, 31: *можешь ли ты связать узелъ Хима?*—имѣетъ тотъ смыслъ, что установить опредѣленное и неизмѣнное отношеніе, существующее между отдѣльными звѣздами *Хима*,—не въ силахъ человѣческихъ (см. выше „Кесиль“). Въ русск. переводѣ Библіи евр. *Kimah* оставлено въ кн. Іова безъ перевода *(Хима)*, Ам. **5**, 8 передано реченіемъ „семизвѣздіе“; у LXX-ти только у Іов. **38**, 31 переведено словомъ πλειάς (славянск. „пліады“).

4) *Маззаротъ*, *Маззалотъ* (*mazzaroth*—у Іов. **38**, 32, *mazzaloth*—въ 4 Цар. **23**, 5; LXX: Μαζουρώθ). Эти слова еврейск. подлинника въ русск. библ. текстѣ переданы реченіемъ „созвѣздія“. Относительно значенія приведенныхъ словъ подлинника не существуетъ опредѣленнаго, твердо установленнаго мнѣнія. Одни изъ ученыхъ изслѣдователей библ. подлиннаго текста полагаютъ, что подъ словами „mazzaroth“, „mazzaloth“ разумѣются не созвѣздія вообще, но созвѣздія зодіакальныя, другіе,—что планеты, третьи,—какое-либо отдѣльное опредѣленное

созвѣздіе и т. д. Но ни одно изъ этихъ мнѣній прочными основаніями не располагаетъ.

Іов. **9**, 9 наряду съ тремя первыми вышеназванными созвѣздіями упомянуты *тайники юга*. По объясненію большинства толковниковъ, это—безпредѣльныя и недовѣдомыя небесныя пространства, въ которыхъ совершаютъ свое теченіе, кромѣ Оріона (Kesil), и другія созвѣздія и звѣзды южнаго неба.

О звѣздахъ почему-либо замѣчательныхъ, о звѣздахъ вообще, поскольку о нихъ упоминается въ Библіи, см. „Небо звѣздное".

См. у *Keil* u. *Delitzsch*, Commentar IV, 2 (1864), S. 96. 466; *Schenkel*, BL. IV (1872), S. 369—370; *Riehm*, HW². II, S. 1573—1574; *Guthe*, KBW. S. 489. 641 [у *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*, *Hagen*.]

Прот. *Н. Елеонскій*.

Кёстлинъ Юлій (Köstlin Julius) нѣмецкій прот. богосл. род. 17, V, 1826 г. въ Штутгартѣ; съ 1870 г. проф. въ Галле.

Особенно извѣстенъ своими сочиненіями о Лютерѣ. Его труды: „Шотландская церковь, ея внутренняя жизнь и отношеніе къ государству" (Die Schottische Kirche, ihr inneres Leben und ihr Verhältniss zur Staat, Hamb. u. Gotha 1854); „Ученіе Лютера о церкви" (Luthers Lehre von der Kirche, Stuttg. 1853, 2 Aufl. 1868); „Сущность церкви по ученію и исторіи Новаго Завѣта" (Stuttg. 1854, 2 Aufl. Gotha 1872); „Богословіе Лютера" (Luthers Theologie, 2 Bde Stuttg. 1863, 2 Aufl. 1883); „Жизнь и сочиненія Лютера" (Luthers Leben und Schriften Elberf. 1875, 3 Aufl. 1883); „Жизнь Лютера" (Luthers Leben, 7 Aufl. Lpzg 1889); „Мартынъ Лютеръ, нѣм. реформаторъ" (Martin Luther der deutsche Reformator, 22 Aufl. Halle 1883); „Лютеръ и Янссенъ" (Luther und J. Janssen, 3 Aufl. Halle 1883); Съ 1873 состоитъ однимъ изъ редакторовъ „Theologische Studia und Kritiken". По своимъ богосл. убѣжд. принадлежитъ т. наз. Vermittelungstheologie (примирительному направленію).

[На русскомъ языкѣ см.: «Существо церкви по ученію и исторіи Новаго Завѣта, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на спорный вопросъ между католицизмомъ и протестантизмомъ. Переводъ съ предисловіемъ (стр. III—XXI) проф. Н. С. Суворова. Ярославль 1882.]

Н. Сахаровъ.

Кесуллоѳъ—городъ въ удѣлѣ Иссахаровомъ, на сѣверной окраинѣ удѣла, слѣд., близъ южной границы колѣна Завулонова (І. Нав. **19**, 18). Кесуллоѳъ въ библейскія времена имѣлъ, какъ обыкновенно полагаютъ, и другія наименованія, каковы: *Кислоо-Ѳаворъ* и просто *Ѳаворъ* (І. Нав. **19**, 12, 22). Впрочемъ, въ 1 Пар. **6**, 77. *Ѳаворъ* названъ левитскимъ городомъ въ колѣнѣ Завулоновомъ. На мѣстѣ библейскаго Кесуллоѳа находится, по всей вѣроятности, современное селеніе *Иксалъ* или *Ксалъ* (Iksal, Ksal), расположенное къ западу отъ горы Ѳавора, на сѣверной окраинѣ Израельской равнины, на скалистомъ возвышеніи. Въ селеніи имѣются развалины древнихъ сооруженій; здѣсь также открыто множество гробницъ, изсѣченныхъ въ скалахъ.

См. у *Raumer*, Palästina, 4 Aufl., S. 124; *Keil* u. *Delitzsch*, Commentar II, 1 (1863), S. 142; *Riehm*, HW². I, S. 273; *Buhl*, Geographie des alt. Palästina, S. 216 [у *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*, *Hagen*.]

Прот. *Н. Елеонскій*.

Кетевань, святая грузинской церкви, мученица. Кетевань была дочь Ашотана Багратіона, супруга царя кахетинскаго Давида. Время ея жизни совпадаетъ съ господствомъ въ Грузіи персидскаго вліянія, усилившагося при знаменитомъ шахѣ Аббасѣ (1585—1628 г.). Шахъ этотъ сталъ насаждать въ Иверіи религію, языкъ и нравы персидскаго магометанства. Среди членовъ грузинской царствующей фамиліи онъ нашелъ приверженцевъ изъ корыстныхъ видовъ. Такимъ былъ царевичъ Константинъ, братъ Давида, супруга Кетевани. Воспитанный при персидскомъ дворѣ, отрекшійся отъ Христа, Константинъ съ огромнымъ войскомъ шаха Аббаса вступилъ въ Кахетію, измѣннически убилъ отца своего царя Александра и брата своего Давида, а оставшейся вдовѣ послѣдняго Кетевани предложилъ вступить съ нимъ въ бракъ. Кетевань отвергла преступный замыселъ Кон-

стантина и послала противъ него войско. Константинъ, называемый лѣтописцемъ новымъ Каиномъ, палъ въ битвѣ. Шахъ наружно примирился со смертію преданнаго ему Константина и утвердилъ на престолѣ Теймураза, сына Кетевани, въ то время пребывавшаго въ Персіи. Вскорѣ шахъ Аббасъ, преслѣдуя царя карталинскаго Луарсаба, по наущенію бѣжавшаго изъ Грузіи полководца моурава Георгія Саакадзе, потребовалъ отъ царя Теймураза выдачи сына въ заложники. Царь послалъ двухъ сыновей—сначала младшаго, потомъ старшаго. Шахъ потребовалъ къ себѣ и самого царя. Послѣдній отказался, надѣясь на содѣйствіе карталинскаго царя Луарсаба. Но оба—Теймуразъ и Луарсабъ—были оставлены подданными, по проискамъ шаха, и бѣжали въ Имеретію. Аббасъ опустошилъ Кахетію, раззорилъ церкви, избилъ населеніе. Въ одной только Гареджійской пустыни въ день Воскресенія Христова обагрилъ онъ церковный помостъ кровью 6.000 человѣкъ. Мать (Кетевань) и дѣтей Теймураза шахъ отправилъ въ Ширазъ. Здѣсь ей „левъ Ирана“ предложилъ выбирать между магометанствомъ и лютою казнью, и она выбрала муки и смерть отъ руки палача (1624 г.). Среди обширной площади, при огромномъ стеченіи народа, царица Кетевань была обнажена, и тѣло ея рвали раскаленными щипцами; но она выносила пытки, и напрасны были увѣщанія отказаться отъ Христа. Тогда на страшные ожоги и раны ея стали класть горячіе уголья—она осталась непоколебимой. Наконецъ, на ея голову надѣли до красна раскаленный чугунный котелъ,—и она скончалась, увѣнчанная этимъ страшнымъ мученическимъ вѣнцемъ. Свидѣтелями жесточайшихъ пытокъ и терзаній Кетевани были католическіе монахи августинскаго ордена. Мощи ея были доставлены итальянскими миссіонерами царю Теймуразу и нынѣ покоятся въ Кахетіи въ Алавердскомъ соборѣ. Праздество въ ея честь положено на 13 сентября. Жизнеописаніе Кетевани помимо грузинской лѣтописи и сборника „Рай грузіи“—даютъ цари Теймуразъ и Арчилъ, Григорій, іеромонахъ изъ князей Вахваховыхъ, католикосъ Виссаріонъ, католикосъ Антоній I въ своей книгѣ „Мартирологія“; іеромонахъ Косьма написалъ похвальное слово царицѣ Кетевани, а писатель XIX в. Александръ Казбекъ вывелъ ее въ драмѣ „Царевичъ Константинъ“.

[См. еще у † архіеп. *Сергія*, Полный Мѣсяц Востока II², стр. 282 и у проф. *А. С. Хаханова*, Очерки по исторіи грузинской словесности, вып. III (Москва 1901), стр. 5.]

А. Хахановъ.

Кеттлеръ Готардъ. Съ именемъ Кеттлера связано распространеніе и утвержденіе реформаціи въ Курляндіи. Онъ былъ послѣднимъ начальникомъ ордена въ Лифляндіи и первымъ герцогомъ Курляндіи. Кеттлеръ, происходившій изъ знатнаго рода, родился въ 1511 г. Воспитанный для духовнаго званія, Кеттлеръ около 20-ти лѣтъ явился въ Лифляндіи и вступилъ въ орденъ. Своимъ выдающимся умомъ и рѣдкою энергіей онъ скоро пріобрѣлъ себѣ особенное уваженіе и впослѣдствіи занялъ высшее мѣсто въ странѣ. Въ это время реформація уже нашла себѣ мѣсто въ Лифляндіи, особенно въ городахъ. По дѣламъ ордена Кеттлеръ два раза путешествовалъ въ Виттенбергъ, гдѣ въ 1556 г. имѣлъ личное свиданіе съ Меланхтономъ, который имѣлъ на него большое вліяніе и утвердилъ его въ протестантскихъ воззрѣніяхъ. Тогда же началась и его имѣвшая большое значеніе для страны политическая дѣятельность. Кеттлеръ постепенно пришелъ къ убѣжденію, что его орденъ самъ по себѣ слабъ, и для того, чтобы противостоять угрожавшей ему опасности со стороны Россіи, орденъ долженъ обезпечить себѣ дѣятельную поддержку со стороны сосѣдняго, могущественнаго въ то время, польскаго государства. Съ тѣхъ поръ, Кеттлеръ сдѣлался однимъ изъ ревностныхъ сторонниковъ польской партіи въ Лифляндіи, и противникомъ лицъ, патріотически настроенныхъ, по возможности устраняя ихъ со своего пути. Въ 1557 году былъ заключенъ оборонительный и наступательный союзъ съ Польшею. Сдѣлавшись главою ордена, Кеттлеръ сталъ стремиться къ тому, чтобы достигнуть секуляризаціи лифляндскаго ордена, а самому получить титулъ герцога лифляндскаго подъ польскимъ покровительствомъ. Въ 1559 г. Кеттлеръ видѣлся въ Вильнѣ съ польскимъ королемъ Сигизмундомъ Августомъ, съ которымъ и велъ переговоры въ указанномъ направленіи. Король обѣщалъ

свою помощь, но требовалъ полнаго подчиненія Лифляндіи Польшѣ. Подъ давленіемъ необходимости Кеттлеръ долженъ былъ согласиться на это условіе. Такъ Лифляндія попала въ руки Польши; Курляндія, во главѣ съ Кеттлеромъ, сдѣлалась вассальнымъ польскимъ герцогствомъ. 5 марта 1562 года Кеттлеръ сложилъ съ себя орденскій крестъ и мантію, присягнулъ, какъ герцогъ, и самъ принялъ присягу курляндскаго рыцарства.

Въ качествѣ герцога Кеттлеръ въ своей дальнѣйшей дѣятельности обращалъ большое вниманіе на реформу и упорядоченіе церковныхъ отношеній въ своей странѣ. Онъ заботился объ увеличеніи очень недостаточнаго числа приходскихъ церквей, о религіозномъ просвѣщеніи народа, о возвышеніи и усиленіи пастырской дѣятельности духовенства, объ устройствѣ и организаціи школъ, домовъ призрѣнія для бѣдныхъ и больныхъ и т. п. Для проведенія церковныхъ реформъ и наблюденія за состояніемъ церквей были учреждены должности суперинтендентовъ и визитаторовъ, а впослѣдствіи была вызвана къ жизни консисторія съ большими полномочіями, подъ предсѣдательствомъ канцлера. Кеттлеръ умеръ 76-лѣтнимъ старикомъ 17-го мая 1587 года. Реформа и организація протестантской церкви въ Лифляндіи считается его главною заслугою.

Литература. *Th. Schiemann*, Gotthard Kettler въ «Historische Darstellungen und archivalische Studien», Hamburg—Mitau 1886, S. 91. Подробнѣе въ R. E. von *Herzog-Hauck* X^3, S. 268—270.

С. Заринъ.

Кефалонія (или **Кефаллинія**)—одинъ изъ Іонійскихъ острововъ, расположенный къ югу отъ другихъ, противъ входа въ Патрскій заливъ. Нынѣ по количеству населенія онъ занимаетъ второе послѣ о. Корфу мѣсто, имѣя свыше 80.000 человѣкъ. Политическая и церковная судьба Кефалоніи находилась въ тѣсной связи съ историческимъ прошлымъ всѣхъ Іонійскихъ острововъ. Въ частности же можно отмѣтить, что христіанство распространилось на Кефалоніи изъ Ахаіи въ апостольскія времена. Въ концѣ IV в. (395 г.) островъ подпалъ политическому вліянію Византіи. Въ гражданско-административномъ отношеніи онъ въ византійскую эпоху никогда не составлялъ самостоятельной единицы, а примыкалъ къ ѳемѣ Пелопонеса, какъ свидѣтельствуетъ императоръ Константинъ Порфирородный въ сочиненіи „О ѳемахъ“. Въ церковномъ отношеніи Кефалонія во время вселенскихъ соборовъ выдѣлилась въ особую епархію, находившуюся до 732 — 733 г., какъ и весь восточный Иллирикъ, подъ духовной юрисдикціей римскаго папы; а потомъ островъ подчинился духовной власти константинопольскаго патріарха. На седьмомъ вселенскомъ соборѣ присутствовалъ пресвитеръ Григорій, мѣстоблюститель кефалонійской епископской каѳедры. Въ эпоху Фотіанскую (IX в.) былъ извѣстенъ кефалонійскій епископъ Антоній, присутствовавшій на одномъ изъ константинопольскихъ соборовъ этого времени. Въ каталогѣ епархій константинопольскаго патріархата, извѣстномъ съ именемъ императора Льва VI Мудраго (886—911 г.), кефалонійская епископія занимаетъ четвертое (изъ семи) мѣсто въ ряду епископій, подчиненныхъ митрополиту Коринѳа. Во время латинскаго господства въ Константинополѣ (1204—1261 г.) и Кефалонія, вмѣстѣ съ другими Іонійскими островами оказалась во власти латинянъ, которые изгнали съ острова православнаго епископа, завладѣли имуществами православныхъ храмовъ, силой заставляли духовенство и народъ исполнять латинскіе обряды и признавать главенство папы. Подъ властію византійскихъ императоровъ (XIII—XIV в.) церковная жизнь на островѣ попрежнему получила нормальное теченіе и развивалась въ строго православномъ духѣ. Между прочимъ, въ 1362 г. патріархъ вселенскій Филоѳей, вмѣстѣ съ своимъ синодомъ, перемѣстилъ епископа (неизвѣстнаго по имени) Кефалоніи на митрополичью каѳедру Навпакта, мотивировавъ этотъ актъ тѣмъ, что означенный епископъ отличался большою ревностію о благѣ христіанъ и усердно защищалъ церковныя права какъ въ своей епархіи, такъ и въ митрополіи Навпакта, чѣмъ и заслужилъ свое возведеніе на высшую каѳедру (*Miklosich* et *Müller*, Acta I, p. 413 — 415). Отъ 1389 г. имѣются свѣдѣнія, что епископъ кефалонійскій подчинялся митрополиту Коринѳа (ibid., II, 139). Въ это время островъ находился уже

подъ властію рыцарей Токко изъ Беневента, господство которыхъ продолжалось здѣсь до конца XV вѣка. Положеніе православнаго населенія острова подъ этимъ владычествомъ постепенно ухудшалось, вслѣдствіе водворенія здѣсь латинскаго духовенства. На ферраро-флорентійскомъ соборѣ (1439 г.), провозгласившемъ церковную унію между Византіею и Римомъ, было постановлено, чтобы епископъ кефалонійскій, управлявшій и островомъ Закинѳомъ, попеременно избирался изъ латинянъ и грековъ, при чемъ епископъ-грекъ долженъ былъ жить на Кефалоніи, а латинянинъ—на Закинѳѣ. Самостоятельность греческой епископіи на Кефалоніи возстановилъ Леонардъ II (изъ фамиліи Токко), измѣнившій политику этого дома въ отношеніи къ православнымъ грекамъ острова. Въ 1450 г., на кефалонійскую каѳедру былъ назначенъ греческій архіерей Герасимъ Ловердосъ, духовной юрисдикціи котораго были подчинены и острова Закинѳъ и Итака. Подъ управленіемъ этого іерарха положеніе церковныхъ дѣлъ на Кефалоніи немного улучшилось. Онъ находился въ хорошихъ отношеніяхъ съ Леонардомъ II, прочно утвердилъ греческую каѳедру на островѣ, добился возвращенія ей отнятыхъ латинянами имуществъ и обезпечилъ за греческимъ клиромъ право избранія епископа. Герасимъ управлялъ кефалонійскою епархіей свыше 40 лѣтъ и пережилъ ужасъ турецкаго завоеванія Кефалоніи въ 1479 году, когда населеніе острова,—по распоряженію султана Магомета II,—частію было перебито, частію (женщины и дѣти) отправлено въ Константинополь. Но турецкое владычество продолжалось здѣсь недолго:—въ концѣ XV вѣка островъ былъ уже подъ властію Венеціи. На Кефалоніи попрежнему остался греческій православный епископъ, находившійся въ подчиненіи коринѳскому митрополиту и константинопольскому патріарху. Хотя венеціанское правительство толерантно относилось къ православнымъ грекамъ, но латинское духовенство питало къ нимъ вражду и ненависть, очень часто давало поводы къ пререканіямъ между православными и католиками и много было повинно въ тяжеломъ положеніи православныхъ. Между прочимъ, кефалонійскіе православные епископы имѣли горячіе и продолжительные споры съ латинскими епископами Закинѳа по вопросу о смѣшанныхъ бракахъ. Дѣло не разъ доходило до публичныхъ между ними диспутовъ, завершавшихся взаимной анаѳемой. Но въ большинствѣ случаевъ греки были страдающей стороной. Однако они крѣпко держались православія и находились въ каноническихъ отношеніяхъ къ константинопольскому патріарху. Патріархъ Кириллъ I Лукарисъ, по ходатайству епископа кефалонійскаго Никодима Метаксы, освободилъ островъ отъ подчиненія митрополиту Коринѳа и возвелъ кефалонійскую каѳедру на степень архіепископіи. Въ этой степени кефалонійская каѳедра пребывала до 1799 г., когда вселенскій патріархъ Неофитъ VII возвелъ ее (вмѣстѣ съ о. Закинѳомъ) въ достоинство митрополіи. Въ это время Кефалонія находилась подъ властію французовъ. Въ 1886 г. островъ,—несмотря на протестъ митрополита Спиридона,—вошелъ въ составъ епархій церкви королевства Греческаго. По административному дѣленію 1900 г., кефалонійская епископія нынѣ занимаетъ восьмое мѣсто въ каталогѣ епархій новогреческой церкви. Главный городъ острова—Аргостоліонъ съ 9.000 жителей, второй по населеніи — Ликсури. Близъ крѣпости Ассоса находится монастырь св. Герасима, покровителя острова; здѣсь почиваютъ его мощи. Изъ монастырей острова также извѣстны—св. Варвары (построенъ въ XVII в.), св. Евѳиміи (возобновленный въ XIX в. на развалинахъ древняго храма въ Пиларѣ, нынѣ имѣетъ въ своихъ стѣнахъ богадѣльню), св. Андрея Милапидьяса и другіе. Островъ Кефалонія былъ родиною многихъ выдающихся дѣятелей греческой церкви и просвѣщенія, какъ это убѣдительно показалъ въ своихъ трудахъ ученый И. Цицелисъ.

Литература указана въ статьѣ «Іонійскіе острова» (Энц. VII, 311—312). См. еще Μηλιαράκης, Γεωγραφία πολιτικὴ νέα καὶ ἀρχαία τοῦ νομοῦ Κεφαλληνίας, Ἀθῆναι 1890; *Pignatore*, Memorie storiche et critiche dell' isola di Cefalonia, t. I—II, Korfu 1887—1889; *Partsch*, Kephallenia und Ithaka, Gota 1890; Проф. *П. И. Лепорскій*, Исторія ѳессалоникскаго экзархата до времени присоединенія его къ константинопольскому патріархату, Спб. 1901. Самое важное значеніе имѣютъ труды г. Τσιτσελης'а, Κεφαλληνιακὰ σύμμικτα: Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν καὶ λαογραφίαν τῆς νήσου Κεφαλληνίας εἰς τόμους τρεῖ

Τόμος πρῶτος· Βιογραφικά. Οἴκων ἱστορίαι. Δημοσιεύματα. Τόμος δεύτερος· Ἐκκλησία ὀρθόδοξος καὶ καθολική (Ἐπίσκοποι. Μοναὶ. Ναοί). Διοικηταὶ νήσου. Ἱστορικὰ ἔγγραφα κτλ. Τόμος τρίτος· Λαογραφικά. Ἀθῆναι 1904—1906. См. также: Ἡ. Κεφαλληνία ὑπὸ τὴν ἀγγλικὴν προστασίαν. Μελέτη ἱστορική. Ἀθῆναι. Πέτρος Σ. Χοϊδᾶ, Ἱστορία Κεφαλληνίας, Ἀθῆναι 1906.

И. И. Соколовъ.

Кефар-Аммонай—городъ въ колѣнѣ Веніаминовомъ, упомянутый въ Библіи только однажды (I. Нав. **18**, 24) наряду съ *Гевою* (Гивою); вѣроятно, какъ и Гива Веніаминова (1 Цар. **13**, 15. 16. 4 Цар. **23**, 8), онъ находился на сѣверъ отъ Іерусалима. О Кефар-Аммонаѣ ничего не извѣстно.

Прот. *Н. Е.*

Кефира—хананейскій городъ, состоявшій въ союзѣ съ Гаваономъ (I. Нав. **9**, 17), затѣмъ принадлежавшій колѣну Веніаминову (I. Нав. **18**, 26), существовавшій и во времена послѣплѣнныя (1 Ездр. **2**, 25. Неем. **7**, 29); нынѣ—развалины *Кефире (Kefire)* въ горахъ, на сѣверо-западъ отъ Іерусалима, между Гаваономъ (нынѣ Dschib) и Аіалономъ (нынѣ Jalo).

См. у *Keil* u. *Delitzsch,* Commentar II, 1 (1863), S. 70; *Buhl,* Geographie des a. Palästina, S. 169 [у *Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne, Mart. Hagen,* Lexicon Biblicum I, 748].

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кибардинъ Никол. Меѳ., протоіер. редакторъ „Екатеринб. Е. Вѣд.“, ср. „Энц.“ V, 354.

Кибль Джонъ (Keble John, 1792—1866 г.), знаменитый религіозный поэтъ Англіи и одинъ изъ главныхъ дѣятелей „оксфордскаго движенія“, родился въ 1792 г. въ Fairford-ѣ, въ Глочестерскомъ округѣ Англіи, и былъ сыномъ сельскаго пастора, настоятеля церкви въ Coln'ѣ. Образованіе Кибль получилъ сначала дома у отца, а потомъ въ Оксфордѣ, въ колледжѣ Corpus Christi. Учился онъ блестяще, и въ 1811 г. былъ избранъ членомъ (fellow) колледжа Oriel (Оріель), вокругъ котораго группировалось все самое лучшее въ умственномъ отношеніи въ Оксфордѣ того времени. Въ 1813 г. Кибль былъ выбранъ публичнымъ экзаменаторомъ въ классической школѣ, въ 1816 г. онъ сдѣлался священникомъ; въ 1818 г. его выбрали тьюторомъ въ Oriel, а въ 1823 г. онъ оставилъ Оксфордъ и сдѣлался кюрè (curate—младшій священникъ; обычно наемный) въ приходѣ вблизи своей родины. Въ 1825 г. Кибль былъ назначенъ кюрè въ Хёрслей (Hursley), гдѣ и служилъ до конца своей жизни, получивъ должность настоятеля (vicar) въ 1835 г. Между 1831—1841 годами Кибль былъ профессоромъ поэзіи въ Оксфордѣ.

Кибль знаменитъ прежде всего, какъ авторъ книги „Christian Year“, изданной въ 1827 г. Это сборникъ духовныхъ поэмъ на всѣ воскресные и праздничные дни календаря англиканской церкви. Книга эта имѣла колоссальнѣйшій успѣхъ, благодаря ея глубоко-религіозному тону, тонкому знанію Библіи авторомъ и непритворной искренности его настроенія. Въ 1839 г. Кибль издалъ свой „Metrical Version of the Psalms“, а въ 1846 г. другой томикъ своей духовной лирики, названный „Lyra innocentium“; это сборникъ мыслей въ стихахъ о дѣтяхъ христіанскихъ, ихъ слабостяхъ, испытаніяхъ и преимуществахъ. Литературная работа Кибля была очень велика; въ 1836 году онъ издалъ сочиненія англійскаго богослова Гукера (Hooker); въ 1838 г. вмѣстѣ съ Ньюманомъ и Пьюзеемъ онъ издавалъ библіотеку святыхъ отцовъ. Въ 1846 г. Кибль взялъ на себя задачу издать сочиненіе англійскаго богослова Вильсона (Wilson), что̀ и сдѣлалъ въ 1863 г.

Но гдѣ Кибль особенно знаменитъ, такъ это, несомнѣнно, въ исторіи „оксфордскаго движенія“. Трудно было думать, чтобы этотъ скромный и нечестолюбивый сельскій священникъ могъ стать главнымъ двигателемъ одного изъ замѣчательнѣйшихъ религіозныхъ движеній своего времени. А между тѣмъ это было такъ. По заявленію Ньюмана, Кибль былъ „истиннымъ и первымъ виновникомъ“ оксфордскаго движенія. Въ 1833 году, 14-го іюля Кибль произнесъ проповѣдь „National Apostasy“, по поводу уничтоженія 10 епископскихъ каѳедръ въ Ирландіи, и эта проповѣдь была началомъ движенія. У Кибля же, вмѣстѣ съ другими дѣятелями движенія, явилась мысль издавать ко-

роткіе, но ясные трактаты для популяризаціи высоко-церковныхъ идей. Результатомъ были такъ называемые „Tracts for the Times", изъ которыхъ 4, 13, 40, 52, 54, 57, 60 и 89 были написаны самымъ Киблемъ [отсюда и самое движеніе называется еще „трактаріонскимъ"]. Знаменитый 90-й трактатъ Ньюмана былъ читанъ и одобренъ Киблемъ; но въ то время, какъ авторъ его—Ньюманъ ушелъ въ католичество, Кибль, его другъ, остался до конца своей жизни вѣрнымъ сыномъ англиканской церкви. Фактъ этотъ тѣмъ болѣе замѣчателенъ, что самъ Кибль не вполнѣ былъ доволенъ современнымъ ему состояніемъ церкви въ Англіи. Кибль умеръ въ 1866 г. Благодарные друзья и почитатели воздвигли ему великолѣпный памятникъ—новый колледжъ въ Оксфордѣ—Keble College.

Литература. *W. Lock,* John Keble, London 1893. *A. B. Donaldson,* Fine Great Oxford Leaders, London 1900. *J. C. Shairn,* Studies in Poetry and Philosophy, London 1886. *Card. Newman,* Apologia pro vita sua.

К. Фаминскій.

Кибротъ-Гаттаава (Kibrot hattaavah—„гробы прихоти"; Μνήματα τῆς ἐπιθυμίας; „Sepulchra concupiscentiae; „гробы похотѣнія"; по І. Флавію, Древн. **3**, 13 Kibrophaba). По Числ. **11**, 34 — это второй, по Втор. **9**, 22 третій станъ евреевъ отъ Синая, по Числ. **33**, 16 первый станъ отъ пустыни Синайской. Во время пребыванія здѣсь евреи, не довольствуясь манной, по иниціативѣ „пришельцевъ" возмутились противъ Моисея по поводу недостатка мяса. По молитвѣ Моисея Богъ послалъ евреямъ множество перепеловъ, на которыхъ евреи съ жадностію набросились. Но по причинѣ пресыщенія, между евреями открылась моровая язва. По этому случаю мѣсто это названо было Kibrot hattaavah — „гробы прихоти". Во время пребыванія евреевъ здѣсь, Моисеемъ по повелѣнію Божію были избраны семьдесятъ старѣйшинъ въ качествѣ помощниковъ его по управленію народомъ (Числ. **11**, 4—34).

Мѣсто Kibrot hattaavah находится между пустынею Синайской и Асирооомъ (Чис. **11**, 35), близъ южнаго края горнаго хребта el-Tig. Іос. Флав. (Древн. **3**, 13) называетъ эту мѣстность esermoth, но не указываетъ точно, гдѣ она находится. Kibrot hattaavah отожествляютъ съ нынѣшнею мѣстностію el-ain (*Keil* и *Del.* на Чис. р. 245—246; ср. *Властовъ*, Св. Лѣтоп. на Чис., стр. 63 и 69).

См. въ Словаряхъ и Энциклопедіяхъ *Guthe* [*Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne,* ✝ о. *П. Ѳ. Солярскаго.*].

Свящ. *И. Богоявленскій.*

Киворій—спорное со стороны производства слово. По мнѣнію однихъ, оно происходитъ отъ арабскаго „gâb" — сосудъ, кубокъ; по словамъ другихъ, — отъ еврейскаго „käbar", „käbarim"—гробъ (проф. *Е. Е. Голубинскій,* Исторія русской церкви I, 2, стр. 145, прим. 2), третьи (проф. *Н. В. Покровскій,* Происхожденіе древне-христіанской базилики, стр. 161, прим. 1) корнемъ его считаютъ греческое „κιβώριον", каковымъ именемъ называлась шелуха на плодахъ одного египетскаго растенія—„κολοκάσιον". Такъ какъ она имѣла форму кубка и употреблялась египтянами вмѣсто чаши (*Плиній,* **21**, Hist. nat. 51), то Атеней и замѣчаетъ: „киворій есть родъ кубка" (Suicerus, Thesaurus ecclesiasticus II, стр. 100). Въ томъ же значеніи употребляется слово „киворій" у Горація (Carm. **I**, 11; od. 7). Совершенно одиноко стоитъ словопроизводство Софронія патріарха іерусалимскаго: κυβ—ковчегъ, ωριον—устроеніе его (Писанія отцевъ и учителей церкви, относящіяся къ истолкованію правосл. богослуженія I, стр. 267), и Германа константинопольскаго — ωριον — озареніе Господне (ibid., стр. 362). Въ христіанской археологіи подъ именемъ киворія разумѣется устрояемая надъ престоломъ сѣнь,—круглый или куполообразный верхъ, утверждающійся на нѣсколькихъ колоннахъ, столбахъ. Напоминая своею формой надгробные памятники древнихъ народовъ, киворіи обязаны своимъ происхожденіемъ желанію христіанъ сдѣлать престолъ какъ можно болѣе похожимъ на надгробный памятникъ и чрезъ то нагляднѣе выразить мысль, что престолъ—гробъ, мѣсто положенія тѣла Христова. Такой именно взглядъ высказываютъ константинопольскій патріархъ Германъ и іерусалимскій Софро-

ній. По словамъ перваго, „киворій поставляется въ церкви для того, чтобы служить сокращеннымъ изображеніемъ и распятія, и погребенія, и воскресенія Христова“ (Писанія св. отцевъ I, стр. 362).

Съ какого времени стали устрояться киворіи, съ точностію неизвѣстно; но въ IV—V вв. они, несомнѣнно, существовали. За это говорятъ нхъ изображенія на двухъ мозаикахъ,—въ церкви Іоанна Предтечи въ Равеннѣ (465 г.) и въ храмѣ св. Георгія въ Солуни (IV в.). Эти же памятники даютъ отчетливое представленіе и о формѣ киворія: на той и другой мозаикѣ его верхъ (на послѣдней онъ куполообразный) покоится на четырехъ колоннахъ, между которыми повѣшена завѣса. Подобный видъ сохраняютъ киворіи и во все послѣдующее время. Измѣняются детали, частности, придумываются всевозможныя украшенія, но общій типъ, характеръ остается неизмѣннымъ. Онъ удержанъ даже такимъ въ своемъ родѣ единственнымъ киворіемъ, какъ киворій, построенный Юстиніаномъ въ константинопольскомъ храмѣ Софіи. „Вверху надъ золотымъ престоломъ,—говоритъ Павелъ Силенціапій,—стремится въ высь величавая башня, покоящаяся на двойномъ ряду арокъ и залитая сверкающимъ серебромъ; ее поддерживаютъ серебряные столбы, на верхушки коихъ опираются серебряныя подножія двойного ряда арокъ. Надъ арками возвышается башня въ видѣ конуса, но не вполнѣ походящая на конусъ, ибо край у основанія ея не представляетъ правильной окружности круга, а напротивъ, осьмистороннее основаніе, отъ котораго уже идетъ вверхъ конусъ, постепенно утончаясь. Обложенъ онъ восемью серебряными плитами, представляющими въ соединеніи своемъ длинно-вытянутую броню. Каждая плита тянется вверхъ треугольникомъ, слѣдуя собственному направленію, пока всѣ треугольники не сойдутся вмѣстѣ въ крайнюю вершину конуса, гдѣ рукою художника поставлено изображеніе потира. Украшеніемъ изъ листьевъ окружены загнутые внизъ края потира. Въ срединѣ надъ нимъ стоитъ небесный шаръ, сверкая въ серебряномъ сіяніи, а надъ шаромъ высится сіяющій святый крестъ. Надъ арками кругомъ, подъ нижнимъ краемъ конуса тянется вѣнокъ колючаго тернія, испуская вверхъ прямые лучи, подобно струямъ душистыхъ плодовъ дикой лѣсной груши, и торчащіе надъ краемъ. Внизу, тамъ, гдѣ соединенныя другъ съ другомъ стороны конуса примыкаютъ къ краю, видны искусной работы чаши изъ литого серебра; въ каждой изъ нихъ стоитъ по подсвѣчнику съ поддѣльными свѣчами, служащими лишь для украшенія, но не для освѣщенія храма“ (см. въ „Духовной Бесѣдѣ“ за 1857 г., 2). Другіе изъ извѣстныхъ по описанію киворіевъ имѣли то четыре колонны (киворій, построенный папою Григоріемъ великимъ), то шесть (киворій въ храмѣ мученика Димитрія, описанный Іоанномъ архіепископомъ солунскимъ: *Bolland.*, Acta Sanctorum, 8 oct.). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ поддерживающіе верхъ киворія столбы ставились не на полъ алтаря, а на углы самаго престола, такъ что киворій былъ не только надъ престоломъ, но и стоялъ на престолѣ. Таковъ былъ,—по описанію патріарха Фотія,—киворій, построенной Василіемъ Македоняниномъ „Новой Церкви“ (*Голубинскій*, Истор. р. церкви I, 2, стр. 145, прим. 3). Иногда киворіи замѣнялись такъ называемымъ „небомъ“, — повѣшенною на утвержденныхъ въ стѣнахъ желѣзныхъ прутьяхъ матеріею. Такъ, напр., іерусалимскій патріархъ Нектарій замѣчаетъ, что въ главной церкви Синайскаго монастыря „поверхъ святаго престола виситъ небо изъ златотканной матеріи“ (Ἐπιτομὴ τῆς ἱεροκοσμικῆς ἱστορίας, 1677 г., стр. 157).

Что касается киворіевъ русской церкви, то, извѣстные подъ именемъ „кивотовъ“ („благовѣрный епископъ Митрофанъ владимирскій постави кивотъ въ святѣй Богородицѣ зборнѣй надъ трапезою и украси его златомъ и серебромъ“: Лаврентьевская Лѣтопись подъ 1237 г.), они появляются въ XII—XIII в. Такъ, въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ „кивотъ“ былъ устроенъ епископомъ Нифонтомъ (1130—1156 г.: 1-ая Новгородская Лѣтоп. подъ 1156 г.), въ ростовскомъ соборѣ—въ 1231 г. (Лаврентьев. Лѣт. подъ даннымъ год.), во владимірскомъ соборѣ Андрея Боголюбскаго—въ 1237 г. (ibid. подъ даннымъ год.). Устройство киворіевъ составляетъ обычное явленіе позднѣйшаго и настоящаго времени.

Отъ киворія-сѣни надъ престоломъ долженъ быть отличаемъ киворій-сосудъ для

храненія св. даровъ (см. „Дарохранительница“ въ „Энц.“ IV, 958—961).

[Ср. еще *F. X. Kraus*, Real-Encyklopadie der christlichen Alterthümer I, S. 289—291.]

Свящ. *А. Петровскій.*

Кивотъ завѣта см. „Ковчегъ завѣта“.

Кивцаимъ — городъ убѣжища для невольныхъ убійцъ, данный сынамъ Каафовымъ — левитамъ отъ колѣна Ефремова. Кивцаимъ у I. Нав. **21**, 20—22 названъ между *Гезеромъ* и *Беѳ-Орономъ*, а въ 1 Пар. **6**, 67. 68 между двумя этими городами, вмѣсто Кивцаима, поставленъ *Іокмеамъ*; изъ этого можно заключить, что то и другое имя — только различныя названія одного и того же города. Мѣстоположеніе Кивцаима не извѣстно, но его можно опредѣлить приблизительно на слѣдующемъ основаніи. Въ 3 Цар. **4**, 7—19 повѣствуется о назначеніи Соломономъ 12-ти приставниковъ надъ всѣмъ Израилемъ, дабы они ежемѣсячно, по очереди, доставляли продовольствіе царю и дому его. Здѣсь, между прочимъ, говорится (ст. 12), что нѣкто Ваана начальствовалъ отъ *Беѳ-Сана*, что близъ *Цартана*, до *Абел-Мехола* и даже за *Іокмеамъ*. Но Беѳ-Санъ былъ построенъ на западной окраинѣ Іорданской равнины при концѣ равнины Изреельской, Цартанъ и Абел-Мехола были расположены южнѣе Беѳ-Сана, на самой Іорданской равнинѣ или долинѣ (Суд. **7**, 12. 22. I. Нав. **3**, 16. 3 Цар. **7**, 46); слѣд., *Іокмеамъ* или *Кивцаимъ* находился южнѣе Абел-Мехолы или на равнинѣ, или на западной ея окраинѣ на склонѣ горъ Ефремовыхъ, на одинаковомъ приблизительно разстояніи отъ Геннисаретскаго озера къ сѣверу и отъ Мертваго моря къ югу.

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кидаръ, сыны Кидара (евр. Kedar, LXX: Κηδάρ) — кочевое арабское племя, имѣвшее своимъ родоначальникомъ *Кедара*, сына Измаилова и внука Авраамова (Быт. **25**, 13. 1 Парал. **1**, 29). Племя это обитало въ сѣверной Аравіи, но въ своихъ передвиженіяхъ съ мѣста на мѣсто иногда проникало на югъ—до счастливой Аравіи, на сѣверо-востокъ—до Вавилона. Сыны Кидара жили въ палаткахъ, имѣвшихъ тотъ своеобразный характеръ, что онѣ были черныя, ибо покрывались матеріею, приготовленною изъ шерсти черныхъ овецъ и козъ. Эта характерная черта кидарскихъ палатокъ была извѣстна всѣмъ сосѣдямъ описываемаго племени и даже обратилась въ поговорку; говорили: я черенъ или черна, „какъ шатры кидарскіе“ (П. Пѣсн. **1**, 4). Впрочемъ, у Иса. **42**, 11 говорится о городахъ и селеніяхъ, гдѣ обитаетъ „Кидаръ“, изъ чего возможно заключать, что по крайней мѣрѣ часть сыновъ Кидара вела осѣдлую жизнь. Но въ приведенномъ мѣстѣ пророкъ вообще говоритъ о пустынѣ и ея кидарскихъ обитателяхъ, отличая при этомъ пустыню отъ другихъ населенныхъ мѣстъ, такъ что онъ, — вѣроятнѣе всего, — здѣсь подъ городами и селеніями разумѣетъ становища кидарскія, обширныя и благоустроенныя, остававшіяся на одномъ мѣстѣ болѣе или менѣе продолжительное время. Сыны Кидара усиленно занимались скотоводствомъ и имѣли многочисленныя стада овецъ, козъ и верблюдовъ; поэтому у нихъ за удовлетвореніемъ собственныхъ потребностей, всегда оставался избытокъ скота, каковой они — именно овецъ, барановъ и козловъ—и отправляли въ Тиръ для мѣны на тирскіе товары (Іезек. **27**, 21); кидарскія овцы особенно славились своими достоинствами (Иса. **60**, 7). Несмотря на мирный и умиряющій характеръ главнаго своего занятія — скотоводства, сыны Кидара были храбрымъ, воинственнымъ племенемъ и пользовались славою отличныхъ стрѣлковъ изъ лука; миру они не придавали высокой цѣны и служили причиною постояннаго мучительнаго безпокойства для сосѣднихъ народностей, склонныхъ къ безмятежной жизни; поэтому-то псалмопѣвецъ, скорбя, восклицалъ: *горе мнѣ, что я живу у шатровъ Кидарскихъ. Долго душа моя жила съ ненавидящими миръ. Я миренъ; но только заговорю,—они къ войнѣ* (Пс. **119**, 5—7). Среди другихъ арабскихъ племенъ сыны Кидара имѣли преимущественное значеніе; на это указываетъ, между прочимъ, то обстоятельство, что они послужили для ветхозав. пророковъ предметомъ особенныхъ видѣній или пророчествъ, при чемъ были разсматриваемы, какъ представители всѣхъ коче-

выхъ обитателей Аравіи. Такъ, у пр. Исаіи читаемъ: *пророчество объ Аравіи... Еще годъ, и вся слава Кидарова исчезнетъ и луковъ у храбрыхъ сыновъ Кидара останется немного* (Иса. **21**, 13. 16. 17). Пр. Іеремія, предсказывая объ истребленіи всего имущества Кидара его врагомъ, называетъ самого врага по имени: это Навуходоносоръ, царь вавилонскій (Іер. **49**, 28. 29). Дѣйствительно, сыны Кидара входили иногда въ соприкосновеніе съ ассиріянами и вавилонянами, и клинописные ассиро-вавилонскіе документы упоминаютъ о нихъ. По свидѣтельству клинописей, сынами Кидара были почитаемы сирійскія божества. Названіе „Кидаръ“ производятъ или отъ арабскаго *kadara* „быть сильнымъ“ или отъ еврейскаго *kadar* „быть чернымъ“. Описываемое племя было извѣстно еще Плинію (Cedrei), но со времени появленія ислама наименованіе „Кидаръ“ исчезло. Начертаніе „Кедаръ“, соотвѣтствующее подлинному еврейскому „kedar“, въ русскомъ (синодскомъ) переводѣ Библіи употреблено только трижды: Быт. **25**, 13; 1 Парал. **1**, 29 — по отношенію къ родоначальнику племени, сыну Измаилову, и Іер. **2**, 10—по отношенію къ самому племени; во всѣхъ прочихъ вышеприведенныхъ мѣстахъ начертано — „Кидаръ“, „Кидарскій“, „Кидаровъ“.

См. у *Keil* und *Delitzsch,* Commentar IV, 4 (1875), S. 26; *Schenkel,* BL. III, S. 501; *Riehm,* HW². I, S. 836; *Guthe,* KBW., S. 358—359; *Schrader,* KAT³: Namen-Sach-und Wortregister подъ словомъ: «Kedar» [y *Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne, Hagen* I, 793—794].

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кидаръ: евр. מִצְנֶפֶת, miznepheth, LXX: κίδαρις или μίτρα, Vulg. cidaris слав.: наглавіе, увясло, клобукъ (Исх. **28**, 4. 36—37. **29**, 6. **39**, 30. Лев. **8**, 9. **16**, 4). Такъ называлось головное священное украшеніе ветхозавѣтнаго первосвященника, имѣвшее видъ чалмы или тюрбана изъ виссона (бѣлаго хлопчато-бумажнаго полотна), обматывавшагося (евр. гл. zanaph—наматывать, отсюда и евр. названіе кидара miznepheth: см. Лев. **16**, 4; ср. Зах. **3**, 5, гдѣ кидаръ въ евр. т. названъ zaniph—тюрбанъ, а также ср. Іов. **29**, 14) вокругъ головы. Напоминая въ этой части повязку или митру (migba'ah) священниковъ (Исх. **28**, 40. **29**, 9. **39**, 28. Лев. **8**, 13), кидаръ первосвященническій, въ отличіе отъ священническаго головного убора, на передней сторонѣ своей имѣлъ еще золотую отполированную дощечку (ziz-zahav) съ вырѣзанными на ней словами: „Qodesch la-Ihovah“, „Святыня Іеговы“ (Исх. **28**, 36. **39**, 30), почему эта дощечка (а затѣмъ, вѣроятно, и весь кидаръ первосвященника) именовалась (Исх. **39**, 30. Лев. **8**, 9) „діадимою святыни“ (nezer-haqodesch). Эта металлическая часть кидара къ первой, сдѣланной изъ матеріи, была прикрѣплена шнуркомъ изъ голубой шерсти (Исх. **28**, 37. **39**, 31). По преданію, дощечка имѣла два пальца ширины и шла отъ одного виска до другого. Въ день Очищенія,—день всенароднаго поста и покаянія,—когда первосвященникъ для совершенія обряда очищенія облачался вообще во всѣ простыя льняныя одежды, тогда и кидаръ съ діадемою замѣнялся (Лев. **16**, 4) простою льняною чалмой (miznepheth bad). Упомянутые въ Библіи случаи употребленія первосвященниками кидара всѣ относятся къ торжественному богослуженію (Лев. **8**, 9. **16**, 4. Зах. **3**, 5),—и остается неизвѣстнымъ, возлагалъ ли его первосвященникъ при повседневномъ богослуженіи. Во всякомъ случаѣ, по своему значенію, кидаръ былъ самымъ очевиднымъ знакомъ священнаго достоинства и чести первосвященника, особенной высоты и чистоты его сана (евр. названіе кидара — nezer одного корня съ nazir, назорей, а то и другое означаетъ отрѣшенность отъ обыденной житейской суеты); особенно же „діадима святыни“ съ священною надписью была выразительнѣйшимъ символомъ посредничества первосвященника между Богомъ и народомъ (Исх. **28**, 38). По І. Флавію (Древн. **3**, 7:6), головной уборъ первосвященника, — кромѣ обычной священнической чалмы и узорчатой фіолетовой ткани поверхъ ея, — состоялъ еще изъ окружавшаго все это „золотого тройного кованаго вѣнца“ (στέφανος χρύσεος ἐπὶ τριστιχίαν κεχαλκευμένος). Библейскій текстъ не говоритъ объ этомъ, но допустимо, что въ періодъ второго храма,—можетъ быть, по почину первосвященниковъ

Асмонейской династіи (ср. 1 Макк. **10**, 20),—эта особенность дѣйствительно имѣла мѣсто.

О кидарѣ, его устройствѣ, употребленіи и значеніи можно читать у *Keil*'я, Handbuch der biblischen Archäologie (Frankfurt a. M., Aufl. 2, 1875), § 35, 37, S. 178. 180—181. 192; ср. русск. перев. «Руководство къ библейской археологіи» I, Кіевъ 1871, стр. 210. 213. 229—230. См. также *W. Nowack*, Lehrbuch der hebräischen Archäologie II (1894), 120. Свящ. *Г. М. Ключаревъ*, Исторія ветхозавѣтнаго священства до заключенія священнаго канона (Ставрополь губернскій 1903), стр. 78—79; ср. прот. *Г. И. Титова*, Исторія священства и левитства ветхозавѣтной церкви (Тифлисъ 1878) и др. [См. еще въ библейскихъ Словаряхъ и Энциклопедіяхъ *Smith*'a, *Hastings*'a, *Cheyne*, *Vigouroux*, *Hagen*'a I, 933—934 и подъ словомъ «Pontifex».]

Свящ. *А. Глаголевъ*.

Кидоній см. „Энц." IV, 1031—1032. [Ср. *его* сочиненіе «Не должно страшиться смерти»; разсужденіе греческаго богослова XIV вѣка, перев. съ греческаго † епископа Арсенія (Иващенко), 2-е изд. Спб. 1900.]

Кизикъ—городъ, находившійся въ Малой Азіи на перешейкѣ Арктонисса, одного изъ полуострововъ Пропонтиды. Христіанство распространилось здѣсь въ апостольскую эпоху. Въ дѣяніяхъ перваго вселенскаго собора упоминается епископъ Кизика Ѳеона, которому соборомъ поручено было послать его опредѣленія церквамъ Асіи, Геллеспонта, Лидіи и Каріи чрезъ посредство епископовъ Евтихія смирнскаго и Марина троадскаго. Когда Минофантъ, епископъ ефесскій, уклонился въ аріанскую ересь и былъ отлученъ отъ общества православныхъ, то на епископа Кизика, какъ перваго по положенію послѣ ефесскаго, была временно возложена забота объ асійскихъ церквахъ, епископы которыхъ и именовались зависящими отъ него. Отсюда, между прочимъ, ведетъ начало титулъ „экзарха всего Геллеспонта", усвояемый и теперь митрополиту Кизика. Съ IV в. епископъ Кизика сталъ подчиняться константинопольскому патріарху. Но при императорѣ Юстиніанѣ II, когда архіепископъ Кипра Іоаннъ переселился, по волѣ царя, въ городъ Новый Юстиніанополь, основанный близъ Кизика, епископъ послѣдняго былъ подчиненъ архіепископу Кипра и Новаго Юстиніанополя, которому, въ случаѣ необходимости, принадлежало и его поставленіе. Такое положеніе кизикскаго епископа было санкціонировано 39 правиломъ труллъскаго собора. Около середины VIII в., послѣ возвращенія кипрскаго архіепископа на островъ Кипръ, епископъ Кизика опять сталъ въ зависимое положеніе отъ византійскаго патріарха. Въ царствованіе Льва V Армянина (813—820 г.), воздвигшаго гоненіе на иконопочитателей, въ Кизикѣ прославился подвигомъ исповѣдничества мѣстный епископъ Емиліанъ, который смѣло обличалъ царя за ересь и защищалъ авторитетъ церкви. „Если вопросъ объ иконопочитаніи, — говорилъ Емиліанъ Льву,—есть церковный, то онъ, по обычаю, и долженъ изслѣдоваться въ церкви, а не въ царскихъ палатахъ". За это Емиліанъ подвергся истязаніямъ и заключенію. Православная церковь причислила его къ лику святыхъ (память 8 августа). Въ средневѣковую византійскую эпоху Кизикъ былъ виднымъ пунктомъ культурной жизни. Онъ входилъ въ составъ Опсикійской ѳемы и былъ однимъ изъ десяти „замѣчательныхъ ея городовъ (Константинъ Порфирородный „О ѳемахъ"). И въ церковномъ отношеніи Кизикъ занималъ выдающееся положеніе. Въ древнѣйшихъ каталогахъ епархій византійской церкви онъ занимаетъ также мѣсто (послѣ Кесаріи, Ефеса, Ираклія и Анкиры) и былъ митрополіею епархій Геллеспонта. Митрополиту Кизика были подчинены слѣдующія епископіи: Гермы, Пиманина, Оки, Варея, Ѳиронъ, Лампсака, Авида, Дардана, Илія, Троады, Піоніи и Мелитополя (Ῥάλλης καὶ Ποτλῆς, Σύνταγμα. V, 458). Въ XI в. къ нимъ была присоединена и епископія Дафнусіи (ibid., 476). Императоръ Михаилъ Палеологъ между 1275—1282 г. пожаловалъ митрополиту Кизика Ѳеодору Скутаріоту титулъ „всечестнаго" (ὑπέρτιμος), съ правомъ надѣвать во время богослуженія саккосъ и полиставрій и шествовать въ предносеніи горящаго свѣтильника (*Zachariae a Lingenthal*, Jus gr.-rom. III, 598). При императорѣ Андроникѣ Палеологѣ Старшемъ (1282—1328 г.) Кизикъ занялъ седьмое мѣсто въ каталогѣ епархій константинопольскаго патріархата

(Ράλλης καὶ Ποτλῆς V, 491). Его митрополитъ титуловался уже „всечестнымъ и экзархомъ всего Геллеспонта“ (— 499). Этотъ титулъ сохранился за кизикскимъ митрополитомъ до настоящаго времени. Въ византійскую эпоху митрополиты Кизика принимали большое участіе въ церковныхъ дѣлахъ. Пользуясь близостію своей епархіи къ Константинополю, они часто являлись сюда по приглашенію патріарховъ для присутствованія въ патріаршемъ синодѣ. Акты этого синода, въ изданіи Миклошича и Мюллера, даютъ возможность констатировать довольно значительное участіе митрополитовъ Кизика въ высшемъ церковномъ управленіи Византіи XIV—XV в. Между прочимъ, въ концѣ XII в., въ царствованіе Исаака II Ангела, кизикскій митрополитъ Іоаннъ заявилъ себя большимъ участіемъ въ обсужденіи и рѣшеніи вопросовъ объ избраніи архіереевъ и о постриженіи въ монашество женъ кандидатовъ на архіерейскія каѳедры (*Zachariae a Lingenthal*, Jus. III, 508—516). Изъ монастырей въ кизикской митрополіи въ византійскую эпоху были извѣстны—Артигена и Мунтанійскій; послѣдній монастырь былъ въ харистикіи у извѣстнаго византійскаго писателя и дѣятеля XI в.—Михаила Пселла. Въ средневѣковую эпоху Кизикъ былъ богатымъ и цвѣтущимъ городомъ, какъ это можно усматривать и изъ того, что при византійскомъ патріархѣ Исаіи (1323—1334 г.) кизикская митрополія должна была ежегодно платить великой Христовой церкви двѣсти иперпировъ, наравнѣ съ митрополіями ираклійской и ѳессалоникской (Ράλλης καὶ Ποτλῆς V, 135). И въ турецкую эпоху исторіи константинопольской церкви Кизикъ занималъ высокое (нынѣ четвертое) мѣсто въ ряду ея епархій, хотя уже съ конца XV в. городъ сталъ клониться къ упадку, вслѣдствіе бѣдствій турецкаго ига. При патріархѣ Самуилѣ I (1763—1768 г.) митрополитъ Кизика сдѣлался однимъ изъ геронтовъ-ефоровъ, съ правомъ постояннаго присутствованія въ священномъ синодѣ и участія въ рѣшеніи всѣхъ дѣлъ константинопольской церкви и греческаго народа, съ правомъ и братски помогать епархіальнымъ архіереямъ въ церковномъ управленіи, представительствовать за нихъ предъ церковію и содѣйствовать въ сношеніяхъ съ патріархіей по финансовымъ дѣламъ. Геронтизмъ,—какъ извѣстно,—сыгралъ большую роль въ исторіи константинопольской церкви и прекратилъ свое существованіе вмѣстѣ съ введеніемъ въ дѣйствіе „Общихъ канонисмовъ“. Тѣмъ не менѣе, первымъ константинопольскимъ патріархомъ, избраннымъ по руководству этого новаго регламента, былъ кизикскій митрополитъ-геронтъ Іоакимъ II (съ 1860 г.). Въ 1797—1798 г. кизикскій митрополитъ имѣлъ титулярнаго епископа въ Лампсакѣ (проф. *И. И. Соколовъ*,—Константинопольская церковь въ XIX в., т. I, Спб. 1904 г., приложенія, стр. 145). Нынѣ Кизикъ лежитъ въ развалинахъ („Хизико“ близъ Айдинджика), въ которыя приведенъ неоднократнымъ разореніемъ со стороны турецкихъ полчищъ и бѣдствіями мусульманскаго ига, но титулъ митрополита „кизикскаго“ сохранился и до настоящаго времени. Митрополитъ Кизика имѣетъ теперь свою каѳедру въ городѣ Артакѣ, имѣющемъ до 8.500 православныхъ жителей. Въ составъ его епархіи входятъ небольшіе города—Панормосъ, Валлія, Синтерги, Валукъ-Кесеръ, Гкіоненъ, Вига, Байрамиджи, Езине, Ренъ-Кіой, Дарданеллы и Лампсакъ, и, кромѣ того, до 54 селъ. Митрополичью каѳедру Кизика въ настоящее время занимаетъ киръ Аѳанасій.

См. статью Ἡ μητρόπολις Κυζίκου въ «Ἡμερολόγιον Ἐθνικῶν φιλανθρωπικῶν Καταστημάτων ἐν Κωνσταντινουπόλει τοῦ ἔτους 1905», Κωνστ. 1904, σελ. 171—187. См. также: *Le Quien*, Oriens christianus II, Parisiis 1740; *J. Marquardt*, Cyzicus, Berlin 1836; Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Αἰμιλιανοῦ, ἐπισκόπου Κυζίκου τοῦ Ὁμολογητοῦ, ὑπὸ τοῦ μητροπολίτου Κυζίκου Νικοδήμου, Κωνσταντινούπολις 1876 (въ предисловіи къ этому «Послѣдованію» сообщаются немногія свѣдѣнія изъ церковной исторіи Кизика).

И. И. Соколовъ.

Кикилія или Цецилія, св. мученица римская, III столѣтія. Римлянка родомъ, она была обручена нѣкоему Валеріану, обратила его ко Христу и убѣдила проводить брачную жизнь въ чистотѣ. Въ свою очередь Валеріанъ обратилъ въ Христову вѣру своего брата Тивуртія. Всѣ трое занимались погребеніемъ тѣлъ св. мучениковъ. Когда на нихъ былъ сдѣланъ доносъ городскому епарху Скипалматію, послѣдній велѣлъ

капиклѣрію Максиму отрубить имъ головы. Св. Кикилія была обезглавлена въ банѣ ок. 230 года. Увидѣвъ Ангеловъ, поющихъ надъ тѣлами мучениковъ, Максимъ и самъ увѣровалъ во Христа. Римская церковь во имя св. Кикиліи (за воротами Аппіевыми) основана папою Урбаномъ I (223—230 г.). Мощи святыхъ были перенесены въ Римъ папою Пасхалисомъ (817—824 г.). Въ 1599 г. мощи ихъ были обрѣтены въ церкви въ Trastevere. Св. Кикилія считается на Западѣ покровительницею музыки. *Память ея 22 ноября.*

Прежде относили кончину мучениковъ ко временамъ имп. Марка Аврелія (161—180). См. АА. SS. Boll. апрѣль II, 203; Макар. Ч.-Минея («Киликія»). Прологъ.—*Сергій.*

Хр. Лопаревъ.

Киликія—древняя малоазійская область, извѣстная подъ этимъ именемъ съ 400 г. до р. Х., занимала длинную береговую полосу на южной окраинѣ Малой Азіи. Полоса эта, начинаясь въ заливѣ Александретты (Иссійскомъ) на востокѣ (въ сѣверо-восточномъ углу Средиземнаго моря) и направляясь къ западу, параллельно съ о. Кипромъ, простиралась до области Памфиліи. Западную границу Киликіи составляла сейчасъ названная Памфилія, сѣверную—горные хребты Тавра, отдѣлявшіе ее отъ областей Ликаоніи и Каппадокіи, восточную—горы Амана, за которыми лежала сѣверная Сирія, южную—Средиземное море. Туземнымъ населеніемъ Киликіи были сирійскіе семиты, но со временъ Александра в. между туземцами появились многочисленныя греческія колоніи, а со времени Селевкидовъ—іудеи. Хотя киликійскій народъ издревле управлялся мѣстными князьями, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ постоянно находился въ зависимости отъ великихъ сосѣднихъ монархій. Именно надъ Киликіею, въ послѣдовательномъ порядкѣ, властвовали: прежде всего *ассиріяне*, войска которыхъ, начиная съ VIII в. до р. Хр., не однажды проникали въ эту страну (Юдиѳ. **1**, 7. 12. **2**, 21. 25), затѣмъ *халдеи, персы*, монархія *Селевкидовъ* (1 Макк. **11**, 14. 2 Макк. **4**, 30. 36); наконецъ, Киликія перешла во власть римлянъ, и послѣдніе образовали изъ нея, въ 64 г. до р. Хр., новую римскую провинцію съ тѣмъ же названіемъ *Киликія*. Главнымъ городомъ провинціи и мѣстопребываніемъ римскаго намѣстника былъ назначенъ *Тарсъ* (см. „Тарсъ"), извѣстный своими промышленностію, торговлею и образовательными учрежденіями въ греческомъ духѣ. Въ числѣ различныхъ народностей, обитавшихъ въ Тарсѣ, находилось и многочисленное іудейское общество, поддерживавшее, подобно другимъ киликійскимъ іудеямъ, живыя сношенія съ главною синагогой въ Іерусалимѣ (Дѣян. **6**, 9. **22**, 3). Однимъ изъ видныхъ членовъ этого іудейскаго общества былъ фарисей *Савлъ*, впослѣдствіи Ап. *Павелъ* (Дѣян. **21**, 39; **22**, 3 слл.), который не однажды посѣщалъ свою родину послѣ обращенія въ христіанство (Дѣян. **9**, 30. Гал. **1**, 21. Дѣян. **15**, 41). Христіанство очень рано проникло въ Киликію изъ Іерусалима и сирійской Антіохіи и успѣшно въ ней распространялось (Дѣян. **15**, 21. 41. Ср. Гал. **1**, 21).

См. у *Riehm*, HW². I, S. 276; *Guthe*, KBW., S. 110—111; *Schrader*, KAG³., Namen,—Sach— und Wortregister: «Cilicien», S. 658 [† о. *П. Ѳ. Солярскій*, Библейскій словарь II, стр. 412—413].

Прот. *Н. Елеонскій.*

Въ исторіи *Киликія* является болѣе тѣсно связанною съ Сиріей, чѣмъ съ Малою Азіей, по нравамъ, этнографическому составу, а также въ религіозномъ, политическомъ и церковномъ отношеніяхъ. Обычно Киликію дѣлили на двѣ части — западную (Cilicia Trachcia), покрытую высокими, безплодными скалами, прорѣзываемыми значительною рѣчкой Каликадномъ, и восточную (С. Pedias), представляющую собою низменную плодородную равнину между моремъ и горными отрогами Тавра и Амана. Киликія,—безотносительно къ той или другой своей части,—упоминается въ Дѣян. **27**, 5, гдѣ, между прочимъ, содержится замѣчаніе о малоазійскихъ странахъ, прилегающихъ къ Кипрскому морю. Обычно же съ именемъ Киликіи въ книгахъ Новаго Завѣта соединяется представленіе только культурной, занятой мирнымъ населеніемъ восточной части ея (С. Pedias), подвластной Риму.

Западная Киликія (C. Tracheia) была занята дикими безпокойными племенами, номинально подвластными царю Архелаю каппадокійскому (отъ 20-го г. до р. Хр. по 17 г. по р. Хр.) и Антіоху коммагенскому (37—74 г.). Киликія Педіа сдѣлалась римскою провинціей въ 103 г. до р. Хр. Послѣ нѣсколькихъ перемѣнъ въ ея административномъ устройствѣ, она была включена императоромъ Августомъ (вѣроятно, около 27 г. до р. Хр. въ составъ большой соединенной провинціи Сиріи—Киликіи—Финикіи. Границы этой соединенной провинціи, въ общемъ, остались тѣ же и въ первомъ вѣкѣ по р. Хр., хотя въ частностяхъ онѣ временами могли подвергаться незначительнымъ измѣненіямъ. Сирія и Киликія упоминаются въ Гал. **1**, 21 и въ Дѣян. **15**, 23, 41, какъ страны непосредственно соединенныя между собою. Христіанство въ указанной римской провинціи распространялось изъ двухъ центровъ — изъ Тарса въ Киликіи и особенно изъ Антіохіи сирійской. Близкая связь Киликіи съ Сиріей объясняется слѣдующими обстоятельствами. Киликія была соединена съ Сиріей болѣе удобнымъ горнымъ проходомъ (такъ называемыми „сирійскими воротами"), высота котораго надъ уровнемъ моря равнялась 1.980 футамъ, тогда какъ ущелья, ведшія изъ таврскихъ горъ въ Ликаонію и Каппадокію были мало доступны; болѣе удобное изъ нихъ для прохода (такъ называемыя „киликійскія ворота") лежало надъ уровнемъ моря на 4.300 футовъ. Съ другой стороны, Киликія Педіа, послѣ своего присоединенія къ Сиріи, подъ владычествомъ Рима, была долгое время и на значительномъ протяженіи на западѣ и на сѣверѣ отдѣлена отъ римскихъ владѣній независимыми государствами. Іосифъ Флавій (Древн. I, 6 : 1) говоритъ, что Киликія первоначально называлась Θαρσός. Поэтому нѣкоторые изслѣдователи несправедливо отождествляютъ ее съ упоминаемымъ въ книгахъ Ветхаго Завѣта (Быт. **10**, 4 и др.) Θарсисомъ.

Наличность значительнаго іудейскаго населенія въ Киликіи подтверждается книгою Дѣяній (**6**, 9). Что іудейскіе колонисты могли быть многочисленны въ Селевкидовыхъ городахъ Киликіи, —объ этомъ можно заключать на основаніи приверженности, какою, вообще, заявили себя іудеи въ отношеніи къ Селевкидамъ. Указаніе на киликійскихъ іудеевъ мы находимъ у Филона (Leg. ad Caium). Ап. Павелъ имѣлъ права гражданина города Тарса (Дѣян. **21**, 39). Эти права были наслѣдственныя, и отсюда можно заключать, что въ Тарсѣ была цѣлая колонія іудеевъ. Слѣды религіознаго вліянія іудеевъ въ Киликіи подтверждаются существованіемъ тамъ общества субботниковъ, о которомъ упоминаетъ надпись временъ начала нашей эры, найденная близъ Элеуссы и Корика (см. Canon *Hicks* въ „Journ. of Hellenic Studies" 1891, p. 234—236). Это общество состояло, по всѣмъ даннымъ, изъ язычниковъ, усвоившихъ себѣ нѣкоторые іудейскіе обряды.

Литература. *Marquardt,* Römische Staatsverwaltung I, S. 379—392; *W. M. Ramsay,* Hist. Geog. of Asia Minor, p. 361—387; *Kotschy,* Reise in den cilicischen Taurus über Tarsus (1858); *Barker,* Cilicia and its Governors (1853); *Ritter,* Kleinasien II (1859), S. 56—235; A Dictionary of the Bible, ed. by *J. Hastings* I, p. 442 [въ статьяхъ Prof. *W. M. Ramsay* о Тарсѣ въ «The Expositor» за 1906 г. III, p. 258—277, IV, p. 353—369, V, p. 453—470, VII, p. 29—47, VIII, p. 135—160, IX, p. 268—288, X, p. 365—384 и въ *его* сборникахъ: Pauline, and Other Studies in Early Christian Church, London 1906: The Cities of St. Paul, their Influence on his Life and Thought: the Cities of Eastern Asia Minor, London 1907, а также и вообще въ трудахъ о жизни св. Ап. Павла. *T. K. Cheyne,* Encyclopaedia Biblica I, col. 827—828. The Jewish Encyclopedia IV, p. 88—89. *Mart. Hagen,* Lexicon Biblicum I, col. 934—935.]

Н. Мухинъ.

Киліанъ (Kilian, Killena), миссіонеръ и мученикъ VII столѣтія, родился въ Ирландіи отъ благородныхъ родителей, былъ воспитанъ въ благочестіи; съ юности усердно упражнялся въ чтеніи Свящ. Писанія. Быть можетъ, онъ еще на своей родинѣ, въ Ирландіи, былъ мѣстнымъ епископомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ начальникомъ монастыря и школы. Рѣшившись всецѣло посвятить себя проповѣданію Евангелія Христова среди невѣрующихъ, Киліанъ (вмѣстѣ съ нѣсколькими своими единомышленниками, изъ коихъ наиболѣе замѣчателенъ пресвитеръ Колонатъ) навсегда покинулъ свое отечество и постепенно дошелъ до Вюрцбурга на

Майнѣ, принадлежавшаго къ герцогству тюрингенскому. Этою областію въ то время управлялъ герцогъ Гоцбертъ, сынъ Гетана, внукъ Радульфа, котораго король Дагобертъ поставилъ герцогомъ тюрингенскимъ. Какъ герцогъ, такъ и его народъ, по представленію житій Киліана (о нихъ см. ниже), пребывали еще въ то время въ язычествѣ. Киліанъ и его спутники рѣшили отправиться въ Римъ, чтобы испросить тамъ у папы разрѣшенія открыть въ Тюрингіи свою миссіонерскую дѣятельность среди язычниковъ. Папа Кононъ очень ласково принялъ пилигримовъ и разрѣшилъ имъ проповѣдывать Евангеліе въ Тюрингіи (при чемъ посвятилъ Киліана во епископа, если только онъ уже ранѣе не носилъ этого сана).

По возвращеніи изъ Рима Киліанъ, вмѣстѣ съ пресвитеромъ Колонатомъ и діакономъ Тотнаномъ, пришли снова въ Вюрцбургъ и здѣсь проповѣдывали слово Божіе. Эта проповѣдь была благотворна, и самъ герцогъ, со многими своими подданными, принялъ крещеніе. Но герцогъ, по древнему обычаю германскихъ племенъ, былъ женатъ на вдовѣ своего брата. Киліанъ указывалъ герцогу, принявшему христіанство, на несовмѣстимость этого брака съ христіанскимъ ученіемъ. Герцогъ подъ вліяніемъ проповѣди Киліана склонялся было къ рѣшенію разойтись съ своею любимою супругой, но эта послѣдняя, пользуясь отсутствіемъ своего мужа, 8 іюля 689 года приказала умертвить Киліана и его спутниковъ, при чемъ крестъ, Евангеліе и епископскія одежды Киліана были зарыты, вмѣстѣ съ тѣлами мучениковъ, въ землю на мѣстѣ совершенія этого злодѣянія. По сказанію памятниковъ, кара Божія постигла вскорѣ и герцогиню и другихъ участниковъ въ исполненіи ея злого умысла противъ служителей Христовыхъ. Гоцбертъ остался христіаниномъ, равно какъ и его сынъ и преемникъ Геданъ II.

Вообще дѣятельность Киліана въ Тюрингіи не осталась тщетною: христіанство въ Тюрингіи, благодаря ему, получило свое твердое начало, хотя еще далеко не сразу окончательно упрочилось тамъ. Впослѣдствіи, въ 743 г., епископъ Бурхардъ извлекъ тѣла Киліана и его спутниковъ изъ земли и помѣстилъ ихъ въ церкви въ Маріенбергѣ; въ 746 г. останки ихъ снова были перенесены на мѣсто мученической кончины, а въ 752 г. они были уже окончательно помѣщены въ Мюнстерѣ, въ храмѣ Спасителя. Евангеліе, принадлежавшее св. Киліану, находится теперь въ библіотекѣ вюрцбургскаго Университета.

Новѣйшая критика относится скептически ко многимъ подробностямъ (изложеннаго нами въ основныхъ чертахъ) преданія, котораго неизмѣнно доселѣ держатся католики. Протестантскіе ученые полагаютъ, что въ этомъ преданіи перемѣшаны черты болѣе ранняго и болѣе поздняго времени и потому отодвигаютъ время жизни Киліана къ IX—X столѣтіямъ. Вполнѣ достовѣрнымъ зерномъ преданія они считаютъ только тотъ фактъ, что кельтскій епископъ, по имени Киліанъ, съ нѣсколькими единомышленниками принялъ насильственную смерть въ Вюрцбургѣ.

Литература. Acta SS. O. S. Ben. II, 991. *Gropp,* Lebensbeschreibung Kilian Bischofs, Würzburg 1738. *Emmerich,* D. hl. Kilian, Würzburg 1896. См. статьи въ Энциклопедіяхъ—католической *Wetzer* und *Welte* VII, стлб. 446—448, и въ протестантской *Herzog-Hauck*'а XI³, стр. 282—283, гдѣ подробнѣе указаны источники и пособія.

С. Заринъ.

Кимвалъ: евр. только мн. ч. צֶלְצְלִים, zelzilim (2 Цар. **6**,5. Пс. **150**,5) или дв. ч. מְצִלְתַּיִם, meziltaim (1 Пар. **13**,8. **15**,16.19.28. **16**,5.42. **25**,1.6. 2 Пар. **5**,12. 13. **29**,25. Ездр. **3**,10. Неем. **12**,27), греч. *Κύμβαλα* (ср. 1 Кор. **13**,1: *κύμβαλον ἀλαλάζον*), лат. cymbala. Кимвалъ, какъ и тимпанъ (евр. toph),—древнееврейскій музыкальный инструментъ изъ рода ударныхъ музыкальныхъ орудій, служившихъ для аккомпанимента или такта въ игрѣ оркестра (состоявшаго у древнихъ евреевъ изъ музыкальныхъ инструментовъ струнныхъ, духовыхъ и, наконецъ, ударныхъ). Но тимпанъ не рѣдко употреблялся и въ свѣтской музыкѣ, напр. при семейныхъ торжественнаго характера событіяхъ (Быт. **31**,27), при брачныхъ торжествахъ (1 Макк. **9**,32); при пиршествахъ (Иса. **5**,12) и т. под.; кимвалъ же имѣлъ, почти исключительно, богослужебное употребленіе въ оркестрѣ храмовой музыки (см. цит. мѣста кн. Паралипом.); только однажды о кимвалахъ упоминается

внѣ богослужебной музыки (при встрѣчѣ побѣдителей Саула и Давида еврейскими женщинами: 1 Цар. **18**,6). По устройству своему кимвалы представляли два большіе или малые металлическіе кувшина, которые играющій держалъ въ обѣихъ рукахъ и ударялъ другъ о друга. По Іосифу Флавію (Древн. **7**, 12 : 3), „кимвалы представляли собою большія, плоскія мѣдныя тарелки“ (κύμβαλα ἦν πλατέα καὶ μεγάλα χάλκεα). Судя по указаніямъ 1 Пар. **15**,19. **16**,5, кимвалами пользовались начальники храмовыхъ хоровъ, руководители храмовой музыки. На основаніи Пс. **150**, 5, гдѣ говорится о кимвалахъ звучныхъ, слав. „кимвалахъ доброгласныхъ“ (евр. zilzile-schema) и о кимвалахъ громогласныхъ, слав. „кимвалахъ восклицанія“ (евр. z.-teruah = кимв. трубнаго звука), обыкновенно полагаютъ, что въ богослужебномъ употребленіи были два различные рода кимваловъ: кимвалы меньшаго размѣра и болѣе яснаго, отчетливаго звука и кимвалы большіе, съ глухо шумящимъ звукомъ. І. Флавій (loc. cit.) упоминаетъ только о послѣдняго рода кимвалахъ.

Свящ. *А. Глаголевъ.*

Кимгамъ—сынъ *Верзеллія* галаадитянина. Кимгамъ, вмѣстѣ со своими братьями, былъ облагодѣтельствованъ царемъ Давидомъ за заслуги отца, оказанныя царю въ Галаадѣ, во время возмущенія Авессаломова. Когда Давидъ, скрываясь отъ возмутившагося сына, оставилъ Іерусалимъ и перешелъ изъ пустыни Іудиной за Іорданъ въ Галаадъ, то Верзеллій, встрѣтивши здѣсь царя, доставилъ ему и его путникамъ много разнаго рода запасовъ въ томъ справедливомъ предположеніи, что „народъ голоденъ и утомился и терпѣлъ жажду въ пустынѣ“. И потомъ Верзеллій продолжалъ продовольствовать царя, потому что былъ человѣкъ богатый. Когда Давидъ возвращался въ Іерусалимъ, послѣ побѣды, одержанной въ Галаадѣ надъ мятежниками, Верзеллій провожалъ его за Іорданъ. Тронутый такою преданностію, царь предложилъ Верзеллію отправиться съ нимъ въ Іерусалимъ и жить постоянно при царскомъ дворѣ. Отказавшись отъ этой чести за преклонностію лѣтъ, Верзеллій, вмѣсто себя, указалъ на сына своего, *Кимгама*. На это царь отвѣчалъ Верзеллію: „Я сдѣлаю для него (Кимгама) все, что тебѣ угодно“. Давидъ помѣстилъ Кимгама и его братьевъ при дворѣ и передъ смертію завѣщалъ Соломону, между прочимъ, слѣдующее: „сынамъ Верзеллія галаадитянина окажи милость, чтобы они были между питающимися твоимъ столомъ, ибо они пришли ко мнѣ, когда я бѣжалъ отъ Авессалома, брата твоего“ (2 Цар. **17**, 27—29. **19**, 32—40. 3 Цар. **2**, 7).

Прот. *Н. Елеонскій.*

Киминъ см. „Тминъ“.

Кимхи—фамилія ученыхъ еврейскихъ: *Іосифа* и его двухъ сыновей: *Моисея* и *Давида:*

1) *Іосифъ бен-Исаакъ* (род. ок. 1100 г. по р. Хр., † ок. 1175 г.) изъ Испаніи переселился въ Нарбонну (въ Южной Франціи). Извѣстенъ своими филологическими, экзегетическими и даже поэтическими трудами. Такъ, ему приписывается ознакомленіе евреевъ съ грамматическими трудами Іуды Хійнча и Абульвалида, собственный грамматическій трудъ: Zikkaron, во многихъ отношеніяхъ сохранившій вліяніе и доселѣ на еврейскую грамматику (раздѣленіе глагольныхъ формъ), и лексическій трудъ: hagalui (съ критикою словаря Менахема Сарука). Ему же принадлежитъ комментарій на пятикнижіе, Притчи, Іова, Пѣснь Пѣсней и на пророковъ младшихъ. Но сохранилось отъ этого комментарія далеко не все и многое подлежитъ спору. Ему же приписываетъ Цунцъ до 6 пѣснопѣній богослужебныхъ еврейскихъ (Literaturgeschichte d. synagogalen Poesie, Berl. 1865, 460). Нѣсколько нравоучительныхъ книгъ онъ перевелъ съ арабскаго языка (Thorah chobath ha-lebabath, Lpzg. 1846 г.). Ему же принадлежитъ апологетико-полемическое (противъ христіанъ и невѣрующихъ) сочиненіе: Sefer haberit, въ видѣ разговора между іудеемъ (amin) и невѣрующимъ еретикамъ (min).

2) *Моисей,* старшій сынъ Іосифа, извѣстенъ своимъ грамматическимъ трудомъ Mahalal schehile Ha'daath, въ коемъ очень кратко и сжато, но въ то же время съ достаточною полнотой, излагается еврейская грам-

матика элементарная—просодія. Очень употребительна была эта грамматика и у христіанъ. Былъ еще одинъ грамматическій трудъ Sefer Tachbascheth, цитуемый Давидомъ Кимхи, но не сохранился. Четыре богослужебныхъ пѣснопѣнія приписываетъ ему Цунцъ (l. c. S. 462). Ему же принадлежитъ толкованіе на Притчи, книги, Ездры и Неемiи и Іова, хотя не безспорно.

3) Но знаменитѣе отца и старшаго брата былъ младшій сынъ Іосифа *Давидъ*, обыкновенно сокращенно въ еврейской литературѣ называемый Redak (Rabbi David Kimchi); родился въ Нарбоннѣ въ 1160 г. † 1235 г. Очень многочисленны и цѣнны его филологическіе труды, уравнивающіе его, по суду филологовъ, съ Гезеніусомъ. Таковы: Michlol—обширный грамматико-лексическій трудъ, въ первой части коего (много разъ издававшейся въ подлинникѣ и переводахъ) излагаются грамматическія правила, а во второй: Sefer Schorschim (еврейскій корнесло́въ) содержится объясненіе еврейскихъ словъ, лексиконъ, также много разъ издававшійся и доселѣ не потерявшій своего вліянія на гебраистовъ, начиная съ Санта Пагнина (его Institutiones и Thesaurus едва не переводъ и обработка Michlol'а), продолжая Мюнстеромъ и кончая Кэнигомъ (Lehrgebäude, 1881). Ему же принадлежатъ толкованія на всѣ почти ветхозавѣтныя книги: на Бытіе, исторически-пророческія книги, на Паралипо́менонъ, на гаертары (субботнія чтенія изъ пророческихъ книгъ), на Руѳь. Наконецъ, ему же принадлежатъ полемическія сочиненія—противъ христіанъ: Tschubbath la Nozrim и Vikkuach.

Не оспаривая обширныхъ филологическихъ и лингвистическихъ познаній поименованныхъ видныхъ членовъ фамиліи Кимхи, особенно Давида, и ихъ цѣнныхъ заслугъ въ исторіи изученія еврейскаго языка, не можемъ не отмѣтить въ толкованіи ихъ, имѣющемъ преимущественно историко-филологическій характеръ, рѣзкаго противохристіанскаго направленія. Обнаруженная въ послѣднихъ трудахъ Давида и въ трудѣ Іосифа (Sefer habrit) полемика съ христіанами проникаетъ и ихъ толкованія и проявляется при незначительныхъ даже поводахъ (напр., въ объясн. Ис. **66**,1.3—„ядущіе свиное мясо и приносящіе Богу кровь пса“, по объясненію Давида, суть христіане, оскорбляющіе Бога своимъ богослуженіемъ и евхаристіей). Мессіанскія пророчества объясняются въ противо-христіанскомъ смыслѣ. Вообще, ихъ буквализмъ направленъ противъ христіанскаго пониманія Ветхаго Завѣта, какъ пророчествъ о Христѣ. Съ этой стороны ихъ толкованія сослужили печальную службу въ исторіи западной экзегетики, давъ основанія и поводъ къ раціоналистическому пониманію ветхозавѣтныхъ, преимущественно пророческихъ, писаній.

Литература достаточно указана въ Энциклопедіи *Герцога-Гаука* X³, 283—286; здѣсь перечислены всѣ изданія трудовъ Кимхи. [См. еще у *F. Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible III, col. 1890—1892 и ср. въ The Jewish Encyclopedia VII, p. 467.]

П. Юнгеровъ.

Кина—городъ въ юго-восточной части удѣла Іудина, ближе къ предѣламъ Идумеи (І. Нав. **15**, 21. 22). Объ этомъ городѣ, его географическомъ положеніи, его исторіи ничего не извѣстно, несмотря на попытки ученыхъ изслѣдователей сказать въ этомъ отношеніи что-либо положительное и опредѣленное. Такъ, Буль замѣчаетъ, что селеніе Якинъ (Jakin), лежащее на юго-востокъ отъ Хеврона, въ близкомъ отъ него разстояніи, напоминаетъ названіе *Кина*. Но, несомнѣнно, что г. Кина находился гораздо южнѣе самыхъ отдаленныхъ окрестностей Хеврона, расположеннаго посреди земли Іудиной. Существуетъ, далѣе, мнѣніе (Кнобеля), по которому Кина—городъ *кенеевъ* (см. „Кенеи“ въ „Энц.“ выше стлб. 490—492), поселившихся съ сынами Израилевыми южнѣе Арада (Суд. **1**, 16). Но мнѣніе это, кромѣ созвучія въ названіяхъ, не имѣетъ основаній. Кина—городъ хананейскій и, конечно, носилъ это имя прежде появленія кенеевъ вблизи идумейской границы. Притомъ же кенеи, какъ кочевое племя, едва ли имѣли города въ собственномъ смыслѣ. Правда, въ Библіи говорится о городахъ кенеевъ (1 Цар. **30**, 29). Но это лишь станы кочевниковъ, которые какъ легко и скоро возникали, такъ безъ особеннаго труда и быстро могли быть снимаемы и переносимы на другія мѣста (1 Цар. **15**, 16).—Словомъ, о гор. *Кина*, однажды упомянутомъ въ Библіи, ничего опредѣленнаго сказать еще нельзя.

См. у *Buhl,* Geographie des alt. Palästina, S. 162—163; *Keil* u. *Delitzsch,* Commentar II, 1, S. 117, 1863 [а также въ библейскихъ Энциклопедіяхъ и Словаряхъ].

Прот. *Н. Елеонскій.*

Кинго, Томасъ Гансенъ, — знаменитый датскій гимнологъ (1634—1703 г.). По происхожденію шотландецъ, родился онъ въ Slangerup'ѣ; первоначально обучался въ Fredriksborg'ской латинской школѣ, а потомъ въ копенгагенскомъ Университетѣ, гдѣ окончилъ курсъ въ 1658 г. со степенью кандидата богословія; послѣ нѣсколькихъ лѣтъ домашняго учительства, въ 1661 г. занялъ должность каплана въ Kirke-Helsinge, въ 1668 г.—пастора на своей родинѣ, въ Slangerup'ѣ. Здѣсь Кинго выступилъ въ роли поэта и въ самое короткое время обратилъ на себя всеобщее вниманіе. Поэтическія произведенія Кинго дѣлятся на двѣ группы: на *патріотическія* и *религіозныя.* Первыя изъ нихъ, несмотря на свою популярность, страдаютъ всѣми недостатками „александрійской школы“ и въ очень малой степени отражали истинныя чувства и оригинальность автора. Патріотизмъ Кинго концентрируется на личности короля, Христіана V, его министровъ и генераловъ. Иной характеръ и значеніе имѣла религіозная поэзія Кинго. Въ 1674 г. вышелъ въ свѣтъ первый сборникъ духовныхъ произведеній Кинго, подъ заглавіемъ: „Aandelige Sjungekor“, заключавшій въ себѣ 14 утреннихъ и вечернихъ гимновъ, съ 7 покаянными псалмами Давида въ переработанномъ видѣ. Въ этомъ небольшомъ сборникѣ Кинго заявилъ себя сразу „истиннымъ поэтомъ“; съ выходомъ его на небосклонѣ датскаго религіознаго творчества зажглась „новая утренняя заря“. Сборникъ встрѣтилъ восторженный пріемъ со стороны всѣхъ слоевъ общества („af Høje og Lave“). Король, въ ознаменованіе своей милости, предоставилъ автору (въ 1677 г.) епископскую каѳедру въ Odense, а чрезъ два года,—„вопреки намѣреніямъ и желанію“ Кинго—даровалъ ему дворянское достоинство. Въ 1682 г. появилась 2-я часть сборника, куда вошли нѣкоторые псалмы, застольныя молитвы и дорожныя пѣснопѣнія „съ соотвѣтствующими краткими сердечными воздыханіями“. „По глубинѣ и искренности тона 2-я часть стояла не ниже, если не выше, первой“. Въ награду за новый трудъ Кинго, волею короля, удостоенъ былъ степени доктора богословія (bullatus). Теперь за Кинго окончательно упрочилась репутація „знаменитѣйшаго датскаго скальда“. Поэтому, когда правительство задумало пересмотрѣть и исправить устарѣвшій Псаломникъ Ганса Томсена (изд. въ 1569 г.), дѣло исправленія поручено было Кинго, при чемъ ему было предоставлено исключительное право на изданіе книги въ первыя 15 лѣтъ. Кинго охотно принялъ порученіе, будучи увѣренъ въ успѣхѣ предпріятія. Для ускоренія хода работы онъ завелъ въ своей резиденціи собственную типографію и бумажную фабрику. Первая часть Псаломника, подъ заглавіемъ: „Vinterparten af Danmarks og Norges Kirkers forordnede Psalmebog“ вышла въ свѣтъ въ 1689 г. Этотъ новый трудъ Кинго не только не встрѣтилъ всеобщаго сочувствія и одобренія, какъ того ожидалъ самъ авторъ, но напротивъ вызвалъ противъ Кинго сильныя нареканія съ различныхъ сторонъ. Прежде всего, изданіе оказалось слишкомъ обширнымъ по объему:—въ него вошло до 267 псалмовъ. Главное же то, что Кинго позволилъ себѣ зайти слишкомъ далеко въ „поправкахъ“. Пренебрегши данною ему инструкціей: оставить въ неприкосновенности общеизвѣстные и общераспространенные воскресные псалмы, особенно — принадлежащіе Лютеру, — онъ исключилъ изъ книги значительное число старыхъ и знакомыхъ псалмовъ, помѣстивъ чуть не половину новыхъ, составленныхъ имъ самимъ и его друзьями; нѣкоторые изъ новыхъ псалмовъ по своей „grandiloquentia“ были мало доступны пониманію простого народа. Къ оппозиціи примкнула и нѣмецкая придворная партія, которой не могли придти по вкусу довольно прозрачные и не особенно лестные намеки Кинго по ея адресу въ „дедикаціи“ ко 2-й части Sjungekor'a. Восхваляя королеву (Амалію) за любовь къ „родному языку“, Кинго попутно бросаетъ упрекъ лицамъ, которыя, „быть можетъ, 30 лѣтъ ѣли хлѣбъ родины и не пожелали выучить 30 датскихъ словъ, воображая, что этотъ мужицкій языкъ неприличенъ для ихъ шелковистыхъ языковъ“. Наконецъ, было поставлено въ вину и то обстоятельство, что Кинго издалъ Псаломникъ, не предста-

вивъ его на предварительное разсмотрѣніе богословскаго факультета. Въ результатѣ получилось, что данная Кинго привилегія на изданіе книги черезъ мѣсяцъ по утвержденіи ея была взята у него обратно, а составленіе Псаломника передано (въ 1693 г.) другому лицу, пробсту Сёрену Іовасену. Но выработанный послѣднимъ Псаломникъ, изъ котораго, между прочимъ, изъяты были всѣ псалмы Кинго, также не имѣлъ успѣха. Въ 1696 г. дѣло исправленія Псаломника передано было на обсужденіе особой коммиссіи, составленной изъ копенгагенскихъ богослововъ и пасторовъ. Кинго, залечившій нанесенныя его самолюбію раны при помощи положеннаго на нихъ „пластыря" въ видѣ чина „Justitsraad'a", вступилъ въ живыя сношенія съ членами коммиссіи, представивъ на ихъ одобреніе нѣсколько вновь составленныхъ псалмовъ. Плодомъ работъ коммиссіи явился изданный въ 1699 г. новый Псаломникъ: „Den forordnede nye Kirkepsalmebog", въ которомъ было помѣщено до 89 псалмовъ Кинго. Такъ какъ изданіе его предоставлено было тому же Кинго, то эта редакція стала извѣстна подъ именемъ „Кинговскаго Псаломника". Въ теченіе долгаго времени послѣдній сохранялъ за собою значеніе оффиціальнаго изданія. Датскій народъ доселѣ чтитъ Кинго, какъ своего лучшаго гимнолога. Въ новѣйшемъ датскомъ Псаломникѣ (for Kirke og Hjem) находится до 100 псалмовъ Кинго, а въ норвежскомъ (Landstad'a) даже до 117. По глубинѣ и силѣ чувства, искренности тона, живости красокъ и поэтичности изображенія псалмы Кинго ставятся въ одинъ рядъ съ псалмами Лютера и нѣмецкаго современника Кинго—Пауля Гергардта. Въ псалмахъ Кинго, — по выраженію Грунтвига, — совмѣщаются „возвышенность съ простотою, блескъ съ сердечностью". Особенное цѣнное свойство таланта Кинго заключалось, съ одной стороны, въ умѣньи „попадать въ настоящій тонъ псалмовъ и брать его такъ глубоко и сильно, какъ это только возможно",—съ другой—въ замѣчательной способности вскрывать поэтическій и религіозный элементы въ самыхъ будничныхъ явленіяхъ и обычныхъ смѣнахъ времени. Главная заслуга Кинго состоитъ въ томъ, что онъ, отринувъ „чуждыя иностранныя (нѣмецкія) крылья", вывелъ датское религіозное творчество на самостоятельный путь и вознесъ его на такую высоту, что въ его твореніяхъ „лютеранскій ортодоксализмъ находитъ для себя едва ли не самое совершенное поэтическое выраженіе".

Благодаря врожденной музыкальности, Кинго зарекомендовалъ себя виднымъ реформаторомъ и въ области церковной музыки. Оставивъ прежнюю условность, онъ стремился приспособить церковныя мелодіи къ „наличному вкусу" народа. Съ этою цѣлію онъ пользуется народными мотивами (даже шотландскими) и съ большимъ успѣхомъ превращаетъ „веселые и мірскіе звуки" пѣсней въ „торжественный хоралъ", а „благозвучныя и пріятныя свѣтскія мелодіи, елико возможно, — въ небесныя". Свой взглядъ на этотъ предметъ Кинго выразилъ въ слѣдующихъ характерныхъ словахъ: „Ради пріятности мелодіи ты готовъ выслушать пѣніе о Содомѣ; — тѣмъ пріятнѣе выслушать ту же мелодію въ пѣснѣ о Сіонѣ".

Послѣ Кинго осталось не малое число поэтическихъ произведеній случайнаго характера, но они не имѣютъ особаго значенія и свидѣтельствуютъ лишь о томъ, что и этотъ поэтъ-епископъ отдалъ дань своему времени.

Какъ человѣкъ и администраторъ, Кинго рисуется сильною, властною личностію. Отмѣчаются въ его характерѣ и несимпатичныя черты: сильно развитое чувство собственнаго достоинства, проявлявшееся иногда въ невыгодномъ освѣщеніи въ отношеніяхъ къ сослуживцамъ и подчиненнымъ, угодничество, доходившее „почти до раболѣпства предъ высшими, и неравнодушіе къ земнымъ благамъ и почестямъ". Тѣмъ не менѣе, по дѣловитости и во многихъ другихъ отношеніяхъ онъ,—по отзывамъ біографовъ, — былъ „человѣкомъ на своемъ мѣстѣ"; по мѣрѣ возможности онъ старался сдерживать и свои порывы, хотя „не всегда съ успѣхомъ".

Литература. *C. J. Brandt og L. Helveg*, Den danske Salmedigtning II, 1847; *A. C. L. Heiberg*, Thomas Kingo, 1852; *R. Petersen*, Th. Kingo og hans Samtid, 1888; *Salmonsen*, Konv. leksikon, B. 10; *Nordisk*, Conv. lex., B. IV (1887); *Herzog-Hauck*, R. E. X[3]; *Nielsen*, Kirke-Leksikon, H. 35; Wielka Encykl-powszechna, t. XXXV (1904).

П. Р—въ.

Кингслей (Charls Kingsley), знаменитый английскій церковный дѣятель XIX-го вѣка (1819—1875 г.), родился въ Гольвѣ (въ Девонширѣ) въ аристократической семьѣ. Еще въ раннемъ дѣтствѣ сказались необычайныя способности мальчика: 4 лѣтъ онъ уже сочинялъ стихотворенія и проповѣди. Учился Кингслей въ Клифтонской школѣ, въ Королевской Лондонской Коллегіи и, наконецъ, въ Кембриджѣ. Его даровитая, многосторонняя натура долго не могла установиться. Онъ то увлекался спортомъ, то хотѣлъ сдѣлаться охотникомъ въ Америкѣ. Не краткое время мучили его и религіозныя сомнѣнья, но въ концѣ концовъ Кингслей пришелъ къ мысли, что не можетъ лучше исполнить свой долгъ передъ Богомъ, какъ отдавъ себя на служеніе религіи. Поэтому, кончивъ курсъ, онъ занялъ мѣсто викарія въ Эверслеѣ, въ Гампширѣ, а въ 1844 г. женился и сталъ настоятелемъ. Въ Гампширѣ онъ и прожилъ 31 годъ, не желая покидать скромнаго мѣста сельскаго священника, хотя уже чрезъ нѣсколько лѣтъ имя его сдѣлалось извѣстнымъ въ Великобританіи, Америкѣ, Австраліи и Индіи.

Приходъ его состоялъ изъ бѣднаго, одичавшаго отъ голода, грязи и чрезмѣрной работы населенія, на которое не дѣйствовали составленныя по всѣмъ правиламъ искусства проповѣди его предшественника. Кингслей оставилъ искусственную форму проповѣди, и его рѣчи, изложенныя въ простой разговорной формѣ, находили себѣ дорогу прямо къ сердцу крестьянъ. Онъ проповѣдывалъ, не стѣсняясь мѣстомъ и временемъ,— у корыта прачки, у плуга и тачки крестьянина,— ежедневно училъ дѣтей въ школѣ, посѣщалъ больныхъ и читалъ имъ свѣтскія и духовныя книги. Онъ устраивалъ здоровыя игры для молодыхъ людей, народныя чтенія и клубы для рабочихъ, народную библіотеку, вспомогательную и ссудную кассу, вечернія и утреннія школы, союзы матерей и дѣвицъ; словомъ, не было ни одной стороны жизни прихода, которую бы онъ не преобразовалъ, не щадя ни здоровья, ни труда, ни средствъ. Въ своихъ заботахъ объ улучшеніи жизни бѣднаго прихода онъ лицомъ къ лицу столкнулся съ однимъ изъ „проклятыхъ“ вопросовъ и именно съ вопросомъ о распредѣленіи богатства. Видѣнные имъ ужасы бѣдности и увлекающаяся натура заставили Кингслея придать этому вопросу слишкомъ большое значеніе: въ разрѣшеніи его онъ сталъ видѣть чуть не главную миссію христіанства. Поэтому онъ былъ противъ сильнаго въ то время такъ наз. „оксфордскаго движенія“, во главѣ котораго стояли Ньюманъ и Пюзей, близкаго къ католичеству (ср. выше въ статьѣ о „Киблѣ“), не видя въ немъ помощи народнымъ бѣдствіямъ. Въ своей драмѣ „Святая Трагедія“ на примѣрѣ Елизаветы тюрингенской и Конрада марбургскаго онъ стремился показать, насколько нездоровый католическій аскетизмъ противорѣчитъ законамъ природы и духу христіанства. Другое его сочиненіе противъ „Oxford Malignants“, задѣвавшее лично Ньюмана, вызвало краснорѣчивую защиту послѣдняго: „Apologia pro vita“. И впослѣдствіи Кингслей не чувствовалъ тяготѣнія къ „высокой церкви“ и его симпатіи были сначала на сторонѣ „низкой церкви“, а потомъ перешли къ „широкой“, стремившейся примирить на основаніи Свящ. Писанія требованія культуры съ требованіями религіи и смотрѣвшей на церковь, какъ на воспитательницу народа. Сблизившись съ Морисомъ, Кингслей примкнулъ къ начатому по его иниціативѣ „христіанско-соціальному“ движенію, развитію котораго содѣйствовалъ статьями въ „Politics for the People“ и „Christian Socialist“. Заботы Кингслея о тѣлѣ и о внѣшнемъ благосостояніи послужили поводомъ для его противниковъ дать ему насмѣшливое прозвище „мускульнаго христіанина“, но, не смущаясь насмѣшками, Кингслей защищалъ свою точку зрѣнія. „Свящ. Писаніе,—говорилъ онъ,—воздаетъ должное и тѣлу; будьте мужественны и будьте сильны,—требуетъ Ап. Павелъ (Кор. 16, 13); сила и свѣжесть дѣлаютъ человѣка храбрымъ и свободнымъ, справедливымъ и яснымъ“. Въ 1848 году появился первый романъ Кингслея: „Yeast“ (закваска), а въ 1850 другой: „Alton Jocke, Tailor and Poet“. Въ обоихъ романахъ онъ рисуетъ печальныя слѣдствія неравномѣрнаго распредѣленія богатствъ какъ для богатыхъ, такъ и для бѣдныхъ: первые страдаютъ отъ пресыщенія и бездѣятельности, вторые — отъ голода и чрезмѣрной работы. Къ германскому соціализму, подавляющему личность, Кингслей отъ относится, однако, отрицательно. Германскій соціалистъ вѣритъ только въ свой собственный мозгъ и молится только своему не-

счастному „я“, ставя его вмѣсто Бога въ основу и центръ своей философіи и поэзіи. Поэтому герой второго романа успокаивается только на сознаніи, что права человѣка, за которыя онъ борется, не суть что-либо новое и не выдуманы, какъ это принято говорить, французской революціей и вообще не выдуманы человѣчествомъ, а открыты человѣчеству въ Библіи. „Это мысли любви Божіей о человѣчествѣ. Въ этомъ глубокій смыслъ искупленія чрезъ Христа. Чудо и наука вовсе не исключаютъ другъ друга, и миръ и свободу можно найти только въ благочестивомъ чувствѣ“. Несмотря на недостатки внѣшняго изложенія обоихъ романовъ, они получили громадный успѣхъ среди всѣхъ классовъ населенія и имѣли крупное практическое значеніе. Во многихъ мѣстахъ были основаны рабочіе союзы; въ парламентѣ былъ поднятъ вопросъ объ улучшеніи жилищъ для рабочихъ. Естественно, что у Кингслея не было недостатка и въ противникахъ. Его проповѣдь, сказанная имъ передъ тысячами рабочихъ во время всемірной выставки въ Лондонѣ (1857 г.), въ которой онъ нападалъ на англійскую церковь, забывшую свою главную задачу—достиженіе братства, свободы и равенства въ мірѣ, вызвала запрещеніе ему проповѣдывать въ Лондонѣ. Тѣмъ не менѣе Кингслей съ негодованіемъ отвергнулъ предложеніе послѣдователей Штрауса и Вольтера быть лекторомъ въ ихъ обществѣ и основать независимую отъ англиканской церкви общину. „Штраусъ,—говорилъ онъ,—это подлый аристократъ, который лишаетъ бѣднаго человѣка его Спасителя, отнимаетъ у него основаніе всякой демократіи, всякой свободы и истиннаго братства, даже Великой Хартіи вольностей“.

Непониманіе его мыслей и несправедливыя нападки страшно мучили Кингслея,—и чтобы, хотя на время, избавиться отъ нихъ, онъ уѣхалъ на Рейнъ. Здѣсь у Кингслея возникла идея большого романа изъ древней исторіи христіанства. Онъ задался цѣлью описать V-й вѣкъ, въ которомъ молодое христіанство торжествуетъ надъ бездушнымъ и безсильнымъ классицизмомъ. „Я желалъ доказать, — пишетъ онъ, — ту основную мысль, что христіанство есть истинно демократическая религія, которой противостоитъ философія, какъ чисто аристократическое міросозерцаніе. Такая книга очень нужна въ наше время, когда книжники языческіе и христіанскіе говорятъ: это — народъ, который ничего не знаетъ о Богѣ,—проклятъ онъ“. Такъ возникло его главное произведеніе: „Hypatia or New Foes with an Old Face“ (1853 г.; см. Ипатія въ „Энц.“ V, 998—999). Вездѣ въ романѣ подъ идеями и событіями V-го вѣка проглядываютъ животрепещущіе вопросы современности. Увлекшись догматическими спорами, восточная церковь забыла о своей религіозно-соціальной задачѣ и —вмѣсто того, чтобы преобразовать семейство и государство по христіанскому идеалу,—христіане того времени бѣжали отъ семейства и государства въ монашество. „Каѳолическая церковь (будто бы) одна виновна во всякомъ еретичествѣ и суевѣріи. Если бы она хотя одинъ день пробыла тѣмъ, чѣмъ она должна быть, весь міръ обратился бы еще до ночи“. Имя автора, блестящая характеристика прошедшей эпохи, важность затрогиваемыхъ въ ней вопросовъ обезпечили книгѣ, какъ въ Англіи, такъ и за границей, успѣхъ, превзошедшій всякія ожиданія. Она была переведена почти на всѣ европейскіе языки (на нѣмецкій въ Лейпцигѣ 1858 г., на русскій Н. Бѣлозерской, Спб. 1893, изд. А. С. Суворина). Но тенденціи книги нашли себѣ много противниковъ, особенно въ лицѣ „трактаріанцевъ“ — послѣдователей Ньюмана и Пюзея. Когда въ Оксфордѣ шелъ вопросъ объ удостоеніи принца уэльскаго (валлійскаго) степени доктора права, принцъ, согласно обычаю, долженъ былъ назвать своихъ друзей и въ числѣ ихъ упомянулъ Кингслея. Пюзей протестовалъ, находя „Ипатію“ Кингслея безнравственнымъ романомъ. Чтобы избавить принца отъ скандала, имя Кингслея было вычеркнуто. Въ слѣдующемъ романѣ (1853—1854 г.): „Westward Ho!“ Кингслей даетъ апоѳеозъ царствованія Елизаветы, какъ побѣды протестантства надъ католичествомъ. Эта книга встрѣтила восторженный пріемъ у англичанъ. Въ романѣ „Two Years ago“ (1857 г.) дается продолженіе двухъ первыхъ романовъ Кингслея. Въ пятидесятыхъ же годахъ имъ было написано нѣсколько увлекательныхъ разсказовъ для дѣтей изъ жизни природы. Открытія Дарвина, Гёксли и Ляейля онъ встрѣтилъ съ восторгомъ, но рѣшительно опровергалъ дѣлаемыя изъ нихъ противные религіи выводы.

Въ 1859 г. королевою Викторіей Кингслей былъ назначенъ придворнымъ капелланомъ, а лордъ Пальмерстонъ сдѣлалъ его профессоромъ новой исторіи въ Кембриджѣ, и былъ здѣсь учителемъ принца уэльскаго (валлійскаго). Но для профессорства у него не было надлежащей подготовки, да и силы уже были не тѣ. Плодомъ его занятій по исторіи явились два романа: „The Roman and the Teuton" и „Hereward the Wake, the Last of the English", въ которыхъ онъ изобразилъ борьбу англосаксовъ съ Вильгельмомъ Завоевателемъ. Въ 1869 г. Гладстонъ далъ ему мѣсто каноника въ Честерѣ, а въ 1873 г.—въ Вестминстерскомъ аббатствѣ, но здоровье его было уже подорвано непосильными трудами, и 23 января 1875 г. Кингслей умеръ. Надъ его могилою въ Эверслеѣ на бѣломъ мраморномъ крестѣ начертанъ основной догматъ его вѣры: „Богъ есть любовь. Amavimus, Amamus, Amabimus".

Литература. Charles Kingsley: his Letters and Memories, два тома, Лондонъ 1877, а въ нѣм. переводѣ M. Snell'я, Гота (Perthes), 2 изд. 1882; *J. J. Ellis,* Men with a Mission, Лондонъ 1890; *M. Kaufmann,* Charles Kingsley, Christian-Socialist and Social Reformer, Лондонъ 1892; *E. Groth,* Charles Kingsley als Dichter und Socialreformer, Лейпцигъ 1893; *Max Müller,* Alte Zeiten—alte Freunde, Гота 1901, стр. 85—96; *Rudolf Buddensieg* въ R. E. v. Herzog-Hauck X^3, 305—315; *A. W. Woodworth,* Christian Socialism in England, Лондонъ 1903; «Энциклопедическій словарь» *Брокгауза* и *Ефрона* XV (29), 66.

С. Троицкій.

Киндей, св. священномученикъ памфилійскій, III—IV столѣтія. Родомъ омонадецъ (гомонадензъ) изъ памфилійскаго мѣстечка Таменіи (около Сиды), саномъ пресвитеръ, Киндей за исповѣданіе Христа былъ приведенъ къ игемону Стратонику. Среди мученій онъ былъ препровожденъ въ Іераполь. Мучители, предполагая сжечь мученика, хотѣли насильно отнять дрова у разносчика, но Киндей заплатилъ за дрова владѣльцу 30 мѣдныхъ монетъ и самъ пожелалъ нести эти дрова на мѣсто казни. Наставшій холодъ и дождь не дали пламени коснуться св. мученика, и онъ скончался послѣ молитвы. Языческій жрецъ, равно какъ и жена его, видя это чудо, увѣровали во Христа, крестились и погребли тѣло св. Киндея. Нѣкій діаконъ Орестій, взявъ мощи этихъ послѣднихъ съ главою св. Киндея, изъ Памфиліи прибылъ въ свое отечество Омонаду (Ὁμονάδα, Homona), гдѣ руками іереевъ и положилъ мощи. Память его 11 іюля.

AA. SS. Boll. 11 іюля III, 186; Минологій Василіевъ; Макар. Ч.-Минея («Тальменія»). Прологъ.—*Сергій.*

Хр. Лопаревъ.

Киндей, св. мученикъ Пергіи памфилійской, III—IV столѣтія. Это одинъ изъ девяти мучениковъ, занятіемъ земледѣльцевъ, которые были обезглавлены въ Пергіи во времена имп. Діоклитіана и претора Флавіана. См. „Катунъ". („Энц." IX, стлб. 268). Память его 1 августа. См. Макар. Ч.-Минея („Кандій"). Прологъ.

Хр. Л—въ.

KOINH „ОБЩІЙ“ ГРЕЧЕСКІЙ ЯЗЫКЪ (ПО СВЯЗИ СЪ БИБЛЕЙСКИМЪ).

СОДЕРЖАНІЕ.

Глава I. Κοινή.

Подъ названіемъ κοινή [1]) разумѣется греческій языкъ въ извѣстную эпоху своего развитія,—въ эпоху, когда сдѣланъ былъ переводъ LXX и написаны книги Новаго Завѣта. Чтобы составить себѣ правильное понятіе объ этомъ періодѣ языка, необходимо прослѣдить исторію греческаго языка съ болѣе ранняго времени.

Происхожденіе κοινή.

Съ незапамятныхъ временъ греческій яз. дѣлился на нарѣчія (διάλεκτοι). Древніе сами различали ихъ четыре: аттическое, іоническое, дорическое, эолическое. Новые лингвисты находятъ это дѣленіе не удовлетворительнымъ въ научномъ отношеніи и предлагаютъ другую группировку нарѣчій; напр., извѣстный нѣмецкій ученый К. Brugmann дѣлитъ ихъ на 7 группъ: іоническо-аттическую, дорическую, сѣверо-западную, сѣверо-восточную или эолическую, элидскую, аркадійскую и кипрскую, памфилійскую. Нарѣчія въ свою очередь подраздѣлялись на говоры (μεταπτώσεις, ὑποδιαιρέσεις τοπικαὶ κατὰ πόλεις, κατὰ ἔθνη). Съ теченіемъ времени границы между отдѣльными нарѣчіями стираются, и одно переходитъ въ другое такъ, что прежнее ихъ распредѣленіе становится все менѣе примѣнимымъ. Въ концѣ концовъ старыя нарѣчія постепенно совсѣмъ исчезаютъ и на ихъ мѣсто является одинъ „общій“ языкъ (κοινή), на которомъ говорятъ во всѣхъ странахъ, куда проникаетъ греческое вліяніе. Только

---

[1]) Въ своей статьѣ «Новѣйшія изученія древне-греческой литературы и жизни» проф. *С. П. Шестаковъ* передаетъ названіе κοινὴ διάλεκτος словами «обще-греческій языкъ» (см. «Ученыя Записки Импер. Казанскаго Университета» за октябрь 1904 г.), а академикъ *Ѳ. Е. Коршъ* (стлб. 726—727) выражаетъ его терминами «общее нарѣчіе» (стр. 287. 288—289. 290. 291).—*Н. Н. Г.*

съ этихъ поръ и можетъ быть рѣчь о единомъ греческомъ языкѣ; раньше этого существовали лишь отдѣльныя нарѣчія. Начало и постепенное развитіе этого процесса темно вслѣдствіе недостаточности фактическихъ данныхъ. Судить о немъ можно только на основаніи болѣе или менѣе вѣроятныхъ предположеній.

Начало этого процесса надо искать еще въ V вѣкѣ до р. Хр. Побѣда аѳинянъ надъ персами при Микале въ 479 г. повела къ заключенію союза между аѳинянами и іонянами; Аѳины становятся постепенно значительнымъ торговымъ центромъ внутри этого большого союза. Слѣдствіе этого общенія было двоякое: какъ аѳиняне принимали въ свой языкъ чуждые ему элементы отъ другихъ племенъ, такъ и эти послѣднія заимствовали аттическіе элементы въ свои нарѣчія Аѳины имѣли съ самаго начала матеріальное превосходство въ этомъ кругѣ, но вскорѣ получили и духовное; а это дало преимущество и аттическому нарѣчію. Участіе союзниковъ въ аѳинской военной службѣ, привлеченіе ихъ къ аѳинскому суду приводило іонянъ въ очень близкое и продолжительное соприкосновеніе съ господствующимъ народомъ; еще болѣе, пожалуй, этому способствовали помѣщеніе аѳинскихъ гарнизоновъ въ союзныхъ городахъ и основаніе аѳинскихъ колоній въ областяхъ союзниковъ. Послѣдніе годы V-го вѣка должны были особенно сильно отразиться на діалектическомъ составѣ греческаго языка, такъ какъ съ ними совпадаютъ два великіе факта въ исторіи Греціи:—Пелопоннесская война и возвышеніе аѳинской образованности на степень общегреческой. Передвиженія значительныхъ массъ войска отъ Лакедемона до Ѳракіи и многочисленные политическіе перевороты въ разныхъ городахъ Греціи, сопровождавшіеся изгнаніемъ побѣжденныхъ на чужбину, не могли остаться безъ вліянія на сближеніе племенъ, а слѣдовательно и нарѣчій, между собою. Что касается духовнаго преобладанія Аѳинъ, то достаточно припомнить, что ихъ нарѣчіе сдѣлалось литературнымъ языкомъ всѣхъ грековъ, изъ чего мы можемъ далѣе вывести необходимое заключеніе, что всякій грекъ, желавшій казаться образованнымъ, ломалъ свою родную рѣчь на аттическій ладъ. О распространенности аттическаго нарѣчія среди образованныхъ людей другихъ племенъ Греціи можно судить, напр., по слѣдующимъ фактамъ. Знаменитые софисты Протагоръ, Продикъ, Горгій, Иппій были не аѳиняне и тѣмъ не менѣе излагали свое ученіе въ Аѳинахъ на аттическомъ нарѣчіи. Знаменитый трагикъ Эсхилъ, жившій нѣкоторое время при дворѣ сиракузскаго царя Іерона, ставилъ тамъ на сцену и свои драмы, между прочимъ „Персовъ“, и, — по словамъ его біографа,—эта трагедія доставила ему большую славу: слѣд., и въ дорическомъ городѣ Сиракузахъ были люди, вполнѣ понимавшіе аттическое нарѣчіе. Еврипидъ поставилъ на сцену одну изъ своихъ трагедій „Андромаху“ не въ Аѳинахъ, а, повидимому, въ дорическомъ городѣ Аргосѣ. Послѣдніе годы жизни Еврипидъ провелъ при дворѣ македонскаго царя Архелая и тоже ставилъ тамъ на сцену свои трагедіи: стало быть, и въ Македоніи, если не простой народъ, то, по крайней мѣрѣ, дворъ и знать могли понимать его произведенія. О томъ же Еврипидѣ есть разсказъ у Плутарха (біографія Никія, гл. 29), что нѣкоторые изъ аѳинянъ, попавшіе въ плѣнъ послѣ пораженія аѳинскаго войска въ Сициліи въ 413 г., спасли себѣ жизнь благодаря своему знанію произведеній Еврипида: одни были отпущены на волю своими господами за то, что научили ихъ тѣмъ отрывкамъ изъ его трагедій, какіе они помнили наизусть; другіе во время своихъ скитаній по острову послѣ сраженія получали пищу и воду отъ жителей за то, что пѣли имъ пѣсни изъ его трагедій. Все это показываетъ, какъ распространено было знаніе аттическаго нарѣчія среди грековъ V-го вѣка. Къ концу V-го вѣка аттическій діалектъ становится уже общегреческимъ письменнымъ языкомъ и постепенно почти совсѣмъ вытѣсняетъ другіе діалекты изъ прозаической литературы. Хотя письменный языкъ самъ по себѣ представляетъ съ лингвистической точки зрѣнія мало интереса, тѣмъ не менѣе значеніе его для исторіи языка вообще не подлежитъ сомнѣнію, такъ какъ по мѣрѣ распространенія образованности онъ все болѣе проникаетъ въ народъ и такимъ образомъ до нѣкоторой степени объединяетъ нарѣчія. А въ классическую эпоху каждый былъ болѣе или менѣе знакомъ съ главными нарѣчіями, потому что

еще ребенкомъ изучалъ въ школѣ произведенія древнихъ поэтовъ.

Опредѣлить, насколько было распространено аттическое нарѣчіе въ низшихъ, необразованныхъ слояхъ населенія другихъ племенъ, мы не можемъ за неимѣніемъ фактическихъ данныхъ; можемъ это только предполагать у аѳинскихъ союзниковъ іонянъ на основаніи приведенныхъ выше (стлб. 605—606) соображеній.

Однако и аттическое нарѣчіе само не избѣгло обратнаго воздѣйствія со стороны другихъ діалектовъ, какъ вслѣдствіе торговыхъ и политическихъ сношеній аѳинянъ съ другими племенами Греціи, такъ и вслѣдствіе пребыванія въ Аѳинахъ множества иностранцевъ: „метековъ" (μέτοικοι), т. е. свободныхъ людей, постоянно жившихъ въ Аѳинахъ, по происхожденію бывшихъ отчасти греками, отчасти варварами; торговцевъ, пріѣзжавшихъ въ Аѳины на время изъ разныхъ странъ; рабовъ, огромное большинство которыхъ было изъ варваровъ. Число этихъ иностранцевъ, которые едва ли могли говорить поаттически вполнѣ чисто, было въ Аѳинахъ значительно больше числа самихъ аѳинскихъ гражданъ. Неизвѣстный авторъ V-го вѣка, написавшій сочиненіе „О государствѣ аѳинянъ", ошибочно приписываемое Ксенофонту, дѣлаетъ замѣчаніе, свидѣтельствующее о примѣси постороннихъ элементовъ къ аттическому языку (II, 8): φωνὴν πᾶσαν ἀκούοντες ἐξελέξαντο τοῦτο μὲν ἐκ τῆς, τοῦτο δὲ ἐκ τῆς · καὶ οἱ μὲν (ἄλλοι) Ἕλληνες ἰδίᾳ μᾶλλον καὶ φωνῇ καὶ διαίτῃ καὶ σχήματι χρῶνται, Ἀθηναῖοι δὲ κεκραμένῃ ἐξ ἁπάντων τῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων, т. е. „аѳиняне, слыша всякіе языки, взяли себѣ одно слово изъ одного языка, другое — изъ другого; другіе эллины лучше сохранили свой языкъ, свой образъ жизни, свою одежду, а у аѳинянъ языкъ представляетъ смѣсь изъ языковъ всѣхъ эллиновъ и варваровъ".

Такимъ образомъ, уже V-й вѣкъ носитъ въ себѣ задатки смѣшенія нарѣчій между собою вслѣдствіе ихъ взаимодѣйствія.

Въ IV-мъ вѣкѣ вліяніе Аѳинъ на духовную жизнь грековъ еще усилилось, а политическія событія вызывали еще болѣе тѣсныя и частыя сношенія между греческими племенами; переселенія сторонниковъ побѣжденныхъ партій и передвиженія войскъ не только продолжались, но въ способѣ веденія войны явилось измѣненіе, въ высшей степени благопріятное взаимодѣйствію нарѣчій; это—наемныя войска, набиравшіяся изъ разноязычныхъ искателей приключеній. Таковъ былъ, напр., греческій отрядъ въ войскѣ Кира младшаго, прославившійся своимъ отступленіемъ подъ предводительствомъ Ксенофонта: во главѣ этихъ наемниковъ стоялъ спартанецъ; изъ подчиненныхъ ему военачальниковъ одинъ былъ ѳессаліецъ, другой—аркадянинъ, третій—аѳинянинъ и т. д.; низшіе чины представляли собою, конечно, не менѣе пеструю смѣсь племенъ. Въ какой мѣрѣ такое постоянное общеніе разноплеменныхъ грековъ, — да еще при частыхъ переходахъ изъ одной области въ другую,—должно было отражаться на языкѣ каждаго изъ нихъ, можно судить по аѳинянину Ксенофонту: хотя онъ и прозванъ „аттической пчелой", однако уклоненій отъ аттической рѣчи у него много, особенно въ синтаксисѣ и въ выборѣ словъ. Ксенофонтъ былъ человѣкъ высокообразованный и относился къ словесному выраженію своихъ мыслей вполнѣ сознательно; сверхъ того, его роднымъ нарѣчіемъ была именно та форма языка, которой старались подражать всѣ грамотные греки; и тѣмъ не менѣе наемническая служба и сопряженныя съ нею скитанія наложили свою печать на его рѣчь; какъ же должно было сказываться вліяніе такого образа жизни на языкъ менѣе развитыхъ его товарищей по ремеслу?

Но все-таки въ V и IV вѣкахъ, насколько мы можемъ судить по аттическимъ надписямъ и литературнымъ памятникамъ, вліяніе греческихъ діалектовъ и варварскихъ языковъ на аттическое нарѣчіе было еще не велико и выражалось лишь присутствіемъ въ аттическомъ языкѣ нѣкоторыхъ чуждыхъ ему словъ, напр. дорическихъ военныхъ терминовъ λοχαγός, ξεναγός, οὐραγός, іоническихъ, напр., πουλύπους (названіе рыбы), варварскихъ, напр., ἀρραβών „задатокъ" (залогъ, слав. „обрученіе"). Поэтому замѣтка того неизвѣстнаго автора, будто аттическое нарѣчіе представляетъ собою какую-то смѣсь изъ всѣхъ языковъ, вѣроятно, сильно грѣшитъ противъ истины: до времени Александра македонскаго и даже до самаго

конца IV вѣка аѳинскій народъ все-таки сохранялъ,—по крайней мѣрѣ въ Аттикѣ,—родной языкъ въ значительной чистотѣ.

Съ половины IV-го вѣка въ судьбы Греціи вмѣшивается новый дѣятель—Македонія. Подъ знаменами Александра македонскаго всѣ племена Эллады соединились во имя одного общаго дѣла. Благодаря ему и его преемникамъ, эллинизмъ разносится и отчасти насаждается отъ Нила до Инда; въ сферу греческаго вліянія втягиваются варвары, и греческая рѣчь слышится изъ устъ египтянъ, сирійцевъ и евреевъ [1]); первымъ осязательнымъ послѣдствіемъ этого объединенія Греціи было въ области языка образованіе такъ называемаго „общаго нарѣчія"— ἡ κοινὴ διάλεκτος, ἡ κοινὴ συνήθεια или просто ἡ κοινή.

Опредѣленіе κοινή.

Впрочемъ, понятіе ἡ κοινή (διάλεκτος) опредѣлялось какъ въ древнія, такъ и въ новыя времена различными учеными различно: одни—какъ древніе, такъ и новые ученые—понимали подъ этимъ терминомъ письменный, литературный языкъ, на которомъ образованные люди (οἱ πεπαιδευμένοι) также и говорили, — τὴν ἀστειοτέραν καὶ φιλόλογον συνήθειαν (Sextus Empiricus, Adversus grammaticos, § 235); другіе—новые ученые—понимаютъ терминъ κοινή, какъ разговорный языкъ простыхъ, необразованныхъ людей; древніе ученые выражались объ этомъ языкѣ довольно презрительно—ἡ ἐπιπολάζουσα φωνή, ἡ ἰδιωτική, ἰδιωτικόν, ἀδόκιμον, ἀλλοκοτέρως, ἔκφυλον, βάρβαρον, а массу народную, говорившую этимъ языкомъ, называли ἀμαθεῖς, ἰδιῶται, ἀγοραῖοι, σύρφακες, χυδαῖοι. По первому опредѣленію, κοινή есть языкъ исключительно книжный, не живой, представляющій собою смѣсь изъ разговорнаго языка и стараго аттическаго литературнаго преданія, приближающійся то къ разговорному, то къ старому аттическому, смотря по степени образованности автора или по его личному вкусу. Условимся понимать подъ словомъ κοινή или „общій языкъ" — безыскусственный, разговорный языкъ; а тотъ искусственный книжный языкъ будемъ называть „литературная κοινή" или „литературный общій языкъ".

Опредѣлить точно по годамъ, когда начинается и кончается κοινή, невозможно: каждый оборотъ, каждая часть рѣчи, каждый отдѣлъ склоненія и спряженія, каждое слово, каждый звукъ имѣютъ свою исторію; можно лишь приблизительно намѣтить поворотные пункты. Началомъ „общаго языка" можно считать время около 300 года до р. Хр., концомъ—время около 500 года по р. Хр. когда уже наступаетъ эпоха новогреческаго языка, который является прямымъ продолженіемъ „общаго языка", а не восходитъ къ древнегреческимъ діалектамъ, какъ думали нѣкоторые ученые.

Сущность κοινή.

Что же такое „разговорный общій языкъ"? Это—вопросъ спорный. Господствующій теперь въ наукѣ взглядъ, представителями котораго являются ученые *Хацидакисъ*, *Г. Мейеръ*, *Крумбахеръ*, *Тумбъ* и др.,—тотъ, что основаніемъ его служитъ разговорный аттическій языкъ, къ которому въ большемъ сравнительно количествѣ примѣшаны элементы изъ іоническаго діалекта и въ очень небольшомъ количествѣ—элементы изъ другихъ греческихъ діалектовъ. Другое мнѣніе о κοινή, высказанное еще древне-греческими учеными („грамматиками") и въ настоящее время поддерживаемое *Кречмеромъ* и *Дейсманомъ*, состоитъ въ томъ, что κοινή представляетъ собою пеструю смѣсь почти всѣхъ діалектовъ, въ которой аттическое нарѣчіе представлено лишь однимъ или двумя важными элементами. Первое мнѣніе болѣе вѣроятно, какъ вслѣдствіе наибольшаго сходства общаго языка съ аттическимъ и іоническимъ, такъ и на основаніи высказаннаго раньше предположенія о распространенности аттическаго діалекта среди другихъ племенъ Греціи.

Можно предполагать, что еще во время до Александра македонскаго въ области Эгейскаго моря образовалась своего рода κοινή, имѣвшая въ своемъ основаніи аттическое нарѣчіе, къ которому однако уже были

[1]) См. объ этомъ и у Professor *John Pentland Mahaffy*, The Progress of Hellenism in Alexander's Empire, Chicago-London 1905, а также у *P. Corssen*, Ueber Begriff und Wesen des Hellenismus въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» IX (1908), 2, S. 81—95.—*Н. Н. Г.*

примѣшаны и іонизмы. Македоняне, выступая на арену греческой исторіи и заимствуя греческую культуру и греческій языкъ, всего скорѣе могли познакомиться съ нимъ отъ своихъ ближайшихъ сосѣдей—іонянъ, города которыхъ окружали побережье Македоніи; а языкъ этихъ городовъ и былъ той смѣсью аттическаго и іоническаго нарѣчія, о которой мы сейчасъ говорили. Такимъ образомъ, греческій языкъ, который разнесли по Азіи и Египту войска Александра македонскаго, состоявшія изъ эллинизированныхъ македонянъ и грековъ, былъ уже κοινὴ διάλεκτος; въ тѣхъ городахъ, гдѣ Александръ и его преемники селили македонянъ и грековъ, этотъ же языкъ, естественно, становился господствующимъ,—все равно, къ какому бы греческому племени ни принадлежали остальные жители его. Вслѣдъ за македонскими завоевателями пошли на Востокъ греки мирныхъ профессій,—купцы, ремесленники и т. д., а послѣ покоренія Греціи римлянами въ 146 г. грекамъ открылась дорога въ Италію, Испанію, Галлію; мало по малу все побережье Средиземнаго и Чернаго морей подпало подъ культурное вліяніе Греціи, которому подчинились и сами побѣдители ея—римляне; греческій языкъ постепенно завоевалъ весь древній міръ (впрочемъ, главнымъ образомъ Востокъ) и сдѣлался международнымъ. Ставши чрезъ это и языкомъ варваровъ, κοινή, хотя и сохраняла главныя черты аттической грамматики и словаря, тѣмъ не менѣе приняла и чуждые элементы, но почти исключительно въ свой словарь. Впрочемъ, оріентализмовъ (восточныхъ словъ) въ κοινή мало; гораздо больше она заимствовала латинизмовъ: сперва ихъ было немного, но потомъ (съ начала нашего лѣтосчисленія и особенно со времени Діоклитіана) число ихъ быстро стало возрастать. Одновременно съ этимъ внутри самой κοινή шелъ естественный процессъ упрощенія грамматики: многія старыя формы исчезли и были замѣнены новыми, главнымъ образомъ подъ вліяніемъ аналогіи, напр., въ 3-мъ склоненіи дат. п. множ. ч. сталъ оканчиваться на οις, какъ во 2-мъ скл. (ἀρχόντοις вм. ἄρχουσι).

Кромѣ словъ, заимствованныхъ изъ другихъ языковъ, въ κοινή мы находимъ слова, которыя въ аттической литературѣ извѣстны намъ только изъ поэзіи. Думать, что въ κοινή они попали прямо изъ аттической поэзіи, невозможно, потому что въ κοινή они встрѣчаются въ документахъ, ничего общаго съ поэзіею не имѣющихъ и писанныхъ людьми необразованными, напр., въ какомъ-нибудь счетѣ за вино. Несомнѣнно, эти поэтическія слова употреблялись въ живой κοινή, какъ самыя обыкновенныя. Какимъ путемъ они попали въ κοινή,—мы не знаемъ, но во всякомъ случаѣ не путемъ литературы; вѣроятно, сама аттическая поэзія почерпнула ихъ изъ живого народнаго языка—аттическаго или іоническаго, гдѣ они все время продолжали жить скрытымъ для насъ образомъ и откуда они перешли въ κοινή, а нѣкоторыя затѣмъ и въ новогреческій языкъ.

Итакъ, изъ сказаннаго нами о сущности κοινή слѣдуетъ, что основаніемъ ея служитъ аттическій народный языкъ, къ которому примѣшаны іонизмы и въ ничтожномъ количествѣ элементы изъ другихъ греческихъ нарѣчій и въ которомъ грамматика постепенно измѣнялась, главнымъ образомъ упрощаясь, подъ вліяніемъ аналогіи; впослѣдствіи въ κοινή вошло значительное число латинскихъ словъ.

Борьба κοινή съ древними діалектами.

Древніе греческіе діалекты вели долгую, но тщетную борьбу: мало по малу,—одни раньше, другіе позже,—они были поглощены „общимъ языкомъ", точно такъ же, какъ и мѣстные языки Малой Азіи—фригійскій, ликійскій и др. Но удивительно, какъ мало слѣдовъ оставили въ κοινή и греческіе діалекты и варварскіе языки: бо́льшая часть того, что было принято въ какой - нибудь одной мѣстности, напр., изъ дорическихъ формъ или египетскихъ особенностей, было потомъ въ теченіе перваго тысячелѣтія нашей эры вновь отброшено. А большая часть того, что кажется намъ новымъ и чуждымъ, на самомъ дѣлѣ есть продуктъ внутренняго, естественнаго развитія самой κοινή.

Борьба древнихъ діалектовъ все-таки сильно задерживала развитіе „общаго языка" въ старыхъ поселеніяхъ грековъ; эти діалекты исчезали лишь постепенно; борьба между древними діалектами и „общимъ языкомъ" длилась нѣсколько столѣтій, и только

съ III вѣка по р. Хр. древніе діалекты совсѣмъ вымираютъ, насколько мы можемъ судить по тому, что надписей на древнихъ діалектахъ мы уже болѣе вовсе не находимъ. Во время борьбы діалектовъ и „общаго языка",—надо думать, — нѣкоторое время въ тѣхъ мѣстахъ были въ употребленіи оба языка; κοινή сперва проникала въ городъ, потомъ мало по малу распространялась въ деревнѣ, пока, наконецъ, не вытѣсняла совершенно изъ употребленія старые діалекты. Раньше всѣхъ исчезъ іоническій діалектъ,—еще въ III вѣкѣ до р. Хр.,—на островахъ Эгейскаго моря, которые, повидимому, и были родиной и центромъ распространенія „общаго языка"; за островами слѣдовали іоняне въ Малой Азіи, затѣмъ эоляне въ Малой Азіи, Θессаліи и Беотіи; дольше всего оказывалъ сопротивленіе дорическій діалектъ, особенно въ Пелопоннесѣ, въ Киренѣ и на нѣкоторыхъ островахъ вслѣдствіе обособленности этихъ мѣстъ отъ остального греческаго міра (въ Пелопоннесѣ даже до сихъ поръ существуетъ „цаконское" нарѣчіе, восходящее къ „лаконскому" говору).

Главную роль въ развитіи κοινή играютъ новыя сферы греческаго вліянія—Малая Азія и Египетъ, гдѣ не было старыхъ діалектовъ, а потому не было и препятствій къ распространенію „общаго языка". Центръ греческой культуры со времени Александра македонскаго перешелъ въ Египетъ и Малую Азію; языкъ этихъ новыхъ греческихъ областей теперь сталъ уже дѣйствовать обратно на діалекты самой Греціи, уничтожая ихъ, и одержалъ, наконецъ, побѣду надъ остатками дорическаго діалекта и даже самимъ аттическимъ нарѣчіемъ, которое въ императорскую эпоху было само лишь однимъ изъ діалектовъ по отношенію къ κοινή.

Степень эллинизаціи разныхъ странъ.

Само собою разумѣется, что изъ открытыхъ Александромъ для греческой культуры новыхъ областей не всѣ въ одинаковой степени были эллинизированы. Всего болѣе эллинизировалась М. Азія: въ императорскую эпоху это была совершенно греческая страна съ греческою культурой. Сирія и Египетъ были менѣе эллинизированы; греческій языкъ былъ, повидимому, только въ городахъ, тогда какъ въ деревняхъ туземцы говорили на своемъ родномъ языкѣ. Палестину едва ли можно назвать эллинизированной страной. Распространенію эллинизма тутъ мѣшала религіозная нетерпимость евреевъ къ язычникамъ. Греческихъ общинъ—такихъ, какъ въ Сиріи,—въ Палестинѣ не было, и едва ли правы тѣ ученые, которые говорятъ о преобладаніи греческаго языка, напр., въ Галилеѣ во время земной жизни І. Христа. Палестинскіе іудеи *учились* греческому языку, насколько онъ имъ былъ нуженъ для торговыхъ и иныхъ сношеній съ иноплеменниками; образованные іудеи знакомились съ греческою литературой, но не забывали родного языка; даже для Іосифа Флавія греческій языкъ былъ чужимъ [см. Antiqu. XX, 12:1 по изд. B. Niese IV, Berolini 1890, p. 319—320]. И въ этомъ положеніи Палестина оставалась, вѣроятно, до времени завоеванія ея арабами. Но, конечно, іудейскій народъ въ Палестинѣ не могъ остаться совсѣмъ чуждымъ культурному вліянію эллинизма: это доказываетъ масса греческихъ словъ, встрѣчающихся въ раввинистическихъ твореніяхъ—въ Талмудахъ, Мидрашахъ, Таргумахъ; а проникли они сюда не ученымъ путемъ, а прямо изъ разговорнаго народнаго языка: въ народномъ языкѣ іудеевъ,—стало быть, — было много греческихъ словъ (а также и латинскихъ). Несомнѣнно, что и І. Христосъ и Его ученики примѣшивали немало чужеземныхъ словъ къ своей „арамейской рѣчи": такія слова, какъ συνέδριον, διαθήκη, παράκλητος, κύριε (какъ обращеніе), δηνάριον, ἀσσάριον, κοδράντης, πανδοχεύς, πανδοχεῖον, λεγεών и др., которыя встрѣчаются въ рѣчахъ І. Христа, представляютъ собою не переводы Евангелистовъ съ „арамейскаго", а буквально употребленныя І. Христомъ греческія выраженія среди „арамейской" рѣчи. При случаѣ І. Христосъ и Его ученики, повидимому, вели разговоръ на греческомъ языкѣ съ лицами, обращавшимися къ нимъ на этомъ языкѣ. У Ін. **12**, 20—21 идетъ разсказъ о томъ, что „эллины" подошли къ Ап. Филиппу и просили его, говоря: „господинъ! намъ хочется видѣть Іисуса"; нельзя думать, чтобы Евангелистъ назвалъ этихъ людей „эллинами", если бы они, какъ евреи, говорили съ Апостоломъ

поарамейски. Въ евангельскомъ разсказѣ о судѣ Пилата надъ І. Христомъ, который могъ вестись только на греческомъ языкѣ, ничего не говорится о томъ, что при разговорѣ между судьей и Обвиненнымъ возникли какія-либо затрудненія относительно языка или что разговоръ шелъ чрезъ переводчика. (Вопросъ о греческомъ языкѣ среди іудеевъ подробно разсмотрѣнъ у Prof. *Th. Zahn,* Einleitung in das Neue Testament I т. стр. 24-сл. по 1-му изд. и стр. 24-сл.— по 2-му изд.). [См. еще Prof. *Emil Schürer,* Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II[3], S. 43 ff. 50 ff. 63—67. 457 (II[4], S. 57 ff. 67 ff. 84—89. 534—535); III[3], S. 93—95.]

Мѣстныя особенности въ κοινή.

Какъ мы видѣли, древніе греческіе діалекты вымерли около времени р. Хр.,—одни раньше, другіе позже; на ихъ мѣсто явился „общій языкъ". Но несомнѣнно, что этотъ языкъ, въ существенныхъ своихъ чертахъ всегда остававшійся неизмѣннымъ на протяженіи всей своей территоріи отъ Нубіи до Арменіи, въ мелочахъ (особенно — въ произношеніи) былъ безусловно одинаковъ повсюду уже вслѣдствіе того, что область его распространенія была слишкомъ велика и географически различна: *Страбонъ*, напр., сообщаетъ (VIII, 1:2), что въ его время (около р. Хр.) почти въ каждомъ городѣ говорили различно. Иными словами: κοινή уже съ самаго начала своего существованія, строго говоря, не была одинакова, а дѣлилась на „говоры" (въ родѣ того, какъ великорусское нарѣчіе дѣлится на говоры акающіе и окающіе, напр., московскій и володимірскій). И это понятно: дорянинъ, напр., произносилъ κοινή иначе, чѣмъ іонянинъ, не говоря уже объ иностранцахъ. Конечно, такіе оттѣнки выговора по большей части недоступны нашему наблюденію. Однако и мы можемъ замѣтить, что, напр., υ въ разныхъ говорахъ произносилось различно: какъ нѣмецкое *ü*, какъ русское *i*, какъ русское *у* и, вѣроятно, какъ русское *ю*. Необразованный египтянинъ не различалъ глухихъ и звонкихъ согласныхъ и потому, напр., долженъ былъ произносить одинаково слова ἡγούμενος и οἰκούμενος. Разновидности „общаго языка" съ теченіемъ времени должны были обособляться все болѣе и болѣе, пока этотъ обще-эллинскій языкъ не распался, въ свою очередь, на болѣе или менѣе опредѣленно очерченныя нарѣчія, не имѣющія однако ничего общаго съ нарѣчіями древними. Эти новогреческія нарѣчія вылились въ опредѣленную форму лишь нѣсколько вѣковъ спустя послѣ возникновенія κοινή, въ теченіе перваго тысячелѣтія по р. Хр.

У древнихъ грамматиковъ мы находимъ упоминаніе о македонскомъ и александрійскомъ нарѣчіяхъ. Подъ первымъ надо разумѣть не природный языкъ македонянъ (его даже и нельзя было бы назвать діалектомъ греческаго языка), а тотъ греческій языкъ, который былъ въ употребленіи у македонянъ, т. е. *ту же самую* κοινή, можетъ быть, съ тѣми мелкими отличіями въ выговорѣ, въ употребленіи нѣкоторыхъ словъ и т. п., о которыхъ мы сейчасъ упоминали. То же самое надо сказать и объ александрійскомъ діалектѣ: это опять же κοινή, но въ томъ видѣ, какъ ее употребляло населеніе Александріи. Иначе говоря,—то, что извѣстно подъ именемъ македонскаго и александрійскаго діалектовъ, представляетъ собою не нарѣчія, а развѣ лишь говоры въ κοινή съ очень незначительными особенностями.

Само собою разумѣется, что κοινή, какъ и всякій живой языкъ, съ теченіемъ времени видоизмѣнялась и наконецъ обратилась незамѣтно въ теперешній новогреческій языкъ съ его нарѣчіями. Время этого перехода, т. е. конецъ „общаго языка" и начало новогреческаго, опредѣлить съ точностью невозможно, какъ и начало самой κοινή; приблизительно начало новогреческаго языка опредѣляютъ около середины перваго тысячелѣтія по р. Хр.

Источники свѣдѣній о κοινή.

Все, что мы до сихъ поръ говорили о κοινή, относится къ κοινή разговорной, какъ мы уже упоминали. Наиболѣе надежными и непосредственными источниками нашихъ свѣдѣній объ этомъ разговорномъ языкѣ служатъ надписи той эпохи и особенно египетскіе папирусы.

Папирусомъ называется египетское растеніе, изъ котораго древніе приготовляли матеріалъ для письма; этимъ же словомъ обо-

значаются теперь и древніе документы, писанные на немъ. Эти древніе документы находятъ теперь массами въ Египтѣ, гдѣ они пролежали подъ пескомъ въ кучахъ мусора или въ пирамидахъ десятки вѣковъ и сохранились благодаря сухости египетскаго климата. Впервые европейцы познакомились съ ними въ 1778 году, когда одинъ европейскій антикварный торговецъ купилъ такой папирусовый свитокъ у египетскаго крестьянина. Но ученые сперва мало придавали значенія папирусамъ, и ихъ находили не въ большомъ количествѣ; только въ 1877 г. открытіе огромной массы папирусовъ въ египетской провинціи Эль-Файюмъ обратило на нихъ вниманіе ученыхъ, и съ тѣхъ поръ стали снаряжать цѣлыя экспедиціи для отысканія папирусовъ въ Египтѣ и начали ихъ старательно изучать. Въ настоящее время листки и обрывки ихъ, большею частію еще не разобранные [1]), лежать цѣлыми тысячами въ разныхъ музеяхъ Европы (есть, между прочимъ, и въ Петербургѣ). Папирусы заключаютъ въ себѣ отчасти отрывки литературныхъ текстовъ; но огромное большинство ихъ не имѣетъ ничего общаго съ литературою. Содержаніе этихъ текстовъ чрезвычайно разнообразно: акты изъ управленій деревень, городовъ и храмовъ, юридическіе документы, арендные и наемные контракты, счета и квитанціи, завѣщанія, брачные контракты, наконецъ—большое количество писемъ „маленькихъ" людей. Этимъ разнообразіемъ содержанія объясняется богатство словъ; а такъ какъ эти документы писались часто необразованными людьми, то въ нихъ мы находимъ нелитературныя формы словъ, употреблявшіяся въ разговорномъ языкѣ, и безграмотную орѳографію, изъ которой иногда видно, какъ произносилась та или другая буква. Такимъ образомъ, папирусы имѣютъ громадное значеніе для изслѣдованія позднѣйшаго греческаго разговорнаго языка. Большая часть ихъ датирована не только годомъ, но даже и днемъ. Древнѣйшіе изъ папирусовъ восходятъ къ III вѣку до р. Хр. [2]), наиболѣе поздніе—къ VIII вѣку по р. Хр. Значитъ, мы имѣемъ архивный матеріалъ —почти безъ перерыва—за періодъ свыше тысячи лѣтъ:—отъ эпохи царя Птоломея Филадельфа до временъ ислама.

Другимъ, косвеннымъ средствомъ для ознакомленія съ разговорной κοινή служатъ свидѣтельства древнихъ лексикографовъ—Фриниха, Мирида и др., гдѣ указывается, какое

---

[1]) [Впрочемъ, для изученія папирусной «литературы» нынѣ издается съ 1900 года проф. *Ulrich Wilcken*'омъ даже особый органъ «Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete»; см. *его же* Die griechischen Papyrusurkunden, Berlin 1898; Der heutige Stand der Papyrusforschung въ «Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum» VII, S. 677—691, а также ср. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 398—400, 1902 г. № 7, стр. 10—11. Новѣйшая наилучшая библіографія папирусовъ и литература относительно ихъ (до 1-го января 1905 г.) представлены у *Nicolas Hohlwein,* La papyrologie grecque: bibliographie raisonnée, Louvain 1905 (здѣсь отмѣчено до 800 «папирологическихъ» трудовъ), а также Rev. *George Milligan,* Some Recent Papyrological Publications въ «The Journal of Theological Studies» IX, 35 (April, 1908), p. 465—470. О папирусахъ вообще и въ примѣненіи къ Н. Завѣту см. у Prof. *Ad. Deissmann*: New Light on the New Testament, Edinburgh 1907, p. 12—21 и въ «The Expository Times» XVIII, 1 (October 1906), p. 11*b*—14*a*; Licht vom Osten, Tübingen 1908, S. 13—25. Для первоначальнаго ознакомленія полезна (см. Prof. Arnold Meyer въ «Theologischer Jahresbericht» XXV Bd, III Abt., Lpzg 1906, S. 25, а по общему счету 233) книжка Lic. Prof. *Hans Lietzmann*'a, Griechische Papyri ausgewählt und erklärt (въ серіи «Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen» Nr. 14), Bonn 1905, гдѣ указана (на стр. 3) и важнѣйшая филологическая литература по этому предмету. Наиболѣе обстоятельный обзоръ данъ у Prof. Dr. *Paul Viereck*'a, Papyrusforschungen,—Bericht über die ältere Papyruslitteratur,—Die griechischen Papyrusurkunden въ «Byzantinische Zeitschrift» XV (1906), S. 432—441, и въ «Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft» herausg. von W. Kroll, Bd. LXXXXVIII (1898, III), S. 135—186; CII (1899, III), S. 244—312; CXXXI (1906, III), S. 36—144, а также въ «Byzantinische Zeitschrift» 1903, S. 712 ff.; 1904, S. 674 ff.; 1905, S. 373 ff.; 1906, S. 432 ff. *М. М. Хвостовъ*, Обзоръ публикацій греческихъ папирусовъ въ «Ученыхъ Запискахъ Казанскаго Университета» за мартъ 1902 г., стр. 43—56, и апрѣль 1904 г., стр. 145—158, и отдѣльно. Проф. *А. М. Придикъ*, Греческіе папирусы (актовая рѣчь), Варшава 1907 (по оттиску изъ «Варшавскихъ Университетскихъ Извѣстій» 1907 г., № 3—4).—*Н. Н. Г.*].

[2]) Папирусъ, содержащій въ себѣ отрывки стихотворенія Тимоѳея милетскаго «Персы», его издатель Prof. *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff* относитъ даже къ IV вѣку до р. Хр.

аттическое слово соотвѣтствуетъ тому или другому слову „общаго языка“.

Наконецъ, о составѣ разговорной κοινή можно судить на основаніи современнаго новогреческаго языка, который есть непосредственное продолженіе ея, точно такъ же, какъ на основаніи теперешнихъ романскихъ языковъ дѣлаются заключенія о составѣ простонароднаго латинскаго языка.

Литературная κοινή.

Что касается литературнаго языка въ эпоху κοινή, который образованные люди употребляли и въ устной рѣчи, то онъ значительно отличался отъ разговорной κοινή и приближался болѣе или менѣе къ старому аттическому литературному языку, смотря по степени образованія автора или его вкусамъ и цѣлямъ: сочиненіе, предназначенное для простого народа, конечно, было ближе къ разговорному языку, чѣмъ то, которое предназначалось для образованной публики.

Нечего и говорить о томъ, что этотъ литературный „общій языкъ“ былъ языкомъ искусственнымъ, на которомъ народъ въ собственномъ смыслѣ никогда и нигдѣ не говорилъ; онъ былъ приблизительно такимъ же искусственнымъ языкомъ, какъ нашъ литературный языкъ XVIII вѣка, представляющій собою смѣсь русскаго и церковнославянскаго. Изъ дошедшихъ до насъ авторовъ на этомъ языкѣ писали: Поливій, Діодоръ, Страбонъ, Плутархъ, Іосифъ Флавій[1]), Филонъ и др.; но и у нихъ языкъ неодинаковъ относительно близости къ аттическому.

Аттикизмъ и аттикисты.

Литературная κοινή, какъ мы видѣли, хотя до нѣкоторой степени имѣла связь съ живымъ языкомъ. Но уже въ I вѣкѣ до р. Хр. возникаетъ реакція, съ теченіемъ времени все усиливающаяся, въ пользу употребленія въ литературѣ настоящаго древняго аттическаго діалекта. Это литературное направленіе называютъ „аттикизмомъ“, а писателей этого направленія—„аттикистами“. Аттикисты держались принципа употреблять только тѣ слова, которыя находятся у какого-нибудь аттическаго автора, и съ презрѣніемъ относились ко всѣмъ не аттическимъ элементамъ. *Аристидъ*, напр., одинъ изъ знаменитѣйшихъ риторовъ II вѣка по р. Хр., хвалится (Rhetor. II, 6), что онъ не употребилъ ни одного слова, не заимствованнаго изъ „книгъ“, т. е. изъ аттическихъ авторовъ (τοσοῦτον ἂν εἴποιμι, μήτε ὀνόματι μήτε ῥήματι χρῆσθαι ἄλλοις πλὴν τοῖς ἐκ τῶν βιβλίων). Старались соблюдать, конечно, и аттическую грамматику, значительно расходившуюся съ грамматикою живого языка.

Такимъ образомъ, между языкомъ образованнаго общества и простого народа была цѣлая пропасть: судя по словамъ *Секста Эмпирика*, писателя 200—250 г. по р. Хр. („Противъ математиковъ“, I, 10), съ необразованными людьми ученые говорили на другомъ языкѣ, чѣмъ между собою: говоря со слугами, напр., называли корзину для хлѣба πανάριον, а ступку ἴγδις, тогда какъ въ образованномъ обществѣ эти же предметы называли словами ἀρτοφόριον и θυεία; ученый языкъ казался смѣшнымъ простымъ людямъ и наоборотъ: ὡς γὰρ ἡ φιλόλογος (συνήθεια) γελᾶται παρὰ τοῖς ἰδιώταις, οὕτως καὶ ἡ ἰδιωτικὴ παρὰ τοῖς φιλολόγοις.

Педантизмъ аттикистовъ, конечно, не могъ не возбудить протестовъ: писать на аттическомъ нарѣчіи въ императорскую эпоху было почти то же, что писать теперь намъ на языкѣ Остромирова Евангелія. Такъ, знаменитый врачъ II вѣка по р. Хр. Галенъ, одинъ изъ противниковъ этого направленія, смѣется надъ правилами аттикистовъ, „занимающихся проклятою этой лженаукой“, которые хотятъ называть капусту аттическимъ словомъ ῥάφανος (вмѣсто κράμβη, какъ она называется въ κοινή), „какъ будто это аѳиняне разговариваютъ съ греками, жившими 600 лѣтъ назадъ, а не съ теперешними—τοῦτο τὸ λάχανον (τὴν κράμβην) οἱ τὴν ἐπίτριπτον ψευδοπαιδείαν ἀσκοῦντες ὀνομάζειν ἀξιοῦσι ῥάφανον, ὥσπερ τοῖς πρὸ ἑξακοσίων ἐτῶν Ἀθηναίων διαλεγομένων, ἀλλ᾽ οὐχὶ τοῖς νῦν Ἕλλησιν (VI, 633, 4 изд. Kühn'а). Правила аттикистовъ казались настолько безсмысленными, что одинъ изъ остряковъ того времени даже сказалъ: „если бы не было на свѣтѣ врачей, то ничего не было бы глупѣе

[1]) О языкѣ Іосифа Флавія см. *Guilelmus Schmidt,* De Flavii Josephi elocutione observationes criticae: commentatio ex vigesimo Annalium philologicorum supplemento seorsum expressa, Lipsiae 1893, p. 345—550.— *Н. Н. Г.*

грамматиковъ“— εἰ μὴ ἰατροὶ ἦσαν, οὐδὲν ἂν ἦν τῶν γραμματικῶν μωρότερον (*Athenaeus*, XV, 2).

Однако, несмотря на протесты, ученіе аттикистовъ постепенно получило силу закона для всѣхъ послѣдующихъ вѣковъ; этой силы оно не потеряло даже и въ настоящее время, такъ какъ и у теперешнихъ образованныхъ грековъ литературный языкъ совсѣмъ не похожъ на языкъ простого народа, а заключаетъ въ себѣ много аттическихъ элементовъ. Но велика и сила живого языка: при всѣхъ стараніяхъ писать на чистомъ аттическомъ языкѣ, никому изъ аттикистовъ это не удалось вполнѣ: всѣ невольно примѣшивали и слова, и формы, и конструкціи изъ современнаго имъ живого языка. Аристидъ, напр., въ томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ онъ хвалится своимъ аттикизмомъ (которое мы сейчасъ привели), сдѣлалъ ошибку противъ аттической грамматики, поставивъ отрицаніе μήτε вмѣсто οὔτε, такъ какъ въ „общемъ языкѣ“ μή ставилось при всякомъ инфинитивѣ.

Эллинистическій языкъ.

Κοινή въ наукѣ не рѣдко называется еще „эллинистическимъ“ языкомъ—dialectus hellenistica, Hellenistisches Griechisch, la langue hellénistique. Это слово образовано отъ существительнаго ἑλληνιστής, которое въ свою очередь происходитъ отъ глагола ἑλληνίζειν. Послѣднее значитъ „говорить поэллински“, при чемъ употребляется двояко. 1) Или ему противополагается понятіе „говорить поаттически,—и тогда ἑλληνίζειν значитъ „говорить на общемъ нарѣчіи“; въ этомъ смыслѣ оно употреблено въ слѣдующихъ словахъ комика *Посидиппа:* „Эллада одна, а городовъ въ ней много. Ты говоришь поаттически, когда выражаешься по-своему, а мы эллины говоримъ поэллински“ — Ἑλλὰς μέν ἐστι μία, πόλεις δὲ πλείονες· σὺ μὲν ἀττικίζεις, ἡνίκ' ἂν φωνὴν λέγῃς αὐτοῦ τιν', οἱ δ' Ἕλληνες ἑλληνίζομεν. Въ этомъ же смыслѣ лексикографы - аттикисты употребляютъ слова Ἕλληνες, ἑλληνικός въ противоположность къ Ἀττικοί, ἀττικός. 2) Или же ἑλληνίζειν противополагается иноязычной, варварской рѣчи, напр., у *Лукіана* Philopseudes 16 ἑλληνίζων ἢ βαρβαρίζων,— и тогда значитъ просто „говорить погречески“. Соотвѣтственно этому значенію, существительнымъ ἑλληνισταί въ Дѣян. 6, 1 обозначены іудеи, говорящіе погречески, въ противоположность іудеямъ, говорящимъ поарамейски. Въ виду этого ученый *Scaliger* (XVI в.) въ своихъ Animadversiones in prolegomena Hieronymi, впервые образовавшій прилагательное hellenisticus отъ древняго ἑλληνιστής по аналогіи съ тѣмъ, какъ, напр., отъ σοφιστής было древними образовано σοφιστικός, — а за Скалигеромъ и другіе ученые до послѣдняго времени понимали подъ выраженіемъ „эллинистическій діалектъ“ спеціально ту особую форму греческаго языка, которую употребляли именно іудеи, т. е. своего рода „жаргонъ“. Такъ, *Drusius* въ Commentatio ad voc. hebraic. N. T. 1582 г. пишетъ: vulgus litteratorum ignorat, Apostolos et Evangelistas peculiarem dialectum habuisse, quam *Hellenisticam* vocamus, qua usi sunt post LXX interpretes Aquila, Theodotio, Symmachus, item auctores apocryphi, omnesque adeo Judaei, qui Graeco sermone quid conscribebant. † Проф. протоіерей С. К. Смирновъ тоже употребляетъ этотъ терминъ въ такомъ смыслѣ: „итакъ, языкъ *эллинистическій* есть языкъ греческій, смѣшанный съ формами еврейскими, на которомъ говорили іудеи“ (Филологическія замѣчанія, стр. XXIV). Но такое пониманіе едва ли правильно: ἑλληνισταί должно было имѣть болѣе широкій смыслъ и означать не только іудеевъ, но вообще всѣхъ варваровъ, т. е. людей не греческаго происхожденія, усвоившихъ греческій языкъ (а также греч. обычаи, греч. культуру); соотвѣтственно этому и подъ выраженіемъ „эллинистическій діалектъ“ надо разумѣть греческій языкъ всѣхъ варваровъ въ эпоху послѣ Александра македонскаго. А такъ какъ въ это время огреченные варвары (египтяне, малоазійцы) говорили на томъ же „общемъ языкѣ“, на какомъ говорили и сами эллины, то понятіе „эллинистическій діалектъ“ должно быть еще расширено и подъ нимъ надо разумѣть просто „общій языкъ“ или κοινή; какъ подъ словомъ „эллинизмъ“ разумѣется вся вообще эпоха, въ которую греческая культура стала міровою, такъ и подъ словомъ „эллинистическій“ надо разумѣть все, что относится къ этой культурной эпохѣ, которая также называется „эллинистической“. Поэтому выраженія „эллинистическій языкъ“ и κοινή— синонимы. Въ такомъ смыслѣ и употребляютъ

этотъ терминъ новѣйшіе ученые, напр., *Дейсманъ*, *Тумбъ*. Однако, въ виду того, что въ разное время подъ этимъ терминомъ разумѣлись разныя понятія, было бы полезно, чтобы каждый авторъ предувѣдомлялъ читателя, въ какомъ смыслѣ онъ его употребляетъ. Мы будемъ употреблять его въ новѣйшемъ смыслѣ, т. е. какъ синонимъ κοινή.

Глава II.

Библейскій языкъ.

Книги Ветхаго Завѣта переведены на греческій языкъ, а книги Новаго Завѣта написаны въ эллинистическую эпоху. Языкъ почти всѣхъ этихъ писаній есть не литературная κοινή. Кто знакомъ съ греческимъ языкомъ только по классическимъ образцамъ, тому языкъ Свящ. Писанія кажется чрезвычайно неправильнымъ.

Мнѣнія о языкѣ Свящ. Писанія.

а) *Мнѣнія древнихъ*. Ап. Павелъ самъ называетъ себя „невѣждою въ словѣ"— ἰδιώτης τῷ λόγῳ (2 Кор. 11, 6). Распространеніе Н. З. на греческомъ языкѣ совпало съ эпохою аттикизма, когда въ образованныхъ кругахъ была въ высшей степени развита чувствительность ко всему, связанному съ языкомъ и стилемъ. Употребленіе неаттическаго слова считалось тягчайшимъ литературнымъ преступленіемъ; сочиненіе, написанное простымъ языкомъ, не украшенное цвѣтами риторики, не могло имѣть никакихъ претензій на занятіе мѣста въ литературѣ. Однимъ словомъ, хорошо писать считалось признакомъ, отличавшимъ грека отъ варвара. Такая публика должна была смотрѣть на священныя книги христіанъ какъ на что-то варварское по языку и чудовищное въ стилистическомъ отношеніи,—и кругъ ихъ читателей среди язычниковъ долженъ былъ быть очень невеликъ. И, дѣйствительно, мы не разъ слышимъ презрительные отзывы язычниковъ о языкѣ Свящ. Писанія. Противъ такихъ нападокъ язычниковъ на Свящ. Писаніе со стороны языка и стиля христіане защищались двумя путями: одни признавали эти „недостатки" Свящ. Писанія, но объясняли ихъ тѣмъ, что новая религія пользовалась простымъ, для всѣхъ понятнымъ языкомъ потому, что хотѣла завоевать весь міръ; другіе доказывали, что писатели книгъ Свящ. Писанія были вовсе не необразованные люди, а знали и примѣняли средства художественной рѣчи, такъ что Свящ. Писаніе, по мнѣнію ихъ, и съ внѣшней стороны является совершеннымъ. Приведемъ нѣсколько свидѣтельствъ древнихъ христіанскихъ писателей того и другого направленія о библейскомъ (главнымъ образомъ—новозавѣтномъ) языкѣ и стилѣ. *Св. Исидоръ Пелусіотъ* (V в.) въ одномъ изъ своихъ писемъ говоритъ (Migne gr. LXXVIII, 1080): „Сыны эллиновъ унижаютъ Свящ. Писаніе, находя, что въ немъ языкъ— варварскій и что оно составлено изъ иностранныхъ, новыхъ словъ, а также что нѣтъ въ немъ необходимыхъ союзовъ, но есть лишнія вставки, затрудняющія смыслъ рѣчи. Однако пусть изъ этого они познаютъ силу истины. Въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ грубый языкъ Писанія убѣдилъ краснорѣчивыхъ? Пусть скажутъ мудрецы, какимъ образомъ оно, будучи переполнено варваризмами и солецизмами, побѣдило заблужденіе, говорившее поаттически?" (Ἑλλήνων παῖδες ἐξευτελίζουσι τὴν θείαν γραφὴν ὡς βαρβαρόφωνον καὶ ὀνοματοποιίαις ξέναις συντεταγμένην, συνδέσμων δὲ ἀναγκαίων ἐλλείπουσαν καὶ περιττῶν παρενθήκῃ τὸν νοῦν τῶν λεγομένων ἐκταράττουσαν. Ἀλλ᾽ ἀπὸ τούτων μανθανέτωσαν τῆς ἀληθείας τὴν ἰσχύν. Πῶς γὰρ ἔπεισεν ἡ ἀγροικιζομένη τὴν εὐγλωττίαν; εἰπάτωσαν οἱ σοφοί, πῶς βαρβαρίζουσα κατακράτος καὶ σολοικίζουσα νενίκηκε τὴν ἀττικίζουσαν πλάνην). *Блаж. Θеодоритъ* (V в.) тоже свидѣтельствуетъ (Graec. affect. cur., prol.: Migne gr. LXXXIII, 784), что „нѣкоторые ставили Апостоламъ въ упрекъ ихъ необразованіе, называя ихъ варварами, такъ какъ они не имѣютъ изящества хорошаго слога" (τῆς τῶν ἀποστόλων κατηγόρουν ἀπαιδευσίας, βαρβάρους ἀποκαλοῦντες, τὸ γλαφυρὸν τῆς εὐεπείας οὐκ ἔχοντας).

Само собою разумѣется, что и новыя слова, образованныя христіанами для выраженія новыхъ понятій, какъ не аттическія, не нравились ревнителямъ чистоты древняго языка; напр., ἀποκάλυψις „откровеніе"—по словамъ блаж. Іеронима—„свойственно лишь Свящ. Писанію и не употребляется у грековъ никѣмъ изъ языческихъ мудрецовъ"; но, возражая тѣмъ, которые, „привыкши читать краснорѣчивыхъ языческихъ писате-

лей, смѣялись надъ христіанами по поводу новыхъ словъ и безыскусственности рѣчи Свящ. Писанія", Іеронимъ ссылается на примѣръ Цицерона, который „вынужденъ былъ по необходимости вводить въ свои философскія сочиненія такія чудовищныя слова, какихъ ухо латинянина никогда не слыхало, и при томъ переводя съ греческаго языка на близкій ему латинскій; что же испытываютъ тѣ, которые стараются выразить особенности языка, переводя съ еврейскихъ трудностей? И все-таки словъ, звучащихъ по-новому, гораздо меньше въ такихъ большихъ книгахъ Писанія, чѣмъ онъ (Цицеронъ) собралъ ихъ въ своемъ маленькомъ трудѣ"—Verbum quoque ipsum ἀποκαλύψεως id est revelationis proprie scripturarum est et a nullo sapientium saeculi apud Graecos usurpatum. Unde mihi videntur, quemadmodum in aliis verbis quae de Hebraeo septuaginta interpretes transtulerunt, ita et in hoc magnopere esse conati, ut proprietatem peregrini sermonis exprimerent *nova novis rebus verba fingentes*... Si itaque hi, qui disertos saeculi legere consueverunt, coeperint nobis *de novitate et vilitate sermonis illudere,* mittamus eos ad Ciceronis libros, qui de quaestionibus philosophiae praenotantur, et videant, quanta ibi necessitate compulsus sit tanta verborum portenta proferre, quae numquam latini hominis auris audivit: et hoc cum de Graeco, quae lingua vicina est, transferret in nostram: quid patiuntur illi, qui de hebraeis difficultatibus proprietates exprimere conantur? Et. tamen *multo pauciora sunt in tantis voluminibus scripturarum, quae novitatem sonent quam ea, quae ille in parvo opere congessit* (Comm. in ep. ad Gal. l. I ad 1, 12: Migne lat. XXVI, 323).

Мало того, даже собственныя имена въ Библіи, напр. Матѳей, Варѳоломей, Іаковъ, Моисей, какъ варварскія, возбуждали насмѣшки язычниковъ, о чемъ свидѣтельствуетъ *блаж. Θеодоритъ*: κωμῳδοῦσιν ὡς βάρβαρα τὰ ὀνόματα (Graec. affect. cur. V: Migne gr. LXXXIII, 945).

Рѣже встрѣчаются среди христіанъ представители другого направленія, учившіе, что Свящ. Писаніе и со стороны формы совершенно. Эта вторая группа, впрочемъ, касалась не столько языка собственно, сколько стиля: такъ, *блаж. Августинъ* доказывалъ, что въ Свящ. Писаніи находятся различныя риторическія фигуры, какія есть въ языческой литературѣ: diversa schemata saecularium litterarum inveniri probavit (Augustinus) in litteris sacris (*Cassiodorius,* Expositio Psalterii, c. 15: Magne lat. LXX, 19). Доказательству совершенства Свящ. Писанія со стороны формы посвящена 4-я книга сочиненія Августина De doctrina Christiana. Разсужденія о стилѣ Свящ. Писанія продолжались и въ средніе вѣка: такъ, во времена Карла великаго грамматикъ Петръ хвалитъ Ап. Павла за совершенство его языка (Poetae aevi Carol. I, 48), и самъ Карлъ великій въ своей Encyclica de litteris colendis (787 г.), указавъ на необходимость образованія, чтобы легче и вѣрнѣе проникать въ таинства Свящ. Писанія,—ut facilius et rectius divinarum scripturarum mysteria valeatis penetrare,—продолжаетъ: „такъ какъ на святыхъ страницахъ находятся *фигуры, тропы* и т. п., то несомнѣнно, что всякій тѣмъ скорѣе пойметъ это, чѣмъ полнѣе будетъ его образованіе"—cum enim in sacris paginis *scemata, tropi* et cetera his similia inserta inveniantur, nulli dubium, quod ea unusquisque legens tanto citius spiritualiter intellegit, quanto prius in litteraturae magisterio plenius instructus fuerit.

Однако, какъ мы сказали, эти разсужденія имѣли въ виду, кажется, только риторическую сторону Писанія, а не языкъ: на Западѣ въ средніе вѣка богословы читали только Вульгату, считая ея переводъ богодухновеннымъ, а потому, конечно,—особенно при тогдашнемъ незнаніи греческаго языка,—греческій языкъ Библіи не подвергался обсужденію. (Мнѣнія древнихъ относительно библейскаго языка подробно изложены въ книгѣ *Norden*'a, Die antike Kunstprosa т. II, стр. 516 сл.).

б) *Мнѣнія новыхъ о библейскомъ языкѣ.* Въ эпоху Возрожденія, когда начались на Западѣ занятія греческимъ языкомъ, являются и отзывы объ языкѣ Библіи: такъ, въ XV вѣкѣ знаменитый итальянскій гуманистъ *Лаврентій Валла* находилъ, что греческій языкъ Н. З-а не можетъ быть названъ чистымъ и имѣетъ много гебраизмовъ. Въ XVI вѣкѣ *Эразмъ роттердамскій* въ своихъ Adnotationes in N. T. (Basileae 1516 г.) тоже находилъ, что „языкъ Апостоловъ не только не обработанъ и нескладенъ, но да-

же неправиленъ и сбивчивъ, а не рѣдко прямо страдаетъ солецизмами"—Apostolorum sermo non solum impolitus et inconditus, verum etiam imperfectus et perturbatus, aliquoties plane soloecissans. Основатели протестантства *Лютеръ* и *Меланхтонъ* указывали на присутствіе гебраизмовъ въ языкѣ Н. З-а. Противъ Эразма возсталъ ученый реформатъ *Теодоръ Беза* (Beza) 1565 г.: „въ писаніяхъ апостольскихъ, — говоритъ онъ,—я признаю величайшую простоту, не отрицаю, что въ нихъ есть неправильности, даже нѣкоторые солецизмы, однако я называю это достоинствомъ, но не недостаткомъ... А что Апостолы допустили въ своихъ писаніяхъ много гебраизмовъ, я не удивляюсь: многія мѣста въ ихъ рѣчи таковы, что ихъ нельзя такъ счастливо выразить или даже вовсе нельзя выразить ни на какомъ другомъ нарѣчіи; если бы они не удержали этихъ оборотовъ, имъ пришлось бы выдумывать новыя слова и новые обороты, которыхъ никто не понялъ бы... Гебраизмы—это драгоцѣнные камни, которыми Апостолы изукрасили свои писанія". На сторону Безы всталъ и знаменитый французскій гуманистъ *Генрихъ Стефанъ* (Henricus Stephanus) 1576 г. и, вооружась противъ тѣхъ, которые „въ писаніяхъ Апостоловъ признаютъ все необдѣланнымъ и грубымъ", старается доказать примѣрами изъ классиковъ, что въ языкѣ Н. З-а встрѣчаются по большей части чистые греческіе обороты и что, если и попадаются гебраизмы, то они придаютъ новозавѣтной рѣчи неподражаемую силу и выразительность, которой нельзя достигнуть ни на какомъ другомъ языкѣ. Затѣмъ, когда *Друзій* (Drusius) 1582 г. и *Глассій* (Glassius) 1623 г. доказали, что языкъ Н. З. наполненъ (obrutus) гебраизмами, противъ нихъ выступилъ *Пфохенъ* (Pfochen) 1629 г., который старался доказать также примѣрами изъ классическихъ писателей, что языкъ Н. З. есть совершенно чистый греческій, что у классиковъ встрѣчаются выраженія, буквально сходныя съ выраженіями Апостоловъ, и что тѣ фразы, въ которыхъ другіе хотѣли видѣть гебраизмы, вовсе не гебраизмы, а чисто греческія фразы — graecos autores prophanos eisdem phrasibus et verbis loquutos esse, quibus scriptores N. T.

Пфохенъ положилъ начало горячему спору, длившемуся болѣе ста лѣтъ между *пуристами* и *гебраистами*: первые доказывали, что языкъ Н. З. есть чистый греческій языкъ; вторые,—что въ немъ много гебраизмовъ. Къ пуристамъ принадлежали, напр., слѣдующіе ученые: *Pfochen, Grosse, Ostermann, Schmid(t), Bebel, Stolberg, Michaelis, Blackwall, Georgi, Schwar(t)z, Palairet, von Marle;* къ гебраистамъ принадлежали *Cocceius, Böckler, Gataker, Wyss, Vorst, Olearius, Leusden, Solanus.* Въ числѣ тѣхъ и другихъ были какъ представители крайнихъ мнѣній, такъ и умѣренные. Такъ, напр., изъ пуристовъ держались крайнихъ убѣжденій Pfochen, Georgi, Schwar(t)z, не признававшіе въ Н. З. рѣшительно никакихъ гебраизмовъ; другіе были умѣреннѣе, напр., Michaelis, который не отвергалъ присутствія гебраизмовъ въ новозавѣтныхъ книгахъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ доказывалъ, что слогъ въ нихъ имѣетъ всѣ свойства изящной рѣчи и не отстаетъ отъ языка классиковъ. Blackwall доказывалъ, что рѣчь въ новозавѣтныхъ писаніяхъ есть истинно греческая, самая чистая и изящная, изящнѣе даже, чѣмъ у всѣхъ греческихъ классиковъ, такъ что Н. З. есть первый и лучшій auctor classicus для изученія греческаго языка, и что красотъ языка Н. З. не достигали ни Демосѳенъ, ни Ксенофонтъ. Однако гебраизмы Blackwall допускалъ въ Н. З., но думалъ, что отъ значительнаго ихъ количества, которымъ изобилуетъ эта божественная книга, еще увеличиваются легкость и изящество рѣчи. Интересный доводъ приводитъ въ пользу чистоты языка Н. З. Штольбергъ: „Что сказать о тѣхъ, которые не только о нѣкоторыхъ, но и весьма многихъ греческихъ словахъ и выраженіяхъ Н. З. утверждаютъ, будто они не греческія и не употреблялись ни однимъ классическимъ писателемъ, когда виновникъ Н. З. есть самъ Духъ Святый? Единственною причиной, почему многія безукоризненныя мѣста Свящ. Писанія подозрѣваютъ въ недостаткахъ, должно признать то, что недостаточно учены, мало знакомы съ лучшими авторами, мало читаютъ и плохо понимаютъ тѣ, которые дерзко укоряютъ Писаніе въ солецизмахъ и варваризмахъ".

Свои доказательства пуристы основывали почти исключительно на сходствѣ словъ и выраженій новозавѣтныхъ съ классическими

и допускали при этомъ много натяжекъ; только Георги обратилъ особенное вниманіе на грамматическую сторону и на цѣлый составъ новозавѣтной рѣчи.

Изъ гебраистовъ особенно крайняго мнѣнія держался Gataker: онъ не находилъ въ языкѣ Н. З. почти ничего кромѣ гебраизмовъ, почему впослѣдствіи Vorst, самъ довольно строгій гебраистъ, во многихъ случаяхъ не соглашался съ нимъ и опровергалъ его одностороннія воззрѣнія. Напротивъ, Böckler и Olearius держались средины и признавали въ языкѣ Н. З. какъ чисто греческій элементъ, такъ и еврейскій.

Наряду съ этими двумя школами была еще третья (мало замѣтная)—*эллинистовъ*, главными представителями которой были *Junge* 1637 г. и *Dan. Heinsius* 1643 г., которые, слѣдуя мнѣнію, впервые высказанному Скалигеромъ и Друзіемъ, учили, что языкъ Н. З. есть эллинистическій. Юнге, между прочимъ, писалъ: „Я утверждаю, что въ Н. З. языкъ не чисто греческій. Вопросъ, наполненъ ли этотъ языкъ варваризмами, есть вопросъ соблазнительный, котораго не поднималъ ни одинъ христіанинъ; я никогда не хотѣлъ утверждать, будто въ Н. З. встрѣчаются варваризмы, прежде всего потому, что сами греки признаютъ варваризмъ за недостатокъ“. Интересно мнѣніе виртембергскихъ богослововъ и философовъ по этому вопросу: они высказались, что языку новозавѣтному нельзя приписывать варваризмовъ; иначе это будетъ богохульство; а что касается до языка эллинистическаго, то споръ объ этомъ не рѣшенъ. Но, конечно, подъ словомъ „эллинистическій“ понимали тогда, какъ и теперь еще многіе, не κοινή, а особую форму греческаго языка, которую употребляли именно іудеи (см. стлб. 621—623). Поэтому многіе называли библейскій греч. языкъ прямо *еврейско - греческимъ* hebraeo - graecus (stylus): первый далъ такое названіе этому языку ученый *Amama* 1628 г.

Со второй половины XVIII вѣка пуристы замолкли. Послѣдній ударъ имъ нанесъ и вмѣстѣ положилъ конецъ спорамъ *Aug. Ernesti* въ сочиненіи Institutio interpretis N. T. ad usum lectionum 1761 г., которое обратило на себя общее вниманіе ученыхъ и въ скоромъ времени сдѣлалось учебникомъ въ германскихъ школахъ. Свой взглядъ на языкъ Н. З. Эрнести выражаетъ въ такихъ словахъ: „Поистинѣ достойны сожалѣнія тѣ, которые спорятъ, будто языкъ Н. З. есть чисто греческій. Мы это мнѣніе рѣшительно отвергаемъ и вмѣстѣ утверждаемъ, что священные писатели подражали еврейскому образу рѣчи не только въ отдѣльныхъ словахъ, выраженіяхъ и фигурахъ, но даже во всей формѣ рѣчи,—такъ что въ языкѣ Н. З. очевидна смѣсь чисто греческихъ словъ и фразъ съ словами и оборотами, носящими на себѣ характеръ рѣчи еврейской. Писатели новозавѣтные и не могли хорошо писать погречески, такъ какъ они родились и получили воспитаніе между евреями, не учились греческому языку въ школѣ и не привыкли къ чтенію греческихъ книгъ, что, кажется, нужно сказать и о Павлѣ Апостолѣ, хотя онъ былъ родомъ изъ Тарса, гдѣ были школы риторовъ и философовъ; изъ того, что онъ родился въ этомъ городѣ, никакъ не слѣдуетъ, чтобы онъ пользовался тамошними наставниками или читалъ греческихъ писателей, изъ которыхъ приводитъ какой-нибудь стишокъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ несообразно, чтобы Духъ Св. даровалъ Апостоламъ знаніе рѣчи чисто греческой. Не говоря уже о томъ, что никто не призналъ бы ихъ за писателей тѣхъ книгъ, которыя ими написаны,—такія книги не могъ бы понимать простой народъ изъ іудеевъ, для которыхъ (а не для философовъ и грамматиковъ) преимущественно они писали, и которымъ не понравился бы такой образъ рѣчи по ненависти ихъ къ грекамъ и къ греческому краснорѣчію. Апостолы привыкли къ языку, образовавшемуся на манеръ еврейскаго (hebraizanti),—въ такомъ видѣ, какой имѣлъ онъ въ переводѣ александрійскомъ. Наконецъ, такъ какъ ученіе Н. З. опиралось на основы В. З., то слѣдовало удержать и образъ выраженій ветхозавѣтный. Такой составъ языка ничего не отнимаетъ у достоинства книгъ Н. З. и не вредитъ ясности, какая требуется отъ писателя, потому что каждый писатель долженъ имѣть въ виду преимущественно свое время и тѣхъ, для кого пишетъ. Нужно при этомъ замѣтить то полезное правило, что если какое-либо выраженіе встрѣчается и въ еврейскомъ языкѣ и въ языкѣ греческихъ писателей, то вѣрнѣе думать, что оно образовалось по образцу еврейскаго, нежели заим-

ствовано у лучшихъ греческихъ писателей,—потому что гораздо вѣроятнѣе, что люди еврейскаго происхожденія самостоятельно употребляли это выраженіе; особенную силу имѣетъ это замѣчаніе въ томъ случаѣ, если у грековъ такое выраженіе встрѣчается рѣдко и относится къ числу изысканныхъ".

Въ XIX вѣкѣ *Heinr. Planck* въ своемъ разсужденіи De vera natura et indole orationis graecae N. T. 1810 г. первый ясно и точно опредѣлилъ характеръ новозавѣтнаго языка, избѣжавъ ошибокъ своихъ предшественниковъ: „книги Н. З. писаны не на чистомъ и обработанномъ греческомъ языкѣ, который употребляли писатели образованные, но на томъ, который былъ въ ежедневномъ употребленіи въ житейскомъ быту: это была κοινή".

Такъ, пуристы были совсѣмъ побѣждены, и—вполнѣ заслуженно: доказывать, что языкъ Н. З. есть классическій,—мысль нелѣпая, которую можно объяснить только предвзятымъ мнѣніемъ, будто древній аттическій языкъ лучше, чѣмъ позднѣйшій общій, и что поэтому Духъ Св., говорившій чрезъ Апостоловъ, непремѣнно долженъ былъ выбрать для этого первый, а не второй языкъ (см. приведенныя выше слова Штольберга на стлб. 628). На самомъ дѣлѣ κοινή ничѣмъ не хуже и не лучше аттическаго,—совершенно такъ же, какъ русскій языкъ современный ничѣмъ не хуже и не лучше церковно-славянскаго, а итальянскій языкъ—латинскаго: просто это разныя стадіи въ развитіи языка. Дѣйствительно, можно ли, напр., утверждать, что аттическое λέγειν лучше, чѣмъ эллинистическое λαλεῖν, χέω—чѣмъ χύνω, εἶμι—чѣмъ ἐλεύσομαι, νοῦ—чѣмъ νοός, θᾶττον—чѣмъ τάχιον? Духъ Св., естественно, говорилъ чрезъ Апостоловъ не на мертвомъ аттическомъ языкѣ, который тогда былъ понятенъ лишь небольшой кучкѣ образованныхъ людей, а на живомъ общемъ языкѣ, который былъ въ употребленіи во всемъ тогда извѣстномъ мірѣ.

Споры между пуристами и гебраистами были очень полезны для изученія новозавѣтнаго языка,—главнымъ образомъ,—съ лексической стороны; грамматической стороны касался только Георги. Это незнаніе грамматики отразилось на экзегезѣ Свящ. Писанія, въ которой до самаго конца XVIII вѣка господствовалъ страшный произволъ. Напр., посредствомъ такъ называемой ἐναλλαγή можно было всякое мѣсто толковать, какъ угодно: учили, что всякій падежъ, время глагола, частицу можно понимать въ смыслѣ другого падежа, другого времени глагола, другой частицы, иногда прямо противоположныхъ тѣмъ, которые находятся въ текстѣ; такъ,—по мнѣнію тогдашнихъ толкователей,— прошедшее время можно было понимать въ смыслѣ будущаго, сравнительную степень—въ смыслѣ положительной, „къ" и „въ"—въ смыслѣ „изъ", „отъ"—въ смыслѣ „въ", „слѣдовательно"—въ смыслѣ „потому что", „но"—въ смыслѣ „ибо", „ибо"—въ смыслѣ „хотя" (Ін. **4**, 44), „по ту сторону"—въ смыслѣ „по эту сторону" и т. д. Справедливо знаменитый филологъ † *Г. Германъ* (XVIII—XIX в.) называетъ такой способъ экзегезы кощунствомъ—blasphemia (Ad Vigerum annotationes, 4 е изд., стр. 786).

Winer въ своей грамматикѣ, впервые появившейся въ 1822 г., имѣлъ въ виду положить предѣлъ этому безграничному произволу въ области новозавѣтнаго толкованія. Онъ указалъ, что языкъ новозавѣтныхъ писателей есть продуктъ двухъ факторовъ: позднѣйшаго греческаго языка (т. е. κοινή) и языка еврейско-арамейскаго.

Современная гебраистическая теорія.

До послѣдняго времени этой гебраистической теоріи въ общемъ держались всѣ изслѣдователи новозавѣтнаго языка, въ томъ числѣ и наши русскіе. Очень ярко выражена эта теорія въ теперешнемъ ея видѣ французскимъ ученымъ abbé *Joseph Viteau* въ статьѣ „Grec biblique", помѣщенной въ Dictionnaire de la Bible, publié par *F. Vigouroux,* t. III (Paris 1903), col. 312—331. „Первые эллинствующіе іудеи Палестины или разсѣянія, — пишетъ онъ (col. 315), — узнали греческій языкъ изъ разговора, — по ежедневнымъ сношеніямъ ради торговли и практической жизни, — отъ болѣе многочисленной части населенія, говорившей погречески, но менѣе культурной; они узнали языкъ разговорный

или близкій къ „языку общему“ [1]). Ихъ непосредственною цѣлью было достигнуть возможности понимать грековъ и самимъ быть понятными для нихъ. Эти іудеи еще долго мыслили поеврейски или на еврейскій ладъ, хотя понимали и говорили погречески. Такъ какъ духъ языка еврейскаго существенно отличается отъ греческаго, то, естественно, іудеи вносили въ употребляемый ими греческій языкъ столько гебраизмовъ и придавали ему столь замѣтную гебраистическую окраску, что онъ совершенно отличался отъ „языка общаго“. Это — греческій языкъ гебраистическій Іудеи - эллинисты передали его своимъ дѣтямъ, а равно и іудеямъ - эмигрантамъ, непрерывно прибывавшимъ изъ Палестины; эти послѣдніе учились погречески преимущественно у своихъ собратьевъ—іудеевъ, съ которыми они, естественно, вступали въ сношенія прежде всего и чаще всего. Поэтому гебраистическій греческій языкъ есть *вѣтвь* „общаго языка“, а окончательно онъ опредѣлился какъ разговорный языкъ, свойственный іудейскому народу. Потомъ, когда священныя еврейскія книги были переведены на этотъ гебраистическій греческій языкъ или составлены на немъ, онъ явился также и въ качествѣ языка письменнаго. Іудеи, говорившіе погречески, жили въ странахъ весьма различныхъ и весьма удаленныхъ одна отъ другой. Но ихъ нарѣчіе вездѣ оставалось одинаковымъ. Основою его былъ „общій языкъ“, одинавый вездѣ,—кромѣ мѣстныхъ особенностей. Вліяніе еврейскаго языка воздѣйствовало на него вездѣ тождественнымъ образомъ. Наконецъ, вліяніе свящ. книгъ, которыя теперь читали погречески, сильно содѣйствовало единообразію разговорнаго гебраистическаго греческаго языка во всемъ разсѣяніи. Шли годы; сношенія іудеевъ съ греками по языку становились чаще; первоначальная грубоватость гебраистическаго греческаго языка постепенно смягчалась; странность этого языка уменьшалась; греки получали возможность легче объясняться съ іудеями-эллинистами и непосредственно знакомиться съ еврейскимъ мышленіемъ и гебраистическимъ греческимъ языкомъ“.

Итакъ, по господствующей теперь гебраистической теоріи языкъ LXX и Н. З. есть особый діалектъ позднѣйшаго греческаго языка, на которомъ говорили огреченные іудеи того времени,—діалектъ, представляющій собою смѣсь двухъ или даже трехъ разнородныхъ языковъ: разговорной κοινή, древняго еврейскаго и современнаго арамейскаго языка. Гебраизмовъ [2]) по этой теоріи такъ много у LXX. что „создался совершенно новый языкъ, котораго грекъ не могъ понимать“ [3]). Не говоря уже о подражаніи еврейскимъ конструкціямъ, очень часто бываетъ, что греческому слову, которое соотвѣтствуетъ еврейскому въ какомъ-нибудь одномъ его значеніи, придаются и всѣ другія значенія этого еврейскаго слова, какихъ греческое слово въ родномъ своемъ языкѣ не имѣетъ“ *(O. F. Fritzsche,* Alexandrinische Uebersetzung d. Alt. Test. въ Real-Encyclopädie *Herzog'*a I, S. 282 по 2-му изд.).

Догматическая теорія. Наряду съ гебраистической теоріей, не отрицая ея, но скорѣе дополняя и соединяясь съ нею, въ настоящее время существуетъ еще другая, основанная на догматическихъ соображеніяхъ и приходящая къ подобному же результату, хотя она исходитъ изъ другой точки зрѣнія. Основываясь на предположеніи, что божественное вдохновеніе Свящ. Писанія простирается и на словесную форму, эта теорія заключаетъ, что языкъ Свящ. Писанія обладаетъ характеромъ совершенства. При этомъ идею о божественномъ вдохновеніи молчаливо переносятъ съ Н. З. и еврейскаго текста В. З. также и на переводъ LXX. Мнѣніе пуристовъ о томъ, что библейскій языкъ есть классическій, правда, держалось не долго; но нашли другой выходъ,—идею объ особенныхъ свойствахъ языка Свящ. Писанія; въ отличіе отъ свѣтскаго греческаго языка появился „библейскій“ греческій языкъ или христіанско-

[1]) «Общимъ языкомъ» *Вито,* какъ и многіе другіе, называетъ литературную κοινή.

[2]) Подъ словомъ «гебраизмъ» понимаютъ собственно гебраизмы, т. е. элементы древне-еврейскаго языка, и арамаизмы, т. е. элементы арамейскаго языка; можетъ быть, вѣрнѣе было бы вмѣсто слова «гебраизмъ» въ широкомъ смыслѣ употреблять слово «семитизмъ».

[3]) Такъ же думаетъ и *Вито* (col. 318): «сразу греческій языкъ LXX-и по основѣ и формѣ долженъ былъ быть почти непонятенъ даже литературно-образованному греку».

греческій языкъ, который въ силу этихъ особенныхъ свойствъ не можетъ подлежать изслѣдованію свѣтскихъ ученыхъ. Однимъ изъ главныхъ представителей этой теоріи,—принятой, впрочемъ, и примѣняемой на практикѣ большинствомъ экзегетовъ, — является въ настоящее время недавно скончавшійся проф. *Hermann Cremer,* который въ предисловіи къ своему Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität цитируетъ [9-е изд., Gotha 1902, стр. VII—VIII] слѣдующее положеніе извѣстнаго догматиста *Rothe:* „Дѣйствительно, можно съ полнымъ правомъ говорить о языкѣ Св. Духа. Въ Библіи намъ ясно обнаруживается, какъ дѣйствующій въ откровеніи Божественный Духъ изъ языка того народа, который служилъ сферою для этого откровенія, каждый разъ создавалъ для Себя совершенно особое религіозное нарѣчіе, придавая новый, Ему только соотвѣтствующій, видъ тѣмъ элементамъ языка, которые Онъ находилъ, равно какъ и существовавшимъ уже понятіямъ. Всего яснѣе замѣтенъ этотъ процессъ на греческомъ языкѣ Н. З.“ Во многихъ мѣстахъ своего словаря Кремеръ пытается дать доказательства этой теоріи въ частностяхъ. И замѣчательно то, что спеціально христіанскими считаются не только слова, выражающія новыя, христіанскія понятія, но даже слова, выражающія самыя обыкновенныя понятія, если только эти слова въ такомъ значеніи не попадаются у свѣтскихъ писателей (можетъ быть, случайно) или даже просто не отмѣчены въ лексиконахъ.

Благодаря этимъ двумъ теоріямъ, въ наукѣ для обозначенія языка LXX и Н. З. вмѣстѣ появился терминъ „библейскій языкъ“; а также отдѣльно: для языка LXX — „іудейско-греческій языкъ“ или „языкъ LXX“, для языка Н. З. — „новозавѣтный греческій языкъ“ или „христіанскій греческій языкъ“ или даже „іудейско-христіанскій греческій языкъ“.

При всемъ различіи въ точкахъ отправленія, обѣ эти теоріи—гебраистическая и догматическая—имѣютъ одну общую черту: обѣ онѣ разсматриваютъ языкъ писателей В. и Н. З. какъ особый, отличающійся отъ языка современныхъ имъ свѣтскихъ писателей. Разсмотримъ обѣ эти теоріи.

Критика гебраистической теоріи. Гебраистическая теорія,—очень давняя, какъ мы видѣли,—на первый взглядъ весьма привлекательна. Дѣйствительно, читая В. и Н. З., всякій сразу чувствуетъ разницу между языкомъ Свящ. Писанія и свѣтскимъ греческимъ языкомъ не только классическимъ, но даже и литературною κοινή, напр. языкомъ Полибія. А такъ какъ книги В. и Н. З. написаны и переведены іудеями, у которыхъ „духъ языка“, естественно, семитическій, то сама собою напрашивается мысль, что особенности въ языкѣ В. и Н. З. суть именно еврейскія и что іудеи-эллинисты говорили погречески иначе, чѣмъ природные греки, имѣли свой „жаргонъ“—іудейско-греческій языкъ.

Однако, противъ этой теоріи можно сдѣлать нѣсколько вѣскихъ возраженій. 1) Если бы существовалъ такой особый діалектъ, которымъ говорили іудеи и въ которомъ множество греческихъ словъ имѣло совсѣмъ другія значенія, чѣмъ въ чистомъ греческомъ языкѣ того времени, то, несомнѣнно, кто-нибудь изъ древнихъ писателей, — напр., грамматиковъ и лексикографовъ,—упомянулъ бы хоть однимъ словомъ объ этомъ странномъ діалектѣ,—тѣмъ болѣе, что александрійскіе ученые писали объ „александрійскомъ нарѣчіи“—περὶ τῆς Ἀλεξανδρέων διαλέκτου; что же было бы естественнѣе, какъ упомянуть при этомъ объ „іудейско-греческомъ діалектѣ“, на которомъ говорилъ цѣлый милліонъ іудеевъ, жившихъ въ Александріи и вообще въ Египтѣ (не считая уже милліоновъ остальныхъ іудеевъ разсѣянія)? Однако никакихъ слѣдовъ упоминанія объ этомъ нарѣчіи у грамматиковъ и лексикографовъ до насъ не дошло. Только математикъ *Клеомидъ* (неизвѣстнаго времени; вѣроятно, IV вѣка по р. Хр.) упоминаетъ о какихъ-то „іудейскихъ испорченныхъ словахъ“ Ἰουδαϊκά τινα καὶ παρακεχαραγμένα, какъ о самыхъ вульгарныхъ выраженіяхъ; но это мѣсто Клеомида ненадежно въ критическомъ отношеніи (см. *Bernhardy*, Griechische Literaturgeschichte, 5-е изд., I, 525); да если оно дошло и въ истинномъ видѣ, все-таки не даетъ права дѣлать заключеніе о существованіи особаго „іудейско-греческаго языка“, а доказываетъ только, что іудеи говорили языкомъ самаго простого народа. 2) Равнымъ образомъ, изъ полемики между отцами церкви и язычниками относительно языка Свящ. Писанія видно только, что его на-

зывали варварскимъ, мужицкимъ, рыбачьимъ и т. д., но опять-таки никто не обмолвился ни единымъ словомъ, что это особый діалектъ, на которомъ говорили іудеи. Изъ названія „варварскій“ нельзя выводить такого заключенія, потому что это слово аттикисты употребляютъ о выраженіяхъ вполнѣ греческихъ, только вульгарныхъ; напр., лексикографъ *Фринихъ* называетъ слова εἶτεν и ἔπειτεν, встрѣчающіяся даже въ аттической новой комедіи, —ἐσχάτως βάρβαρα „въ высшей степени варварскими“. Блаж. Іеронимъ въ приведенномъ нами выше мѣстѣ (стлб. 624—625) объясняетъ novitas et vilitas sermonis В. З. только трудностію перевода съ еврейскаго на греческій, а не тѣмъ, что языкъ переводчиковъ былъ не чистый греческій: значитъ, въ его время (IV—V в.) не только не было у іудеевъ особеннаго греческаго языка, но даже не было никакихъ извѣстій или преданій объ этомъ изъ прежнихъ временъ. 3) Затѣмъ, какъ бы мы ни относились къ извѣстному письму *Аристея* о томъ, что переводъ LXX былъ сдѣланъ вслѣдствіе желанія царя Птоломея имѣть еврейскія священныя книги въ своей библіотекѣ,—во всякомъ случаѣ для насъ важно то, что этому разсказу вѣрили Филонъ, Іосифъ Флавій, отцы церкви: стало быть, они находили, что этотъ переводъ сдѣланъ настоящимъ греческимъ языкомъ, понятнымъ царю, а не какимъ-то жаргономъ, котораго греки не понимали; иначе — какая польза была бы царю отъ такого перевода? Мало того, Филонъ, прекрасно писавшій погречески, прибавляетъ еще, что переводчики знали оба языка: слѣд., онъ видѣлъ въ языкѣ LXX настоящій (хотя можетъ быть и вульгарный) греческій языкъ; въ противномъ случаѣ онъ хоть однимъ бы словомъ упомянулъ, что переводчики знали лишь жаргонъ. Правда, Филонъ въ своихъ цитатахъ изъ LXX дѣлаетъ измѣненія, но они имѣютъ цѣлью лишь исправить языкъ LXX, какъ вульгарный, на болѣе литературный, болѣе близкій къ аттическому. 4) Апостолы, проповѣдывавшіе вѣру Христову всѣмъ народамъ и устно и чрезъ посланія, должны были тоже знать настоящій греческій языкъ, чтобы ихъ понимали; Ап. Павелъ говоритъ даже въ Аѳинахъ въ Ареопагѣ, и въ Дѣяніяхъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, чтобы аѳиняне осмѣяли его языкъ. 5) Равнымъ образомъ, и іудейскіе прозелиты широко распространяли свое ученіе по всей римской имперіи еще въ I вѣкѣ нашей эры (см. *И. И. Семеновъ*, Іудеи и греко-римскій міръ, стр. 1): это тоже было возможно лишь при условіи знанія ими настоящаго греческаго языка. 6) Среди египетскихъ папирусовъ найдено нѣсколько іудейскихъ документовъ на греческомъ языкѣ, и языкъ ихъ ничѣмъ не отличается отъ языка не іудейскихъ папирусовъ того времени (см. *Ad. Deissmann*, Bibelstudien, стр. 63). 7) Въ пользу существованія особаго „іудейско-греческаго языка“ можно было бы сослаться на то, что въ раввинскихъ памятникахъ (Талмудѣ и др.) заимствованныя евреями греческія слова имѣютъ часто другое значеніе, чѣмъ въ извѣстныхъ намъ памятникахъ греческаго языка (см. объ этомъ *S. Krauss*, Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum, стр. 206 сл.): напр., στρατηγός значитъ „солдатъ“, στρατιώτης—„офицеръ“ или даже „князь“, λεγεών „солдатъ“ и т. д. Однако такое измѣненіе значеній греческихъ словъ, заимствованныхъ еврейскимъ языкомъ, всетаки не доказываетъ, что іудеи-эллинисты употребляли жаргонъ. Прежде всего, въ числѣ приведенныхъ Краусомъ словъ, можетъ быть, есть такія, которыя и въ самомъ греческомъ народномъ языкѣ того времени и тѣхъ мѣстъ имѣли указанныя имъ значенія; только при нашемъ недостаточномъ знакомствѣ съ разговорною κοινή намъ неизвѣстны эти значенія изъ греческихъ источниковъ,—точно такъ же, какъ въ числѣ этихъ гебраизированныхъ греческихъ словъ есть такія, которыя намъ совсѣмъ неизвѣстны изъ греческихъ источниковъ. Затѣмъ, эти греческія слова вошли уже въ плоть и кровь еврейскаго языка, получили иногда даже другую звуковую форму, напр., „сангедринъ“ вмѣсто греческой народной формы συνέδριν изъ συνέδριον, и могли уже внутри самого еврейскаго языка, какъ его элементы, получить новое значеніе. Но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что іудей, владѣвшій вполнѣ греческимъ языкомъ, говоря погречески (а не вставляя въ еврейскую рѣчь получившія въ ней права гражданства греческія слова), искажалъ слова въ произношеніи или придавалъ имъ значеніе, котораго они въ самомъ греческомъ языкѣ не имѣли. Въ русскомъ народномъ языкѣ иностранныя слова бываютъ иногда

сильно искажены (напр., „фатера", „кіятеръ"), получаютъ даже новое значеніе (напр., „мораль" въ выраженіи „мораль напущать", „линія" въ выраженіи „вести свою линію"); но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что мы, говоря пофранцузски или понѣмецки, произносимъ соотвѣтствующія французскія и нѣмецкія слова на русскій ладъ и употребляемъ ихъ въ новомъ, русскомъ значеніи. Во всякомъ случаѣ, важно то, что эти раввинизмы почти не коснулись библейскаго греческаго языка ни со стороны произношенія, ни со стороны смысла, такъ что въ огромномъ большинствѣ случаевъ звуковая форма и значеніе такихъ словъ въ библейскомъ языкѣ обыкновенныя греческія, не совпадающія съ раввинскими. Такъ, συνέδριον въ Н. З. всегда съ υ, а не съ α; στρατηγός и λεγεών никогда не означаютъ солдата, а στρατιώτης—офицера или князя; λειτουργία въ раввинскомъ языкѣ значитъ, какъ въ древне-аттическомъ, „работа, возложенная государствомъ на гражданина", „государственная служба", а въ языкѣ LXX и Н. З., какъ въ κοινή, оно (и глаголъ λειτουργεῖν) означаетъ „богослуженіе" (откуда наше „литургія"). А между тѣмъ, если бы LXX и писатели Н. З. говорили и писали на іудейско-греческомъ жаргонѣ, изъ котораго будто бы греческія слова попали и въ раввинскія книги, то, конечно, они употребляли бы греческія слова какъ разъ въ такихъ значеніяхъ, какія имѣютъ они въ раввинскихъ книгахъ. Только нѣкоторыя спеціальныя еврейскія,—главнымъ образомъ религіозныя,—понятія, которыхъ у грековъ не было, выражаются одними и тѣми же словами въ раввинскихъ сочиненіяхъ и въ библейскомъ языкѣ, что̀ было неизбѣжно: напр., ἄγγελος у самихъ грековъ, конечно, не могло означать Ангела, такъ какъ это понятіе имъ было неизвѣстно; только подобныя слова и можно назвать іудейско-греческими.

Приведенныя соображенія доказываютъ, что гипотеза объ особомъ „іудейско-греческомъ діалектѣ", мало даже понятномъ для грековъ, несостоятельна. Но еще болѣе, пожалуй, несостоятельна она потому, что основаніе ея очень ненадежно. Основана она на томъ предположеніи, что у LXX и въ Н. З. очень много гебраизмовъ. А что̀ такое гебраизмы? Это понятіе—крайне неопредѣленное. Подъ нимъ разумѣются всѣ явленія языка LXX и Н. З., которыя *намъ*, при нашемъ недостаточномъ знаніи языка, кажутся не греческими и которыя иногда бываютъ сходны съ еврейскими. Но какъ субъективно подобное мѣрило, мы уже видѣли при обозрѣніи спора между пуристами и гебраистами XVII—XVIII вѣковъ. Мы видѣли тамъ, что были гебраисты крайніе, которымъ чуть не все казалось гебраизмами; были и болѣе умѣренные; были, наконецъ, пуристы, которые никакихъ гебраизмовъ не признавали. Какъ различна практика, такъ различна и теорія относительно того, что̀ считать гебраизмомъ: *Эрнести*, напр., какъ мы видѣли (стлб. 629—631), держался правила, „что если какое-либо выраженіе встрѣчается и въ еврейскомъ языкѣ и въ языкѣ греческихъ писателей, то вѣрнѣе думать, что оно образовалось по образцу еврейскаго, чѣмъ заимствовано у лучшихъ греческихъ писателей, — потому что гораздо вѣроятнѣе, что люди еврейскаго происхожденія самостоятельно употребляли это выраженіе; особенную силу имѣетъ это замѣчаніе въ томъ случаѣ, если у грековъ такое выраженіе встрѣчается рѣдко и относится къ числу изысканныхъ". Напротивъ, *П. Вендландъ* полагаетъ, что всѣ явленія, которыя можно найти въ κοινή и которыя понятны изъ развитія греческаго языка, должны быть исключены изъ числа доказательствъ въ пользу арамаизмовъ („Byzantinische Zeitschrift" 1903 г., стр. 189).

Затѣмъ, даже если бы возможно было установить какую-нибудь теорію въ этомъ отношеніи, все-таки наши заключенія о гебраизмахъ были бы далеко не тверды. Всякій филологъ знаетъ, какъ трудно доказать съ увѣренностію, что какой-нибудь необычный фактъ языка, переданный намъ въ рукописяхъ древняго автора, невозможенъ; и въ исторіи классической филологіи не разъ бывали случаи, что критики очень ученые признавали невозможнымъ то, что потомъ оказывалось вполнѣ правильнымъ. Ошибаются въ этомъ отношеніи не только новые ученые, но даже ошибались и древніе аттикисты, у которыхъ въ распоряженіи было гораздо болѣе произведеній древней литературы: такъ, напр., они учили, что конструкція ἀκολουθεῖν μετά τινος неправильная (*Phrynichus*, Ecl., стр. 458 по изд. Rutherford

ford'a), а между тѣмъ она у аттическихъ писателей попадается не рѣдко. Болѣе надежны наши сужденія въ грамматическихъ вопросахъ (и то далеко не всегда); но въ лексическихъ вопросахъ они всегда проблематичны: въ виду того, что до насъ дошла лишь ничтожная часть всей греческой литературы, никогда нельзя сказать съ увѣренностію, что какое-нибудь слово, встрѣчающееся въ нашихъ текстахъ только одинъ разъ (такъ наз. ἅπαξ εἰρημένα), или необычное значеніе какого-нибудь слова не существовали въ языкѣ:—они могли встрѣчаться въ недошедшихъ до насъ текстахъ. Почти у каждаго автора найдутся ἅπαξ εἰρημένα: это не значитъ, что онъ ихъ сочинилъ, можетъ быть даже, это были вовсе не очень рѣдкія слова въ языкѣ, но просто лишь по игрѣ случая они встрѣчаются въ дошедшихъ до насъ сочиненіяхъ только одинъ разъ. Наконецъ, если бы даже мы могли доказать, что какое-нибудь слово ни въ одномъ письменномъ памятникѣ не встрѣчалось, все-таки нельзя бы было сказать съ увѣренностью, что оно не могло существовать въ языкѣ, разъ только оно не противорѣчитъ законамъ его: оно могло быть въ разговорномъ языкѣ и случайно не попасть въ письменность; къ тому же, всякій живой языкъ способенъ къ такому безконечному творчеству, что всегда можетъ создать новое слово по аналогіи со старыми, и такое слово будетъ вполнѣ законнымъ его элементомъ.

Такимъ образомъ, назвать гебраизмомъ какое-нибудь библейское слово или необычное значеніе его — только потому, что оно неизвѣстно намъ изъ другихъ греческихъ текстовъ, мы не имѣемъ права. При томъ же, старые гебраисты судили о библейскомъ языкѣ съ точки зрѣнія классическаго (припомнимъ вышеприведенное стлб. 630—631 выраженіе Эрнести: „заимствовано у *лучшихъ писателей*"), т. е. считали гебраизмами тѣ явленія, которыя чужды классическому греческому языку, но близки къ еврейскимъ. Такъ какъ теперь доказано, что въ основѣ библейскаго языка лежитъ не классическій, а κοινή, и при томъ не литературная, а разговорная, то, конечно, всѣ старыя сужденія о гебраизмахъ не имѣютъ никакого значенія. Пояснимъ это сравненіемъ. Предположимъ, что вся наша теперешняя литература погибла бы, а сохранилось бы только нѣсколько комедій, переведенныхъ съ нѣмецкаго, и нѣсколько комедій оригинальныхъ, написанныхъ какимъ-нибудь обрусѣлымъ нѣмцемъ. Если бы какой-нибудь ученый черезъ 2000 лѣтъ сталъ сравнивать языкъ этихъ комедій съ языкомъ Несторовой лѣтописи, Слова о полку Игоревѣ и другихъ произведеній древней русской литературы, то онъ нашелъ бы огромную разницу въ языкѣ и, можетъ быть, сталъ бы считать всѣ несогласія языка комедій съ языкомъ древнимъ—германизмами; но развѣ это было бы вѣрно? Старые гебраисты дѣлали совершенно такую же методическую ошибку, сравнивая библейскій языкъ съ аттическимъ и даже съ гомеровскимъ. Гебраисты XIX вѣка знали, что основа библейскаго языка есть κοινή, о составѣ которой, — особенно въ разговорной ея формѣ,—до послѣдняго времени намъ почти ничего не было извѣстно; и тѣмъ не менѣе они ухитрялись какимъ-то образомъ опредѣлять, какіе элементы библейскаго языка—греческіе и какіе—семитическіе. Какимъ же критеріемъ они руководствовались? Новая школа гебраистовъ дѣлаетъ, пожалуй, еще бóльшую методическую ошибку, чѣмъ старая: у тѣхъ было основаніе, хотя и ложное на самомъ дѣлѣ, но котораго они не считали ложнымъ; а новые гебраисты продолжаютъ пользоваться старымъ критеріемъ, хотя и знаютъ, что онъ ложный.

Они дѣлаютъ еще и другую, тоже важную методическую ошибку, отыскивая гебраизмы у LXX (и вообще въ переводныхъ сочиненіяхъ) и выводя изъ этого заключеніе объ особомъ „іудейско-греческомъ языкѣ". LXX даютъ переводъ,— иногда буквальный, иногда очень далекій, почти парафразъ. Не считаясь съ этими свойствами перевода, гебраисты дѣлаютъ двоякаго рода ошибки. 1) Въ тѣхъ частяхъ, которыя переведены буквально, гебраизмы, если они и есть, не могутъ служить доказательствомъ того, что переводчики говорили на гебраистическомъ греческомъ языкѣ: при такомъ методѣ перевода конструкціи подлинника, т. е. главнымъ образомъ его синтаксическіе обороты, могли сохраняться въ переводѣ даже и тогда, когда они чужды греческому языку. Но все-таки у LXX „обыкновенно не бываетъ совсѣмъ негреческихъ конструкцій"

(*Winer-Schmiedel*, Gramm. d. N. T., стр. 29): напр., лишь рѣдко встрѣчается еврейское употребленіе женскаго рода вмѣсто греческаго (и русскаго) средняго, какъ Псал. **117**, 23 (=Мѳ. **21**, 42. Мрк. **12**, 11) παρὰ Κυρίου ἐγένετο αὕτη καὶ ἔστιν θαυμαστὴ ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν „*это* отъ Господа и есть *дивно* въ очахъ нашихъ" (переводчикъ Псалмовъ вообще,—по замѣчанію Шмиделя,—одинъ изъ наименѣе думавшихъ). Такимъ образомъ, синтаксическіе семитизмы LXX являются слѣдствіемъ неправильнаго метода перевода и уваженія переводчиковъ къ подлиннику, но не могутъ быть доказательствомъ того, что переводчики сами такъ говорили. Акила переводилъ уже совсѣмъ буква въ букву, вовсе не заботясь о законахъ греческаго языка, напр., Быт. **1**,5 ἐκάλεσεν ὁ θεὸς τῷ φωτὶ ἡμέρα (LXX правильно τὸ φῶς ἡμέραν) „назвалъ Богъ свѣтъ днемъ"; но отсюда не слѣдуетъ, что Акила зналъ погречески еще хуже, чѣмъ LXX, ибо онъ былъ прозелитъ изъ грековъ. Если по буквальному переводу судить о языкѣ самого переводчика, то пришлось бы допустить, что люди, переводившіе Свящ. Писаніе и богослужебныя книги съ греческаго на славянскій языкъ, сами говорили на языкѣ іудейско-греческо-славянскомъ,—потому что въ славянскомъ переводѣ найдутся и грецизмы въ большомъ количествѣ (напр., слово „дориносимый" или употребленіе родительнаго пад. въ восклицаніи: „о божественнаго, о любезнаго, о сладчайшаго Твоего гласа"), и гебраизмы, перешедшіе изъ греческаго текста (напр., Мѳ. **21**, 42 въ старыхъ текстахъ: „Отъ б҃а бысть *си* и есть дивъна въ очию нашею"). Доказательствомъ того, что семитизмы въ буквальныхъ греческихъ переводахъ взяты прямо изъ оригинала, а не принадлежатъ языку самихъ переводчиковъ, можетъ еще служить слѣдующій фактъ. Къ книгѣ Премудрости Іисуса, сына Сирахова, имѣется прологъ, написанный внукомъ автора прямо погречески, тогда какъ самый текстъ сочиненія переведенъ этимъ внукомъ съ еврейскаго. Замѣчательно, что между языкомъ пролога и текста есть разница: въ первомъ языкъ ничѣмъ не отличается отъ языка александрійскаго грека того времени; во второмъ онъ имѣетъ семитическую окраску. Переводчикъ самъ понималъ, насколько отличается языкъ его перевода отъ обыкновеннаго греческаго языка, на которомъ онъ говорилъ и писалъ въ прологѣ. Онъ проситъ, поэтому, у читателей прощенія въ томъ, что нѣкоторымъ онъ покажется слабымъ относительно выраженій перевода, несмотря на свое стараніе, потому что еврейскій текстъ при (буквальномъ) переводѣ на другой языкъ получаетъ иной смыслъ— παρακέκλησθε — συγγνώμην ἔχειν ἐφ' οἷς ἂν δοκῶμεν τῶν κατὰ τὴν ἑρμηνείαν πεφιλοπονημένων τισὶ τῶν λέξεων ἀδυναμεῖν· οὐ γὰρ ἰσοδυναμεῖ αὐτὰ ἐν ἑαυτοῖς ἑβραϊστὶ λεγόμενα καὶ ὅταν μεταχθῇ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν. То же самое явленіе мы замѣчаемъ въ Евангеліи отъ Луки: прологъ его написанъ другимъ языкомъ, чѣмъ самый текстъ—особенно въ начальныхъ главахъ: въ первомъ случаѣ Ап. Лука писалъ отъ себя обыкновеннымъ греческимъ языкомъ; во второмъ онъ имѣлъ предъ собою еврейскій оригиналъ и старался близко передать его (см. *Ad. Deissmann,* Bibelstudien, стр. 63. 71).

2) LXX часто не столько переводятъ, сколько истолковываютъ[1]). Упуская это изъ вида, гебраисты, при сличеніи греческаго текста съ еврейскимъ, предполагаютъ, что каждое греческое слово имѣетъ буквально то же значеніе, какъ соотвѣтствующее еврейское, и при этомъ оказывается, что иное греческое слово должно имѣть такое значеніе, какого оно вообще никогда не имѣетъ; отсюда выводится заключеніе, что евреи употребляли это слово въ такомъ смыслѣ, въ какомъ греки его не употребляли, и что, слѣд., іудеи говорили на особомъ греческомъ діалектѣ. Напр., проф. *J. M. S. Baljon* въ своемъ словарѣ (Grieksch - theologisch woordenboek hoofdzakelijk van de oud—christelijke letterkunde, Utrecht 1896) приводитъ для слова ἄρκευθος у LXX значенія: „оливковое, масличное дерево" и „кипарисъ". Еврейскія названія этихъ деревьевъ передаются греческими переводчиками чрезъ ἄρκευθος; слѣд.,—заключаетъ Бальенъ,—ἄρκευθος у LXX имѣетъ эти значенія. Но на самомъ дѣлѣ ἄρκευθος значитъ „можжевельникъ" какъ вообще въ греч. языкѣ, такъ и у LXX;

[1]) Ср. замѣчаніе Оригена (*Field* II, 803) о томъ, что LXX перевели одно мѣсто, sensum magis eloquii exponentes, quam verbum de verbo exprimentes (*Ad. Deissmann,* Bibelstudien, стр. 150).

„маслину" и „кипарисъ" LXX въ переводѣ *замѣнили* „можжевельникомъ", а не перевели. Думать, что іудеи могли обозначать на своемъ греческомъ діалектѣ однимъ и тѣмъ же словомъ два совершенно различныя растенія, — прямо безсмысленно (ср. также о. проф. *Н. А. Елеонскій*, Очерки изъ библейской географіи I, 375 прим.). То же самое произошло со словомъ χολή: въ греч. языкѣ оно всегда значитъ „желчь"; но комментаторы къ Мѳ. **27**, 34 ἔδωκαν αὐτῷ πιεῖν οἶνον (или ὄξος) μετὰ χολῆς μεμιγμένον, желая согласовать эти слова съ Мрк. **15**, 23 ἐδίδουν αὐτῷ ἐσμυρισμένον· οἶνον, думаютъ, будто χολή можетъ означать вообще „горькое вещество", и ссылаются при этомъ на нѣсколько мѣстъ изъ LXX, въ которыхъ χολή поставлено тамъ, гдѣ еврейскій текстъ имѣетъ слово, означающее „ядовитое растеніе" (Второз. **29**, 18. Псал. **68**, 22), „горечь" (Второз. **32**, 32. Іерем. **8**, 14. **9**, 15. Плачъ Іер. **3**, 20), „полынь" (Притч. **5**, 4. Плачъ Іер. **3**, 15). Но на самомъ дѣлѣ χολή вовсе не имѣетъ всѣхъ этихъ значеній; а LXX, переводя свободно, подставили во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ по какой-то причинѣ вмѣсто еврейскихъ словъ, означающихъ разныя горькія вещества, одно χολή, означающее „желчь", которая тоже горька и ядовита (по мнѣнію ихъ); но тѣмъ не менѣе самое *слово* χολή не значитъ ни „ядъ", ни „горечь", ни „полынь". Въ нашемъ славянскомъ переводѣ мы имѣемъ такіе же случаи замѣны одного, неизвѣстнаго, предмета другимъ, извѣстнымъ. Въ Быт. **41**, 2 ἐβόσκοντο ἐν τῷ ἄχει переведено пославянски „пасяхуся по брегу". Согласно методу Бальёна, въ словарѣ къ славянской Библіи для слова „брегъ" слѣдовало бы отмѣтить значеніе „тростникъ", „осока"; между тѣмъ несомнѣнно, что наши переводчики, не знавшіе значенія египетскаго слова ἄχι (см. о. проф. *Н. А. Елеонскій*, Очерки изъ библейской географіи I, 414), или по какой другой причинѣ, подставили здѣсь вмѣсто него по смыслу слово „брегъ"; въ Иса. **19**, 7 они передали его просто „злакъ". То же случилось у Мѳ. **22**, 19, гдѣ они „ославянили" монету динарій, подставивъ вмѣсто нея „пѣнязь".

Къ числу неточностей перевода LXX относятся и тѣ случаи, когда они, — вмѣсто перевода нѣкоторыхъ выраженій, особенно какихъ-нибудь техническихъ, — даютъ переложеніе ихъ на египетскіе нравы. Такъ, въ книгѣ Есѳир. **2**, 21 упоминается чиновникъ, который носитъ въ подлинникѣ титулъ „хранитель порога"; но LXX передаютъ этотъ терминъ чрезъ ἀρχισωματοφύλαξ „оберъ-тѣлохранитель", „начальникъ тѣлохранителей", а это былъ египетскій титулъ высшаго офицера, командовавшаго царскою гвардіей при дворѣ Птоломеевъ, и затѣмъ вообще титулъ разныхъ высшихъ придворныхъ чиновъ. Тутъ LXX египтизировали и подновили библейскій терминъ, т. е. сдѣлали то же самое, какъ если бы мы въ переводѣ Библіи передали этотъ титулъ, напр., посредствомъ „командиръ (шефъ) лейбъ-гвардейскаго полка", или какого-нибудь древняго придворнаго назвали бы въ переводѣ „камергеромъ". Изображая нужду въ странѣ, прор. Іоиль **1**, 20 говоритъ, что высохли „источники"; LXX обращаютъ эти источники въ „каналы" — ἀφέσεις ὑδάτων, потому что для такой страны, какъ Египетъ, гдѣ каналы изъ Нила имѣютъ то же значеніе, что источники въ другихъ странахъ, такое изображеніе бѣдствующей земли нагляднѣе. Равнымъ образомъ, и слова „потокъ" и „рѣка", когда они употребляются образно, иногда замѣняются словомъ „каналъ" по той же причинѣ. Въ книгѣ Быт. **50**, 2 сказано, что врачи набальзамировали тѣло Іакова, а LXX вмѣсто „врачи" говорятъ ἐνταφιασταί, потому что ἐνταφιαστής было техническимъ египетскимъ выраженіемъ для членовъ корпораціи, занимавшейся бальзамированіемъ труповъ.

При важныхъ въ религіозно-историческомъ отношеніи словахъ LXX-и еще болѣе неблагопріятно сказывается вредное вліяніе механическаго сопоставленія греческихъ словъ съ еврейскими. Возьмемъ для примѣра слово ἱλαστήριον. О немъ въ самыхъ почтенныхъ богословскихъ сочиненіяхъ говорится, что у LXX или въ „библейскомъ" греч. языкѣ оно „значитъ" то же, что еврейское kapporeth, „крышка на ковчегѣ завѣта" (на которую кропилъ первосвященникъ жертвенною кровью въ великій день очищенія). Но, какъ показываетъ этимологія этого слова и какъ подтверждаютъ нѣкоторыя надписи, оно значитъ „предметъ, которымъ умилостивляютъ". Когда LXX называютъ крышку ковчега завѣта ἱλαστήριον, то понятіе

„крышка“ они не переводятъ, а замѣняютъ другимъ понятіемъ, которое объясняетъ священно-храмовое предназначеніе этого предмета. Крышка ковчега завѣта, правда, есть ἱλαστήριον, но изъ этого не слѣдуетъ, что *слово* ἱλαστήριον у LXX или у Ап. Павла или гдѣ бы то ни было означаетъ „крышка“; оно всегда и вездѣ значитъ „предметъ, которымъ умилостивляютъ“ [1]). Бóльшая часть такъ называемыхъ „библейскихъ“ значеній обыкновенныхъ греческихъ словъ обязана своимъ появленіемъ въ словаряхъ просто такому механическому сопоставленію греческихъ словъ съ еврейскими.

Сказанное сейчасъ о языкѣ LXX относится также и къ другимъ переводамъ семитическихъ оригиналовъ на греческій: съ этой точки зрѣнія надо судить не только о языкѣ многихъ ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, но даже и о языкѣ синоптическихъ Евангелій, такъ какъ и они заключаютъ въ себѣ части, которыя первоначально были задуманы поарамейски.

Если мы будемъ слѣдовать принципу умѣренныхъ — не считать гебраизмами тѣхъ явленій, которыя можно объяснить изъ греческаго языка, если будемъ сравнивать библейскій языкъ не съ аттическимъ, а съ κοινή и если не будемъ судить о гебраизмахъ на основаніи переводовъ съ семитическаго, — то уже и тогда окажется, что число предполагаемыхъ гебраизмовъ очень не велико и что принадлежатъ они почти исключительно религіозной области. А такъ какъ изученіе κοινή только что еще началось, то можно надѣяться, что въ будущемъ число ихъ окажется совсѣмъ ничтожнымъ. Бл. Іеронимъ по крайней мѣрѣ, какъ мы видѣли (стлб. 625), находилъ, что „словъ, звучащихъ по-новому, гораздо меньше въ столькихъ книгахъ Писанія, чѣмъ Цицеронъ собралъ ихъ въ своемъ маленькомъ трудѣ“; а онъ подъ „словами, звучащими по-новому“, разумѣетъ, конечно, не только гебраизмы, но и чисто греческія новообразованія. Но во всякомъ случаѣ и теперь уже можно сказать съ увѣренностію, что никакого „іудейско-греческаго нарѣчія“ не существовало: если даже и есть въ библейскомъ языкѣ гебраизмы, то они показываютъ только, что это не вполнѣ хорошій греческій языкъ, но никоимъ образомъ они не могутъ служить доказательствомъ того, что это—какой-то особый діалектъ греческаго языка. Всѣ эти семитизмы (въ сочиненіяхъ, не переведенныхъ съ еврейскаго или арамейскаго) почти исключительно касаются лексической стороны языка; что же касается этимологіи и синтаксиса, то они тѣ же, что̀ въ κοινή, т. е. вполнѣ греческіе. Если бы LXX и писатели Н. З. говорили на жаргонѣ, то это непремѣнно отразилось бы и на грамматикѣ. До насъ дошло нѣсколько образчиковъ греческаго языка, на которомъ говорили иностранцы, плохо владѣвшіе имъ; таковы, напр., нубійскія надписи, гдѣ и этимологія и синтаксисъ не греческіе: такъ, родит. падежъ оканчивается на ε, предлоги соединяются съ любымъ падежомъ (σὺν τῇ μητρὶ καὶ τῆς γυναικός) и т. п. Ничего подобнаго у LXX и въ Н. З. нѣтъ; даже Акила употребляетъ членъ всегда правильно и примѣняетъ аттракцію относительнаго мѣстоименія (*Winer—Schmiedel*, стр. 29).

Отрицая существованіе „іудейско-греческаго діалекта“, мы не хотимъ этимъ сказать, что всѣ іудеи говорили погречески хорошо. Несомнѣнно, что изъ тѣхъ іудеевъ, для которыхъ роднымъ языкомъ былъ арамейскій, а греческій былъ чужимъ (какими были іудеи палестинскіе), одни говорили хуже, другіе—лучше погречески, со множествомъ градацій, при чемъ каждый ломалъ настоящій греческій языкъ на свой ладъ, а одного общаго для всѣхъ іудеевъ жаргона не было. Но у бóльшей части іудеевъ разсѣянія роднымъ языкомъ былъ греческій; еврейскому языку учились они уже послѣ. Что эти іудеи-эллинисты говорили уже вполнѣ настоящимъ тогдашнимъ греческимъ языкомъ, а не жаргономъ,—это мы и старались доказать.

Однако вліяніе „еврейскаго духа“, конечно, отразилось на Свящ. Писаніи; но оно сказывается не въ языкѣ, а въ стилѣ вообще, въ способѣ мышленія и выраженія: напр., греку чужды параллелизмъ мыслей В. З., примѣненіе притчи въ Н. З.

---

[1]) Объ этомъ см. *Ad. Deissmann* еще въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» IV (1903), 3, S. 193—212 и ср. *P. Fiebig* и *G. Klein* ibid. IV, 4, S. 341—343, 343—344, *S. Fraenkel* ibid. V (1904), 3, S. 257—258, а также проф. *C. Bruston* ibid. VII (1906), 1, S. 77—81.—*Н. Н. Г.*

Критика догматической теоріи.

Что касается догматической теоріи (стлб. 634—635), то и она имѣетъ не болѣе правъ на существованіе, чѣмъ гебраистическая. Хотя христіанами были выработаны новыя слова или старымъ словамъ были приданы новыя значенія,—это не даетъ намъ права думать о какомъ-то особомъ „христіанскомъ" діалектѣ греческаго языка: особыя слова и особыя значенія словъ найдутся во всякомъ языкѣ въ разныхъ областяхъ труда и знанія; но изъ этого не слѣдуетъ, что языкъ, напр., моряковъ, военныхъ и т. д. можно называть особымъ нарѣчіемъ. Греческая философія выработала тоже не мало новыхъ словъ и придала новыя значенія многимъ старымъ словамъ; тѣмъ не менѣе никто не считаетъ языка греческихъ философовъ особымъ діалектомъ греческаго языка. Поэтому считать греческій языкъ христіанъ „совершенно особымъ религіознымъ нарѣчіемъ" такъ же неправильно, какъ считать русскій языкъ послѣ принятія русскими христіанства отличнымъ отъ русскаго языка раньше этого. Конечно, съ принятіемъ христіанства и возникновеніемъ новыхъ понятій явились въ русскомъ языкѣ новыя слова, отчасти прямо заимствованныя у грековъ, напр., „Евангеліе", „діаконъ", „діаволъ" и др., отчасти переведенныя съ греческаго или образованныя вновь, напр., „Богородица", „священникъ", „обѣдня", „вечерня", „утреня" и т. д.; а нѣкоторыя старыя слова получили новое значеніе, напр., „Господь", „часы"; можетъ быть, вошли въ употребленіе и нѣкоторыя новыя конструкціи. Однако, несмотря на такія многочисленныя нововведенія, никто не видитъ въ христіанскомъ русскомъ языкѣ особаго нарѣчія; а между тѣмъ на русскомъ языкѣ эти христіанскія нововведенія должны были отразиться сильнѣе, чѣмъ на греческомъ, потому что русскій языкъ не былъ обработанъ литературно, такъ что христіанству приходилось вводить въ него понятія вообще культурныя, а греческій языкъ и раньше былъ богатъ разными философскими терминами, которые надо было только приспособить къ христіанскимъ идеямъ.

Теорія проф. Адольфа Дейсмана.

Противъ обѣихъ теорій, касающихся языка LXX и писателей Н. З.,—гебраистической и догматической,—выступилъ гейдельбергскій [нынѣ берлинскій] профессоръ богословія *Адольфъ Дейсманъ* (G. Adolf Deissmann) въ своихъ сочиненіяхъ: Bibelstudien 1895 г., Neue Bibelstudien 1897 г., Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel 1898 г. (переведено проф. Н. Н. Глубоковскимъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" за 1898 г., № 8 стр. 372—400), Hellenistisches Griechisch,—статья въ Realencyclopädie von *Herzog—Hauck,* т. VII³, стр. 627—639 и др. (см. ниже стлб. 731—732). Его Bibelstudien должны составить эпоху въ изученіи библейскаго языка. Онъ первый возсталъ противъ обособленія библейскаго языка отъ языка свѣтскаго, показавъ при помощи папирусовъ и надписей на многочисленныхъ частныхъ примѣрахъ, что такъ наз. „христіанскія" или „іудейско-греческія" слова или мнимые семитизмы на самомъ дѣлѣ были обыкновенными словами общаго языка, и при томъ главнымъ образомъ нелитературнаго. Въ грамматическомъ отношеніи вообще почти не можетъ быть и рѣчи объ особенныхъ свойствахъ библейскаго греческаго языка; но и относительно выбора словъ — даже такихъ, повидимому, чисто христіанскихъ, какъ, напр., ἀγάπη „любовь" (въ этическо-религіозномъ смыслѣ), ἐπίσκοπος „епископъ", πρεσβύτερος „пресвитеръ", — Дейсманъ показалъ, что это не спеціально-новозавѣтный языкъ, а только лишь дальнѣйшее развитіе κοινή. Изысканія Дейсмана находятся еще въ началѣ: весь запасъ словъ LXX и Н. З. далеко еще не изслѣдованъ на основаніи памятниковъ „общаго языка". Поэтому пока мы еще не въ состояніи (а во всѣхъ пунктахъ это, пожалуй, будетъ невозможно и вообще) сопричислить всѣ явленія библейскаго языка къ κοινή. Но тотъ фактъ, что уже при первомъ ударѣ сдѣлана брешь въ старой гипотезѣ, позволяетъ намъ надѣяться, что наука скоро обратитъ въ развалины все это зданіе.

Какъ мы сказали выше, Дейсманъ, видя

въ библейскомъ языкѣ κοινή, — и при томъ въ болѣе близкой формѣ къ разговорному языку, чѣмъ къ литературному, — основываетъ свои выводы главнымъ образомъ на папирусахъ и надписяхъ. На важность папирусовъ при изученіи языка LXX указалъ еще *Thiersch* въ 1841 г. (De Pentateuchi versione Alexandrina libri tres); пользовался ими и *Winer* въ своей грамматикѣ; но это были лишь слабыя попытки; лишь въ девяностыхъ годахъ XIX вѣка, благодаря тому, что наука обогатилась новыми находками папирусовъ въ огромномъ количествѣ и ихъ изданіями, на папирусы было обращено вниманіе ученыхъ, и Дейсманъ первый сдѣлалъ папирусы краеугольнымъ камнемъ въ изученіи библейскаго языка.

Дейсманъ усиленно настаиваетъ еще на необходимости при изслѣдованіи языка не представлять себѣ языкъ писаній В. и Н. З. чѣмъ-то единымъ; напротивъ, необходимо прежде всего разграничить ихъ на двѣ большія категоріи — сочиненій оригинальныхъ, написанныхъ прямо погречески, и переведенныхъ съ семитическихъ оригиналовъ. Это дѣленіе не совпадаетъ съ дѣленіемъ на книги ветхозавѣтныя и новозавѣтныя, такъ какъ, съ одной стороны, къ памятникамъ переводнымъ надо причислить первичные документы синоптическихъ Евангелій и, можетъ быть, кое-что изъ Апокалипсиса Іоанна, а къ греческимъ оригиналамъ — многіе изъ такъ наз. апокрифовъ В. З. Эти группы очень сильно различаются между собою по характеру языка; для примѣра можно сравнить 2-е посланіе Ап. Павла къ Коринѳянамъ съ греческою Псалтирью. Оригинальныя греческія сочиненія суть памятники греческаго языка, на которомъ дѣйствительно греки говорили, а въ переводахъ — языкъ искусственный, книжный, сдѣланный для даннаго случая, подражающій въ большей или меньшей степени, сознательно или безсознательно, особенностямъ чуждаго ему оригинала; но эта зависимость отъ оригинала могла оказать вліяніе только на образованіе новыхъ выраженій, т. е. сочетаній словъ, и на синтаксисъ, а никакъ не могла повести къ сочиненію новыхъ словъ или къ измѣненію значеній старыхъ словъ или на этимологію (но и въ синтаксисѣ переводныхъ сочиненій, какъ мы говорили стлб. 648, вовсе не греческихъ конструкцій нѣтъ). Языкъ перевода LXX былъ настолько искусственнымъ и далекимъ отъ живого, что даже чтеніе Торы каждую субботу на греческомъ языкѣ въ „разсѣяніи“ и научное изученіе труда LXX не могли дать ему жизни у слушателей и читателей, какъ показываетъ то ничтожное вліяніе, которое онъ оказалъ на языкъ Ап. Павла и Филона. Всего лишь 2—3 оборота, обратившіеся въ формулы, да нѣсколько легко запечатлѣвающихся конструкцій перешли въ торжественный, архаизирующій религіозный языкъ.

Даже и внутри указанныхъ двухъ большихъ группъ есть замѣтныя различія. Переводы сдѣланы не одною рукой и не по одинаковому методу: напр., слова Христа въ Евангеліяхъ въ общемъ переведены лучше, чѣмъ многія части LXX. Какое своеобразіе языкъ Евангелія и посланій св. Іоанна представляетъ хотя бы по сравненію съ посланіемъ къ Евреямъ! Такимъ образомъ, языкъ у разныхъ писателей В. и Н. З. различенъ — такъ же, какъ онъ различенъ у свѣтскихъ авторовъ. Мнѣніе о томъ, что библейскій языкъ представляетъ собою нѣчто единое, произошло отъ того, что филологическую точку зрѣнія смѣшиваютъ съ религіозною. Съ религіозно-исторической стороны священные тексты представляютъ, дѣйствительно, нѣчто единое, какъ документы и памятники двухъ фазъ, которыя не могутъ быть отдѣлены одна отъ другой. Это безспорно — такъ же, какъ и то, что мысли, понятія, духъ греческаго В. и Н. З. родственны между собою и рѣзко отличаются отъ вѣрованій греко-римскаго язычества. Но это единство ихъ съ религіозно-исторической точки зрѣнія не даетъ намъ права заключать и объ единствѣ языка во всѣхъ ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ писаніяхъ. Общее въ ихъ языкѣ лишь то, что они почти всѣ суть памятники позднѣйшаго греческаго языка, и при томъ нелитературнаго.

Дополненіе проф. Альберта Тумба къ теоріи Ад. Дейсмана.

Ясно, что для изученія библейскаго языка необходимо главнымъ образомъ изученіе разговорной κοινή. Мы уже говорили о томъ, что изучать ее можно

какъ на основаніи древнихъ памятниковъ безыскусственной письменности (папирусовъ, надписей и пр.), такъ еще и обходнымъ путемъ,—посредствомъ заключенія отъ теперешняго новогреческаго языка къ родоначальнику его—эллинистическому. На важность этого источника также и для изученія библейскаго языка указалъ проф. *Albert Thumb* въ сочиненіяхъ: Die Griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus (Strassburg 1901), стр. 123, и Die Sprachgeschichtliche Stellung des biblischen Griechisch въ „Theologische Rundschau" V, 3 (за мартъ 1902 г.), стр. 85—99 (переведено проф. Н. Н. Глубоковскимъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" за 1902 г., № 7, стр. 6 — 16 подъ заглавіемъ „Греческій языкъ Библіи" и пр.). Онъ доказываетъ свое мнѣніе нѣсколькими примѣрами. Ὄνομα въ значеніи „лицо",—одинъ изъ мнимыхъ гебраизмовъ,—на самомъ дѣлѣ есть принадлежность эллинистическаго языка: это доказываютъ не только папирусы, но и новогреческій языкъ, въ которомъ употребляется слово (ὀ)νομάτοι въ значеніи „лица". Значеніе слова νύμφη „невѣстка" при значеніи „невѣста" *Шмидель* (Грамм., стр. 27) выводитъ изъ еврейскаго kallâh, которое имѣетъ оба эти значенія; однако новогреческое νύφη „невѣста", „молодая женщина", „невѣстка" доказываетъ, что и библейское νύμφη въ значеніи „невѣстка" есть не гебраизмъ, а чисто греческое явленіе.

Говоры въ библейскомъ языкѣ.

A priori надо предположить, что въ языкѣ LXX мы имѣемъ александрійскій (египетскій) говоръ эллинистическаго языка, а въ языкѣ писателей Н. З. — говоръ палестинскій или малоазійскій. Но разница между этими говорами въ ту эпоху могла быть лишь ничтожною: сколько-нибудь замѣтное дѣленіе общаго языка на діалекты началось позже (см. выше, стлб. 615—616), а въ ту эпоху κοινή была поразительно однообразна. Данное наблюденіе очень поучительно для насъ въ методологическомъ отношеніи: чрезъ это, напр., мы имѣемъ право объяснять форму или значеніе слова у малоазійца Ап. Павла на основаніи греческаго текста изъ Египта. Рѣшеніе вопроса о такомъ тонкомъ діалектическомъ различіи между языкомъ LXX и Н. З. на основаніи рукописей невозможно: такъ какъ наши рукописи принадлежатъ къ позднему сравнительно періоду, когда уже діалекты въ κοινή обозначились яснѣе, то въ рукописномъ преданіи Библіи совсѣмъ нѣтъ единства; въ каждой рукописи обнаруживается вліяніе позднѣйшаго говора самого писца, времени и мѣстности, гдѣ она возникла; а иногда, можетъ быть, въ рукописяхъ первоначальные вульгаризмы исправлялись на основаніи грамматическихъ правилъ аттическаго діалекта, когда вошелъ въ большую моду аттикизмъ.

Общіе выводы.

Подведемъ итоги всему сказанному нами о библейскомъ языкѣ.

1) Языкъ LXX и Н. З. въ общемъ есть эллинистическій въ нелитературной его формѣ; насколько онъ близокъ къ обыкновенному разговорному,—сказать трудно; но такъ какъ всякій письменный языкъ отличается отъ разговорнаго, то надо думать, что библейскій языкъ занимаетъ положеніе среднее между κοινή литературною и разговорной.

2) Языкъ отдѣльныхъ писаній В. и Н. З. не одинаковъ: въ переводныхъ сочиненіяхъ онъ имѣетъ семитизмы, попавшіе изъ оригинала вслѣдствіе стремленія переводчиковъ передавать текстъ буквально; въ оригинальныхъ сочиненіяхъ языкъ свободенъ отъ семитизмовъ, за исключеніемъ цитатъ или нѣкоторыхъ выраженій, обратившихся въ формулы, взятыхъ изъ сочиненій переводныхъ. Но, кромѣ того, языкъ каждаго писателя въ отдѣльности имѣетъ отличія отъ языка другого.

3) Какъ велико число семитизмовъ,—нельзя опредѣлить съ совершенною рѣшительностію, отчасти потому, что понятіе о семитизмѣ точно не установлено, отчасти же потому, что эллинистическій нелитературный языкъ не достаточно изученъ.

4) „Іудейско-греческаго діалекта", на которомъ будто бы говорили іудейскіе эллинисты, не существовало, равно какъ не было и спеціальнаго „христіанско-греческаго языка".

Глава III.

Особенности библейскаго языка сравнительно съ аттическимъ.

Дадимъ теперь краткій обзоръ языка LXX и Н. З. Такъ какъ этотъ языкъ въ основѣ своей есть эллинистическій, то это будетъ обзоръ эллинистическаго языка, основанный только на матеріалѣ, взятомъ изъ писаній В. и Н. З. Если бы существовали у насъ руководства къ изученію эллинистическаго языка вообще, то въ подобномъ обзорѣ почти не было бы надобности; но наше знаніе греческаго языка есть почти исключительно знаніе аттическаго литературнаго языка, а потому намъ приходится для того, чтобы составить себѣ представленіе объ эллинистическомъ языкѣ, сравнить его съ извѣстнымъ намъ аттическимъ. При этомъ надо замѣтить, что, указывая на разницу между эллинистическимъ и аттическимъ элементами, мы не можемъ съ полною увѣренностію сказать, что такого-то явленія у аттиковъ не существовало, потому что и аттическій діалектъ мы знаемъ все-таки очень несовершенно, особенно разговорную его форму, изъ которой главнымъ образомъ и вышла *κοινή*; говоря объ отсутствіи того или другого явленія въ аттическомъ, мы этимъ говоримъ только то, что въ извѣстныхъ намъ доселѣ памятникахъ аттическаго нарѣчія этихъ явленій не найдено.

Особенности языка LXX и Н. З. удобнѣе всего изложить по связи съ разными элементами, входящими въ его составъ, а именно: I „общій греческій языкъ“; II латинскіе и другіе иностранные элементы; III семитическіе элементы; IV христіанскіе элементы; V особенности отдѣльныхъ писателей. Особенности первыхъ трехъ категорій могутъ быть раздѣлены на *А.*, лексическія, *Б.*, грамматическія, при чемъ къ первымъ относятся: *а)* новыя слова, *б)* новыя значенія словъ; ко вторымъ: *а)* особенности этимологическія, *б)* особенности синтаксическія.

I. „Общій греческій языкъ“.

А., Особенности лексическія.

а) Новыя слова. Собственно новыхъ словъ, совсѣмъ неизвѣстныхъ намъ изъ аттическаго, т. е. словъ съ неизвѣстными намъ корнями, очень мало; огромное большинство новыхъ словъ — или производныя, или сложныя, образованныя совершенно правильно съ аттической точки зрѣнія, по старымъ типамъ, такъ что они составляють продуктъ только дальнѣйшаго развитія аттическаго языка.

Таковы: 1) *Глаголы на* όω, произведенные отъ именъ: *ἀσφαλτόω* (отъ *ἄσφαλτος*— смола) осмоляю, *ἀθῳόω* (отъ *ἀθῷος*), *ἀναστατόω* (отъ *ἀνάστατος*), *ἀνακαινόω*, *ἀποδεκατόω*, *ἀφυπνόω*, *διηλόω*, *δολιόω*, *δυναμόω* (*ἐνδυν.*, *ὑπερδυν*), *ἐγκλοιόω*, *θεμελιόω*, *καλλιόω*, *κεφαλαιόω*, *κραταιόω*, *μαδαρόω*, *μοτόω*, *μυελόω*, *νεκρόω*, *περισιαλόω*, *περιχαλκόω*, *σαρόω*, *σθενόω*, *φατνόω*, *χαριτόω*, *ὡραιόομαι*.

На έω — по большей части сложные: (простой — *δυνατέω*) *ἀγαθοποιέω* — дѣлаю добро, *ἀγαθοεργέω*, *ἀθετέω*, *ἐκδικέω*, *ἐξουθενέω*, *ἐργοδιωκτέω*, *ἑτεροζυγέω*, *εὐκληματέω*, *λατομέω*, *λιθοβολέω*, *λογομαχέω*, *ὀλιγοψυχέω*, *πολυπληθέω*, *πρωτοτοκέω*, *συμποδέω*, *τιμογραφέω*, *χωροβατέω*.

На ίζω, послѣ ι на άζω: *αἱρετίζω*, *αἰχμαλωτίζω*, *ἀκουτίζω*, *ἀναθεματίζω*, *ἀνεμίζω*, *ἀποκεφαλίζω*, *δειγματίζω*, *δογματίζω*, *ἐκμυελίζω*, *ἐνθρονίζω*, *ἐξεικονίζω*, *ἐπιφυλλίζω*, *θεατρίζω*, *ἱματίζω*, *ἰουδαΐζω*, *καταστραγγίζω*, *κερατίζω*, (*ἐκ*)*μυκτηρίζω*, *ὀρθρίζω*, *πελεκίζω*, *προσσιελίζω*, (*δια*)*σκορπίζω*, *σμυρνίζω*, *σπλαγχνίζομαι*, *συμμορφίζω*, *φυλακίζω*, *χωματίζω*, *ὡραΐζομαι*,—*ἁγιάζω*, *ἀκηδιάζω*, *εἰσοδιάζομαι*, *ἐνταφιάζω*, *ἐξηλιάζω*, *ἐξιχνιάζω*, *θυσιάζω*, *ὁμοιάζω*, *σινιάζω*.

На εύω: *αἰχμαλωτεύω*, *ἁλιεύω*, *ἀποδεσμεύω*, *ἀφρονεύομαι*, *γυμνητεύω*, *διδυμεύω*, *ἡμισεύω*, *κωφεύω*, *λαξεύω*, *λοιμεύομαι*, *μεσιτεύω*, (*ἐξ*)*ολεθρεύω*, *παγιδεύω*, *παραβολεύομαι*, *περπερεύομαι*, *πρωτοτοκεύω*, *φυγαδεύω*, *χωνεύω*.

На ύνω: *ἀγαθύνω*, *σκληρύνω*.

2) *Существительныя*, произведенныя отъ глаголовъ:

На μός, означающія дѣйствіе, по большей части отъ глаголовъ на ίζω и άζω: *ἁγιασμός* (отъ *ἁγιάζω*) освященіе, очищеніе, *ἀγορασμός*, *ἀκριβασμός*, *ἀνατιναγμός*, *ἀποσκορακισμός*, *ἀπωσμός*, *ἁρπαγμός*, *βαπτισμός*, *βρυγμός*, *γελοιασμός*, *γλυκασμός*, *γογγυσμός*, *γομφιασμός*, *διαμερισμός*, (*ἀπ*)*ελεγμός*, *ἐμπαιγμός*, *ἐνταφιασμός*, *ἐξιχνιασμός*, *ἑτασμός*, *θλιμμός*, *μυκτηρισμός*, *νυσταγμός*, *οἰωνισμός*, *ὀνειδισμός*,

παροργισμός, πειρασμός, ῥαντισμός, σαββατισμός, σωφρονισμός, ὑποσκελισμός.

На μα, по большей части означающія результатъ дѣйствія, но также и самое дѣйствіе (что выражается главнымъ образомъ окончаніями σις и μός), а иногда употребляющіяся и въ разныхъ другихъ значеніяхъ, производятся отъ всякихъ глаголовъ: ἀγαλλίαμα (отъ ἀγαλλιάω — радуюсь) — предметъ радости, радость, ἀγαυρίαμα, ἀγνόημα грѣхъ, ἀθέτημα, αἰτίωμα, ἀνταπόδομα (у аттиковъ ἀνταπόδοσις), ἄντλημα орудіе для черпанья (= ἀντλητήρ или ἀντλητής), ἀπαύγασμα, ἀπόκριμα (у атт. ἀπόκρισις), ἀποσκίασμα, βάπτισμα (нѣсколько отличается отъ βαπτισμός, которое никогда не употребляется о крещеніи Іоанновомъ, а о христіанскомъ употреблено только въ посл. къ Колосс. 2, 12 въ разночтеніи), ἔμπαιγμα (отличается отъ ἐμπαιγμός тѣмъ, что послѣднее означаетъ только дѣйствіе „поруганіе", а первое заключаетъ въ себѣ и результатъ этого дѣйствія „шутка", „насмѣшка"), ἔμπτυσμα, ἐξέραμα, ἐπίβλημα, ἐπίσαγμα, ἡμίσευμα, ἥττημα, θέλημα, θέμα, ἱεράτευμα, ἴνδαλμα, κάθεμα (отъ καθίημι спускаю) собств. „спущенный внизъ предметъ", — „шейная цѣпочка", κατάκριμα, κατάλειμμα, κατάλυμα (отъ καταλύω останавливаюсь) мѣсто остановки, гостинница, κατόρθωμα, νύσταγμα, παράπτωμα, πρόσκομμα, πρόχωμα, σμῆγμα, τηλαύγασμα, ὑπόθεμα, ὑποσκέλισμα (то же что ὑποσκελισμός), ὑποστήριγμα, φαλάντωμα, φαλάκρωμα.

На σις, отвлеченныя существительныя, означающія дѣйствіе, по большей части отъ глагольныхъ основъ на гласную, рѣже отъ глагольныхъ основъ на согласную, но не отъ глаголовъ на ζω, отъ которыхъ существительныя въ большинствѣ оканчиваются на σμός: ἀθέτησις (отъ ἀθετέω) уничтоженіе, ἀνάβλεψις, ἀνάνευσις, ἀποκάλυψις, βίωσις, γόγγυσις (отъ γογγύζω, попадающееся только одинъ разъ въ Числ. 14, 27 вмѣсто обычнаго γογγυσμός), γρηγόρησις, ἐκδίκησις, ἔκνηψις, ἐπιπόθησις, ἔτασις, θέλησις, θλίψις, κατάνυξις, κατάρασις, πεποίθησις, πρόσκλισις, πρόσχυσις, ὑπέροψις.

На εία отъ глаголовъ на εύω: ἀρεσκεία (отъ ἀρεσκεύομαι) желаніе нравиться, ἐριθεία, ἑστιατορεία, ἱερατεία, μεθοδεία, φυγαδεία (отъ φυγαδεύω).

На μονή: ἐπιλησμονή (отъ ἐπιλήσμων), πεισμονή (отъ πείθω).

Безъ суффикса: οἰκοδομή (древнее οἰκοδομία или οἰκοδόμημα), ἀναζυγή снятіе съ лагеря, ἀπαντή, ἀποκρυβή или ἀποκρυφή, βροχή, γλυφή, ἐπιγονή, ἐπισκοπή, κοπή, παρεμβολή.

На της, означающія дѣйствующее лицо: αἰνιγματιστής говорящій загадками, βαπτιστής (отъ βαπτίζω), βιαστής (отъ βιάζομαι), γελοιαστής, γνώστης, γογγυστής, διώκτης, δότης (древнее δοτήρ), ἐκδικητής, ἑλληνιστής (отъ ἑλληνίζω говорю погречески) говорящій погречески (иностранецъ), ἐνταφιαστής, ἐνυπνιαστής, ἐξουσιαστής, ἐπισπουδαστής, ἐρεθιστής, εὐαγγελιστής, ἰατής (древнее ἰατρός или ἰατήρ), κερατιστής, λυτρωτής, μεριστής, πειρατής, προσκυνητής, πυρωτής, ῥαφιδευτής, τειχιστής, χωνευτής; такія слова образовываются почти такъ же легко, какъ глагольныя формы. Отдѣльно стоятъ: ἐπενδύτης верхняя одежда и ὑποδύτης исподняя одежда отъ ἐπενδύω и ὑποδύω, означающія не лица, но вещи, а также ἐρημίτης отшельникъ и μεσίτης посредникъ, происходящія не отъ глаголовъ, а отъ прилагательныхъ ἔρημος и μέσος.

На τηρ, означающія орудіе: ἀναλημπτήρ (отъ ἀναλαμβάνω) то, чѣмъ можно брать, черпакъ, ἀρτήρ (отъ αἴρω) орудіе, съ помощью котораго носильщики поднимаютъ и носятъ тяжести, διωρτήρ или διωστήρ, ἐπαρυστήρ, λουτήρ умывальникъ, ὀνυχιστήρ, σφαιρωτήρ, ὑποχυτήρ.

На τήριον, означающія мѣсто или орудіе: ἀκροατήριον (отъ ἀκροάομαι слушаю) мѣсто для слушанія, зала суда, ἱλαστήριον предметъ, посредствомъ котораго умилостивляютъ, крышка ковчега завѣта (см. выше стлб. 646—647), λαξευτήριον орудіе для разбиванія камней.

3) *Существительныя*, произведенныя отъ прилагательныхъ:

На ότης, отвлеченныя, отъ прилагательныхъ 2-го склоненія: ἁγιότης (отъ ἅγιος святой) святость, ἁγνότης (древнее ἁγνεία отъ ἁγνεύω), ἀδηλότης, ἀφελότης (отъ ἀφελής — неправильно образовано, такъ какъ существительныя отвлеченныя, произведенныя отъ прилагательныхъ 3-го склоненія на ης, обыкновенно имѣютъ окончаніе εια; у другихъ писателей и здѣсь ἀφέλεια),

γυμνότης, δολιότης, ματαιότης, μεγαλειότης; отъ существительныхъ образованы: ἀδελφότης (отъ ἀδελφός братъ) братство (въ конкретномъ смыслѣ), θεότης (отъ θεός) состояніе божества, божественность, λοιμότης (отъ λοιμός) моровая язва.

На σύνη, отвлеченныя, отъ прилагательныхъ 3-го склоненія на ων: ἐλεημοσύνη (отъ ἐλεήμων милосердный) милосердіе; въ Н. З. по большей части въ конкретномъ смыслѣ — милостыня; μεγαλωσύνη, ταπεινοφροσύνη; отъ прилагательныхъ 2-го склоненія: ἀγαθωσύνη, ἁγιωσύνη.

На ία, отвлеченныя: ἀβροχία (отъ ἄβροχος) бездождіе, αἰχμαλωσία (отъ αἰχμάλωτος), ἀποικεσία (отъ ἀποικέω, параллельная форма къ ἀποίκησις) выселеніе, ἐκλιμία (отъ λιμός) голодъ, ἐλαφρία, παραφρονία (отъ παράφρων).

4) *Существительныя* отъ существительныхъ:

Женскія на ισσα: μαγείρισσα (отъ μάγειρος поваръ) повариха, Συροφοινίκισσα или Συροφοῖνισσα (отъ Συροφοίνιξ) сирофиникіянка.

Уменьшительныя на ιον, ίδιον, άριον, ισκος, ίσκη: αἰγίδιον (отъ αἴξ козелъ, коза) козленокъ, ἀρνίον, βιβλαρίδιον (уменьшительное отъ уменьшительнаго βιβλάριον, а послѣднее отъ βίβλος), γυναικάριον (въ презрительномъ смыслѣ), δορκάδιον, ἐρίφιον, θυγάτριον, ἰχθύδιον, κλινάριον, κλινίδιον, κοράσιον, κυνάριον, ὀνάριον, ὀψάριον, πτερύγιον, ψιχίον (отъ ψίξ), ὠτίον или ὠτάριον (отъ οὖς); — ἀσπιδίσκη, βασιλίσκος (отъ βασιλεύς). Нѣкоторыя изъ этихъ словъ потеряли уменьшительное значеніе, напр., ὠτάριον или ὠτίον ухо.

На ιον не уменьшительныя, по большей части произведенныя отъ существительнаго съ предлогомъ: ἐμπλόκιον (отъ ἐμπλοκή, которое отъ ἐν и πλέκω плету) украшеніе, вплетенное въ волосы, εἰσόδιον, ἐνώτιον (отъ ἐν и οὖς) серьга, ἐξόδιον, ἐπιμύλιον, καθόρμιον, περιβώμιον, περισπόριον, περιστήθιον, περιστόμιον, ὑποπόδιον, ὑποτίτθιον, φρύγιον.

На εῖον, означающія мѣсто: εἰδωλεῖον (отъ εἴδωλον идолъ) капище, ἀσταρτεῖον капище Астарты.

На ών, означающія мѣсто: ἀμπελών виноградникъ, ἀφεδρών отхожее мѣсто, κοιτών спальня, λυτρών спальня, μελισσών улей, ῥοών гранатовый садъ, σιτοβολών житница, συκών фиговый садъ, φοινικών мѣсто, засаженное финиковыми пальмами.

5) *Прилагательныя*, произведенныя отъ именъ или причастій:

На ιος: ἐπιούσιος [1]), περιούσιος.

На ικός (послѣ ι на ακός): κυριακός, σαρκικός.

На ινός, означающія время: ὀρθρινός утренній (классическое — ὄρθριος), αὐθημερινός, καθημερινός (отъ καθ'ἡμέραν) ежедневный (классическое — καθημέριος, но уже у аттиковъ μεθημερινός), ταχινός (отъ τάχα, ταχέως).

Въ эллинистическомъ языкѣ LXX и Н. З. очень много словъ *сложныхъ*, — сравнительно еще больше, чѣмъ въ классическомъ. Перечислять ихъ было бы безполезно, потому что греческій языкъ образуетъ сложныя слова совершенно легко, — такъ же, какъ теперь нѣмецкій, въ противоположность латинскому и русскому, не любящимъ такихъ словъ. Поэтому новыя сложныя слова едва ли можно даже назвать нововведеніемъ въ языкѣ. Напр., съ предлогомъ σύν можно сложить любой глаголъ для означенія совмѣстнаго дѣйствія: βασιλεύω царствую, συμβασιλεύω царствую вмѣстѣ съ кѣмъ [2]). Поэтому давать списокъ новыхъ сложныхъ словъ LXX и Н. З. было бы безцѣльно. Укажемъ лишь нѣсколько словъ, болѣе замѣчательныхъ: αἱματεκχυσία (отъ αἷμα—ἐκ—χέω) кровопролитіе, ἀλλοτριοεπίσκοπος тотъ, кто вмѣшивается въ чужія дѣла [3]), ἀμφοτεροδέξιος проворный, ἀνθρωπάρεσκος человѣкоугодникъ, ἀροτρόπους (отъ ἄροτρον—πούς) сошникъ, γραμματοεισαγωγεύς глашатай, δωροδέκτης (отъ δῶρον—δέχομαι) мздоимецъ, εἰδωλολατρεία, ἐργοδιώκτης, ζωογονέω, καλοποιέω, λιθοβολέω, νυχθήμερον, οἰκοδεσποτέω, πατροπαράδοτος, ποταμοφόρητος.

---

[1]) Объ этомъ словѣ см. еще у *А. Bischoff* въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 3, S. 266—271.—*Н. Н. Г.*

[2]) О болѣе трудномъ и однажды встрѣчающемся въ Библіи (Еф. **3**, 6) σύνσωμος (а также о συνκληρονόμος и συνμέτοχος) см. *Erwin Preuschen* въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» I (1900), 1, S. 85—86.—*Н. Н. Г.*

[3]) Объ этомъ словѣ см. еще у *А. Bischoff* въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 3, S. 271—274.—*Н. Н. Г.*

Совсѣмъ *новыхъ словъ непроизводныхъ и несложныхъ* (или по крайней мѣрѣ такихъ, которыхъ части не сразу видны) очень немного, напр., αἰθάλη пепелъ, ἄχαν (= классич. ἄχανθα) тернъ, ἀκροβυστία крайняя плоть (повидимому, испорченное сложное слово ἀκρο — ποσθία), ἁλιεύω, ἀμόρα, ἀμφίταπος, ἀττάκης или ἀττακός, βούβαλος, γλεῦκος, γογγύζω, γρηγορέω, διαβάθρα, δράξ, ἐγρήγορος, ἐγκρίς, ἐνώπιον, θλαδίας, καμψάκης, καρπάσινος, κάρταλλος, κοιλάς, λικμός, λογία, μέσαχλον, ὀπήτιον, ῥογάς, ῥάδαμνος, ῥαφίς, ῥεμβάς, ῥέμβω, σκοταμήνη, σπίλος, στήκω, στρηνιάω, χάρτης, χυδαῖος, ᾠά, ὠμία.

Нѣкоторыя слова LXX и Н. З., хотя и древнія, но извѣстны намъ не изъ аттическаго, а *изъ другихъ діалектовъ*. Изслѣдователи библейскаго языка, кажется, склонны думать, что LXX и писатели Н. З. брали эти слова сами непосредственно изъ разныхъ діалектовъ въ силу тѣхъ или другихъ соображеній. Такъ, † проф. *И. Н. Корсунскій* писалъ: „Но по мѣстамъ LXX избираютъ и формы другихъ діалектовъ взамѣнъ формъ аттическаго діалекта, очевидно пользовавшихся предпочтительнымъ употребленіемъ въ κοινὴ διάλεκτος ихъ времени, или же употребляютъ и формы одного и формы другого изъ діалектовъ древнегреческаго языка по тѣмъ или инымъ соображеніямъ ихъ пригодности для выраженія тѣхъ или другихъ понятій еврейскаго кодекса ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ и по мѣрѣ ихъ употребленія въ народномъ устномъ или литературномъ обиходѣ того времени“ (Переводъ LXX, стр. 139). У него же (стр. 143): „Эту форму (νίτρον), которую еще Фринихъ считалъ эолическою, ... LXX толковниковъ предпочли іонической и аттической .... формѣ λίτρον“. Такое мнѣніе о непосредственномъ заимствованіи библейскими писателями словъ изъ разныхъ діалектовъ ради какихъ-то особенныхъ цѣлей— должно быть признано ошибочнымъ. Κοινή, какъ мы видѣли (стлб. 610—611), приняла нѣкоторыя слова и формы изъ діалектовъ, всего болѣе изъ іоническаго,—и, несомнѣнно, тѣ діалектическія слова и формы, какія мы находимъ у библейскихъ писателей, принадлежали самому „общему языку“, на которомъ говорили и писали библейскіе писатели.

Такъ, изъ *іоническаго* діалекта κοινή заимствовала слѣдующія слова, которыя мы находимъ въ книгахъ В. и Н. З.: γογγύζω (вмѣсто аттическаго τονθορύζω), ῥήσσω (вм. ῥήγνυμι), πρηνής (вм. πρανής), βαθμός (вм. βασμός), σκορπίζω (вм. σκεδάννυμι). Равнымъ образомъ, іоническому діалекту принадлежатъ формы съ ρσ, вмѣсто чего у аттиковъ было ρρ; таковы въ библейскомъ языкѣ ἄρσην вмѣсто ἄρρην, ταρσός вм. ταρρός, μυρσίνη вм. μυρρίνη; однако относительно ρσ и ρρ эллинистическій языкъ не былъ вполнѣ послѣдователенъ: такъ, у LXX и въ Н. З. употребляются и θαρρέω и θαρσέω. Что такое колебаніе было дѣйствительно въ κοινή, — это доказываютъ и папирусы и новогреческій языкъ, въ которомъ соотвѣтствующія слова являются то съ ρσ, то съ ρρ. Точно такъ же не было послѣдовательности въ κοινή относительно употребленія формъ съ σσ и съ ττ: вообще говоря, іоническія формы съ σσ получили въ эллинистическомъ языкѣ перевѣсъ надъ аттическими формами съ ττ, но это бывало не во всѣхъ случаяхъ: такъ, въ библейскомъ языкѣ съ σσ — θάλασσα, πράσσω, ταράσσω, περισσός, νεοσσός; но ἐκπλήσσομαι и ἐκπλήττομαι (1 разъ); ἐλάσσων и ἔλαττον, ἐλαττονεῖν, ἐλαττοῦν; ἧσσον, ἡσσώθητε и ἥττημα, ἡττᾶσθαι; κρεῖσσον и κρεῖττον, κρείττων. Соотвѣтственно этому всегда іонич. σήμερον вмѣсто аттич. τήμερον. Эллинистическая форма νίτρον у LXX попала въ κοινή тоже не изъ аттическаго нарѣчія, гдѣ было λίτρον, а изъ какого-нибудь другого, — можетъ быть эолическаго, можетъ быть іоническаго. Вмѣсто аттич. λεώς, νεώς, какъ эллинистическій языкъ вообще, такъ и LXX и Н. З. въ частности имѣютъ формы λαός, ναός; но аттическая форма ἵλεως удержалась. Вѣроятно, благодаря воздѣйствію іоническаго діалекта на κοινή, въ послѣдней употребляются иногда не сокращенныя *формы*, которыя у аттиковъ всегда сокращались; таковы въ библейскомъ языкѣ: νεομηνία (вмѣсто аттич. νουμηνία), ἀγαθοεργεῖν; во 2-мъ склоненіи: ὀστέα, ὀστέων, но ὀστοῦν; χρυσέων, χρυσέους, χρυσέας наряду съ сокращенными; въ 3-мъ склоненіи: χειλέων, но ἐτῶν; въ спряженіи глаголовъ на έω: ἐδέετο вмѣсто ἐδεῖτο. Вліянія другихъ діалектовъ,— кромѣ іоническаго, — на эллинистическій языкъ, какъ онъ представленъ у LXX и

въ Н. З., слѣдовъ почти нѣтъ: доризмами можно считать только развѣ слово ὄρνιξ (вмѣсто аттич. ὄρνις), ἡ λιμός (вм. ὁ λιμός).

Многія слова, употребляемыя у LXX и въ Н. З., какъ обыкновенныя, мы встрѣчаемъ въ болѣе древнюю эпоху только въ *поэзіи*. † Проф. *И. Н. Корсунскій*, указывая на то, что и классическая проза стояла подъ вліяніемъ поэзіи, полагаетъ, что „LXX толковниковъ, дабы выразить многія понятія, для которыхъ въ выработанной до нихъ прозѣ не доставало многихъ выраженій, обильно пользовались изъ того же источника“. Это едва ли вѣрно, такъ какъ 1) трудно допустить, чтобы LXX и писатели Н. З. были знакомы съ древнею греческою поэзіей; 2) какъ мы говорили выше (стлб. 611—612), такія поэтическія слова употреблялись въ живомъ эллинистическомъ языкѣ, какъ самыя обыкновенныя. Надо думать, что такія поэтическія слова попали въ библейскій языкъ не изъ древней поэзіи, а изъ живого языка. Таковы слова у LXX и въ Н. З.: ἀλέκτωρ, ἄμωμος, ἁρμόζω выдаю замужъ, βαρέω вмѣсто βαρύνω, βαστάζω, βρέχω, διαλαλέω, ἔνι вмѣсто ἔνεστι, ἐντρέπομαι стыжусь, ἔριφος, εὐοδόω, ζόφος, θαμβέω, καμμύω, κραταιός, λαῖλαψ, μεσονύκτιον, ὁδηγέω, πειράζω, ῥάκος, ῥύομαι, σαργάνη, σαρόω, σκύλλω, στεῖρος, φαντάζω дѣлаю виднымъ, показываю, φημίζω, φλογίζω, ὠρύομαι.

б) Но въ позднѣйшемъ греческомъ языкѣ мы находимъ не только новыя слова, но также и новыя, неизвѣстныя намъ изъ аттическаго, *значенія* словъ, существовавшихъ въ аттическомъ. Таковы, напр., у LXX и въ Н. З. слова: ἀνάκειμαι возлежу за столомъ (вмѣсто: откладываюсь въ запасъ, приношусь въ даръ), ἀνακλίνομαι и ἀναπίπτω ложусь за столъ (вм. отклоняюсь, падаю назадъ), ἀπεκρίθη отвѣтилъ (аттич. ἀπεκρίνατο отвѣтилъ, ἀπεκρίθησαν разошлись), ἀποτάσσομαι прощаюсь, ἐρεύγομαι говорю (вм. меня тошнитъ), ἐρωτῶ прошу (вм. спрашиваю), εὐχαριστῶ благодарю на словахъ (вм. плачу благодарностью на дѣлѣ), παιδεύω наказываю (вм. воспитываю), παρακαλῶ прошу (вм. призываю), περισπῶμαι я оченъ занятъ (вм. снимаю съ себя), σεβάζομαι почитаю (въ смыслѣ древняго σέβομαι, вм. боюсь), στέγω выдерживаю (вм. покрываю), συγκρίνω сравниваю (вм. соединяю), συνίστημι показываю, доказываю (вм. помѣщаю вмѣстѣ), φθάνω достигаю (вм. предупреждаю, дѣлаю раньше), χορτάζω кормлю, насыщаю (вообще; у древнихъ — кормлю животное, о человѣкѣ лишь съ презрительнымъ оттѣнкомъ), χρηματίζω называюсь (вм. занимаюсь государственными дѣлами), ψωμίζω кормлю (вообще; у древнихъ — кормлю ребенка или молодое животное), — γεννήματα плоды (у древнихъ — рожденное, дѣти), δαίμων, δαιμόνιον злой духъ (вм. божество вообще), δῶμα крыша (вм. домъ), λαμπάς лампа (вм. факелъ), ξύλον живое дерево (у древнихъ δένδρον живое дерево, ξύλον срубленное дерево), ὀψάριον рыба (у древнихъ — всякое вообще кушанье, кромѣ хлѣба), ὀψώνιον жалованье (вм. провизія), πτῶμα трупъ (вм. паденіе, упавшій предметъ), ῥύμη улица (вм. вращеніе, нападеніе), σώματα рабы (вм. тѣла), εὐσχήμων почтенный, богатый (вм. красивый).

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ утратилась аттическая разница между синонимами, такъ что вмѣсто однихъ аттическихъ словъ вошли въ частое употребленіе въ эллинистическомъ языкѣ другія, близкія къ нимъ по значенію. Такъ, „вижу“ въ языкѣ LXX и Н. З. βλέπω или θεωρῶ (которыя у аттиковъ значатъ „смотрю“), рѣдко ὁρῶ; „увидѣлъ“ — εἶδον (εἶδα) или ἐθεασάμην, а не ἐθεώρησα или ἔβλεψα; въ perfectum ἑώρακα или τεθέαμαι; „увижу“ — ὄψομαι. „Иду“ — πορεύομαι; исчезло βαδίζω и εἶμι съ сложными; послѣднія употребляются только въ болѣе литературномъ слогѣ у Ап. Луки и въ посланіи къ Евреямъ; сохранилось еще причастіе ἐπιοῦσα. Ἔρχομαι значитъ „иду“, „прихожу“, „ухожу“ и имѣетъ всѣ формы настоящаго и имперфекта, тогда какъ у аттиковъ оно имѣетъ только indicat. praes. Въ смыслѣ „ухожу“ употребляется и πορεύομαι, но наиболѣе спеціальный глаголъ съ этимъ значеніемъ есть ὑπάγω. Такимъ образомъ, οἱ ἐρχόμενοι καὶ οἱ ὑπάγοντες (Мрк. **6**, 31) значитъ „приходящіе и уходящіе“ и равняется аттическому οἱ προσιόντες καὶ οἱ ἀπιόντες. Περιπατῶ, которое у аттиковъ значитъ „гуляю“, въ эллинистическомъ языкѣ имѣетъ гораздо болѣе широкое значеніе „хожу“ = аттич. βαδίζω, περίειμι. Въ смыслѣ „говорю“ употребляется не только аттич. λέγω, но и λαλῶ, которое у аттиковъ обыкновенно значитъ „болтаю“. Τρώγω, имѣющее у аттиковъ спеціальный смыслъ „гложу“,

„ѣмъ дессертъ", въ κοινή имѣетъ широкое значеніе „ѣмъ" (вообще). Εἷς употребляется также въ значеніи аттическаго τίς или въ значеніи πρῶτος. Вмѣсто οὐδείς говорится также πᾶς οὐ. Прилагательное ἴδιος „собственный" получило въ κοινή значеніе почти притяжательнаго мѣстоимѣнія „свой" (=атт. ἑαυτοῦ). Сверхъ того, много глаголовъ, бывшихъ прежде обыкновенно переходными, въ κοινή получили возвратное или среднее значеніе, напр., ἀπορρίπτω „бросаюсь" (Дѣян. **27**, 43), αὐξάνω или αὔξω „увеличиваюсь", ἐνισχύω „получаю силы" (LXX и Дѣян. **9**, 19), ἐπιβάλλω „падаю" (въ лодку, о волнахъ) и др. Наоборотъ, нѣкоторые средніе глаголы получили переходное или даже причинное значеніе, напр., βασιλεύω „дѣлаю царемъ" (LXX), διψῶ и πεινῶ (Мѳ. **5**, 6).

Къ лексическому отдѣлу можно отнести также тѣ случаи, когда въ κοινή существительныя имѣютъ другой родъ, а иногда вмѣстѣ съ тѣмъ и другое склоненіе, чѣмъ въ аттическомъ діалектѣ. Такъ, ἔλεος „милосердіе" у классиковъ всегда мужескаго рода и 2-го склоненія, а въ эллинистическомъ языкѣ LXX и Н. З. оно средняго рода и 3-го склоненія, хотя въ рукописяхъ и изданіяхъ иногда попадаются и формы мужескаго рода; также ὁ и ἡ ληνός „точило", ὁ и ἡ λιμός „голодъ", ὁ и ἡ βάτος „терновый кустъ", ὁ и τὸ πλοῦτος „богатство", ὁ и τὸ ζῆλος „ревность", τὸ νῖκος и ἡ νίκη „побѣда", τὸ δίψος и ἡ δίψα „жажда". Нѣкоторыя слова лишь во множественномъ числѣ имѣютъ оба рода: οἱ δεσμοί и τὰ δεσμά „узы", οἱ στάδιοι и τὰ στάδια „стадіи".

Б.) Особенности грамматическія.

Въ *грамматическомъ* отношеніи отмѣтимъ лишь наиболѣе важные факты отличія „общаго языка" отъ аттическаго.

а) *Произношеніе.* Произношеніе въ κοινή измѣнилось сравнительно съ аттическимъ и продолжало мѣняться съ теченіемъ времени. Несомнѣнно, были и мѣстныя различія въ произношеніи. Но вопросъ этотъ пока мало еще разработанъ. Папирусы даютъ намъ нѣкоторыя указанія относительно произношенія въ Египтѣ; они изслѣдованы въ этомъ отношеніи въ книгѣ *E. Mayser*'а, Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolomäerzeit 1906 [ср. „Христ. Чтеніе" 1902 г. № 7, стр. 25].

б) *Этимологія.*

Имена существительныя и прилагательныя. Въ *1-мъ склоненіи род. и дат. пад. ед. ч.* словъ на ρα и υῖα (которое произносилось какъ υα) оканчивается у LXX и въ Н. З. на ης и ῃ (вм. атт. ας и ᾳ), напр., σπείρης, μαχαίρης, μαχαίρῃ, κυνομυίης, συνειδυίης. Обыкновенно тутъ видятъ іонизмъ; но, скорѣе, это — явленіе, образовавшееся въ самой κοινή подъ вліяніемъ аналогіи; напротивъ, слова на ρα и ια (ἡμέρα, ἀλήθεια, μία) удерживаютъ α во всемъ склоненіи ед. ч. Слова νοῦς и πλοῦς склоняются по 3-му склоненію, какъ βοῦς: род. νοός, дат. νοΐ. Въ *3-мъ склоненіи вин. п. ед. ч.* оканчивается иногда на αν и ην вмѣсто α и η, напр., у LXX (только въ нѣкоторыхъ рукописяхъ) αἶγαν (Числ. **15**, 27), ἀκρίδαν (Исх. **10**, 4), ἄνθρακαν (Іезек. **28**, 13), βασιλέαν (3 Цар. **1**, 47), γυναῖκαν (Руѳ. **4**, 12), ἐλπίδαν (Сир. **13**, 6), κοιλάδαν (2 Цар. **5**, 18), μερίδαν (1 Цар. **13**, 24), νύκταν (Исх. **13**, 21. 1 Цар. **14**, 34), σκνίφαν (Исх. **8**, 18), φρέναν (3 Макк. **5**, 3), χεῖραν (1 Цар. **21**, 8), — ἀσθενῆν (1 Цар. **2**, 10), ἀσεβῆν (Псал. **9**, 23); въ Н. З. (тоже лишь въ нѣкоторыхъ рукописяхъ): ἄρσεναν (Апок. **12**, 13), ἀστέραν (Мѳ. **2**, 10), Δίαν (Дѣян. **14**, 12), εἰκόναν (Апок. **13**, 14), μῆναν (Апок. **22**, 2), χεῖραν (Ін. **20**, 25), — ἀσεβῆν (Рим. **4**, 5), ἀσφαλῆν (Евр. **6**, 19), συγγενῆν (Рим. **16**, 11), ὑγιῆν (Ін. **5**, 11). Это не есть простое „прибавленіе ν къ окончанію α винит. падежа" вслѣдствіе какого-то „усиленія значенія и употребленія носовыхъ звуковъ", какъ сказано у † проф. И. Н. Корсунскаго (Переводъ LXX, стр. 396 и 386), но это αν перенесено въ 3-е склоненіе изъ 1-го, т. е. по аналогіи, напр., съ ἡμέραν возникло χεῖραν, по аналогіи съ βορέαν возникло βασιλέαν, по аналогіи съ κριτήν возникло ἀσφαλῆν. Вслѣдствіе этого нельзя съ точностью сказать, какое удареніе надо ставить на этомъ ην — облеченное ли (какъ оно было на окончаніи η 3-го склоненія), или острое (по аналогіи съ 1-мъ склоненіемъ), а также съ какимъ удареніемъ писать χειραν и т. п. — съ облеченнымъ ли (какъ въ 3-мъ склоненіи), или съ острымъ (какъ въ 1-мъ склоненіи). Отъ словъ на ης 3-го склоненія вин. п. на ην былъ и у аттиковъ, напр. τριήρην, Δημοσθένην, но

только отъ barytona. Въ виду того, что αν и ην являются въ рукописяхъ В. и Н. З. только какъ варіантъ наряду съ α и η, да и то въ небольшомъ сравнительно числѣ случаевъ, издатели рѣшаютъ этотъ вопросъ различно; нѣсколько помогутъ для его рѣшенія папирусы и надписи, но едва ли много, такъ какъ и въ нихъ (по крайней мѣрѣ въ документахъ послѣ р. Хр.) попадается и то и другое окончаніе, иногда даже оба въ одномъ и томъ же документѣ (въ эпоху до р. Хр. такое αν очень рѣдко на папирусахъ).

Вин. п. множ. ч. отъ словъ на εύς оканчивается на εῖς вмѣсто έας, т. е. одинаковъ съ именительнымъ (вѣроятно, по аналогіи съ αἱ πόλεις — τὰς πόλεις), какъ уже у аттиковъ въ концѣ IV вѣка до р. Хр. Отъ τέσσαρες вин. п. тоже по большей части одинаковъ съ именительнымъ, какъ очень часто и на папирусахъ (по аналогіи съ несклоняемыми числительными). Наоборотъ, отъ словъ на υς вин. п. множ. ч. имѣетъ окончаніе не сокращенное υας (по аналогіи съ вин. п. на ας отъ согласныхъ основъ) — ἰχθύας, βότρυας (вм. атт. ἰχθῦς, βότρυς); также и отъ βοῦς — βόας (вм. атт. βοῦς). Отъ γῆρας дат. п. γήρει, какъ въ іонич. діалектѣ (въ аттич. — γήρᾳ); однако эта форма едва ли заимствована изъ іонич. діалекта: вѣроятно, вслѣдствіе неяснаго произношенія окончанія въ именит. п. ας, это слово перешло въ склоненіе именъ на ος (какъ γένος), такъ что и род. п. отъ него у LXX γήρους, какъ γένους, а не γήρως, какъ у аттиковъ. Подобнымъ образомъ, у насъ слова на *мя* (напр., время) перешли въ склоненіе словъ на *е* (какъ поле) вслѣдствіе неясности произношенія, такъ что въ просторѣчіи род. п. *время* (какъ *поля*), дат. п. *времю* и т. д.

Двойственнаго числа совсѣмъ нѣтъ въ κοινή ни въ склоненіи, ни въ спряженіи; оно вымерло еще у аттиковъ въ IV вѣкѣ до р. Хр. Но эллинизмъ пошелъ еще дальше въ этомъ направленіи и устранилъ и другія понятія, указывавшія на различіе между двойственнымъ и множественнымъ, — πότερος, ἑκάτερος, οὐδέτερος, μηδέτερος, πρότερος; они всѣ (кромѣ ἕτερος) были замѣнены словами, означающими множественность, — τίς, ἕκαστος, οὐδείς (οὐθείς), μηδείς (μηθείς), πρῶτος.

Въ силу того же уничтоженія различія между двойственностью и множественностью, *превосходная степень* прилагательныхъ на τατος почти исчезла и была замѣнена сравнительной степенью (здѣсь, — стало быть, — наоборотъ, прежнее понятіе множественности исчезло); сохранились лишь нѣкоторыя старыя, твердо установившіяся, окаменѣлыя формы превосходной степени — ὕψιστος, ἐλάχιστος, πλεῖστος, μέγιστος, κράτιστος (въ зват. п.), ἥδιστα (нарѣчіе), τάχιστα (нарѣчіе), μάλιστα. Но и они, можетъ быть, уже не содержали въ себѣ полнаго понятія превосходной степени, и были близки по значенію къ положительной, какъ это видно изъ того, что отъ ἐλάχιστος образована сравнительная степень ὁ ἐλαχιστότερος въ смыслѣ превосходной (Ефес. **3**, 8). Въ κοινή появились новыя формы степеней сравненія, не существовавшія въ аттическомъ: ἀγαθώτερος (Суд. **11**, 25 и **15**, 2, хотя не во всѣхъ рукописяхъ), τάχιον, διπλότερος, μειζότερος, ἐλαχιστότερος, κατώτερος, ἐσώτερος, ἐξώτερος.

Глаголы. Система спряженія не потерпѣла въ эллинистическомъ языкѣ большихъ измѣненій сравнительно съ прежнимъ, такъ какъ почти всѣ классическія формы залоговъ, наклоненій, временъ уцѣлѣли, за исключеніемъ двойственнаго числа. Въ частности, замѣтимъ слѣд. изъ библейскаго языка.

Слоговое приращеніе почти всегда пропускается въ plusquamperf., напр. πεποιήκεισαν, хотя есть и исключенія, напр. ἐβέβλητο (Лук. **16**, 20), ἐπεγέγραπτο (Дѣян. **17**, 23). *Временное приращеніе* иногда пропускается въ глаголахъ, начинающихся съ ει, οι, ευ, напр. εἶξα, οἰκοδομήθη, εὕρισκον, а кое-гдѣ въ отдѣльныхъ случаяхъ даже въ глаголахъ, начинающихся съ краткой гласной (по большей части въ сложныхъ глаголахъ), напр., ἀφέθησαν, ὄφελον. Въ глаголахъ, сложенныхъ съ двумя предлогами, иногда бываетъ два приращенія, напр. παρεσυνεβλήθη (LXX), ἀπεκατεστάθη (Мѳ. **12**, 13. Мрк. **3**, 5. Лк. **6**, 10).

Относительно *образованія глагольныхъ формъ* замѣтимъ, что нѣкоторые глаголы на ζω имѣютъ гортанную основу: νυστάζω — aor. ἐνύσταξα, παίζω — aor. ἔπαιξα, fut. παίξω (у атт. ἔπαισα, παίσομαι), βαστάζω — aor. ἐβάσταξα (LXX); στηρίζω имѣетъ то зубныя,

то гортанныя формы: ἐστήρισα и ἐστήριξα, στηρίσω (στηριῶ) и στηρίξω; наоборотъ, σαλπίζω имѣетъ лишь зубныя формы въ противоположность аттическому: ἐσάισα, σπλαλπίσω (σαλπιῶ LXX).

Наиболѣе важнымъ нововведеніемъ было *перенесеніе окончаній 1-го аориста во 2-ой аористъ и имперфектъ*. Началось это явленіе еще у аттиковъ въ формахъ εἶπα (при εἶπον) и ἤνεγκα (при ἤνεγκον). Но въ эллинистическомъ языкѣ это явленіе получило широкое распространеніе; въ библейскихъ текстахъ оно чаще встрѣчается у LXX, чѣмъ въ Н. З. Однако и въ Н. З. этотъ процессъ еще не былъ законченъ (позднѣе онъ пошелъ еще дальше и устранилъ совсѣмъ окончанія 2-го аориста); въ библейскихъ текстахъ мы находимъ окончанія 1-го аориста въ формахъ 2-го аориста наряду съ аттическими правильными, при чемъ рукописи часто колеблются между той и другой формами; очень рѣдко это бываетъ въ формахъ имперфекта, при чемъ часть рукописей всегда даетъ и правильныя аттическія формы, почему можно думать, что такія позднѣйшія формы имперфекта представляютъ въ Н. З. чтеніе не подлинное; у LXX такія формы имперфекта изслѣдователями вовсе не указаны. Такъ получились въ разныхъ (но не всѣхъ) наклоненіяхъ формы аористовъ: εἶπα, ἤνεγκα, ἔβαλα, εἶδα, εἶλα, εὗρα, ἦλθα, ἔπεσα, ἀπέθανα, ἔλαβα, ἔπια и др. Impf. съ окончаніями 1-го аориста дается нѣкоторыми рукописями лишь въ нѣсколькихъ мѣстахъ: εἴχαν, εἴχαμεν, εἴχατε, ἔλεγαν, при чемъ во всѣхъ этихъ случаяхъ другія рукописи даютъ правильныя аттическія формы.

Окончаніе 3-го лица множ. ч. 1-го аориста αν проникло и въ perf. (вмѣсто ασι), но какъ у LXX, такъ и въ Н. З. аттическія формы преобладаютъ. Таковы у LXX: πέποιθαν (Іудиѳ. **7**, 10) во всѣхъ рукописяхъ, ἑώρακαν (Второз. **11**, 7) и παρέστηκαν (Иса. **5**, 29) въ нѣкоторыхъ рукоп. Въ Н. З.: ἑώρακαν (Лк. **9**, 36. Кол. **2**, 1), τετήρηκαν (Ін. **17**, 6), ἔγνωκαν (Ін. **17**, 6), ἀπέσταλκαν (Дѣян. **16**, 36), εἰσελήλυθαν (Іак. **5**, 4), γέγοναν (Рим. **16**, 7. Апок. **21**, 6), πέπ(τ)ωκαν (Апок. **18**, 3), εἴρηκαν (Апок. **19**, 3) — всѣ эти формы даются лишь нѣкоторыми рукописями.

Окончаніе ες 2-го лица ед. ч. имперфекта проникло въ перфектъ и аористъ; но у LXX и въ Н. З. есть только нѣсколько случаевъ этого явленія, и притомъ лишь въ нѣкоторыхъ рукописяхъ. У LXX: ἀπέσταλκες (Исх. **5**, 22), ἔδωκες (Іезек. **16**, 21. Неем. **9**, 10). Въ Н. З.: κεκοπίακες и ἀφῆκες (Апок. **2**, 3), ἐλήλυθες (Дѣян. **21**, 22), ἑώρακες (Ін. **8**, 57), ἔδωκες (Ін. **17**, 7), εἴληφες (Апок. **11**, 17), ἀπεκάλυψες (Мѳ. **11**, 25).

Окончаніе σαι 2-го лица ед. ч. страд. и средняго залога перфекта или настоящаго глаголовъ на μι проникло и въ соотвѣтствующую форму настоящаго глаголовъ на άω. У LXX: κοιμᾶσαι (Второз. **31**, 16) вмѣсто атт. κοιμᾷ, κτᾶσαι (Сир. **6**, 7). Въ Н. З.: ὀδυνᾶσαι (Лк. **16**, 25), καυχᾶσαι (1 Кор. **4**, 7. Рим. **2**, 17. 23. **11**, 18) и въ будущихъ φάγεσαι и πίεσαι (LXX и Лк. **17**, 8) — всѣ формы въ Н. З. безъ разночтеній.

Глаголы на μι въ эллинистическомъ языкѣ подвергаются вліянію глаголовъ на ω, что замѣтно еще и въ аттическомъ; но въ κοινή это вліяніе усиливается въ дѣйств. залогѣ; впрочемъ, въ библейскомъ языкѣ встрѣчаются и древнія формы — то во всѣхъ рукописяхъ, то въ нѣкоторыхъ; страдательный или средній залогъ спрягается по древнему, хотя и не вполнѣ. Такъ, отъ глаголовъ на υμι образуются формы какъ бы отъ глаголовъ на ύω, напр., praes. δεικνύεις, ὀμνύει, ὀμνύουσι; impf. ἐζώννυες, ἐστρώννυον; imperat. ἀπόλλυε, ὀμνύετε; infin. ὀμνύειν, δεικνύειν; partic. ἀπολλύων, δεικνύοντος. Ἱστάναι переходитъ въ ἱστάνειν или ἱστᾶν и даже στάνειν, отъ которыхъ и образуются формы настоящаго врем., напр., 3-е лицо множ. ч. ἱστῶσι, прич. ἱστάνων или ἱστῶν; отъ стараго perf. ἕστηκα образовалось новое praes. στήκω. Отъ δύναμαι иногда встрѣчаются въ разночтеніяхъ формы спряженія на ω: δύνομαι, -όμεθα, -όμενος (формы, извѣстныя намъ изъ папирусовъ). Отъ τίθημι 3-е л. множ. ч. имперфекта ἐτίθουν (въ нѣкоторыхъ рукоп. также ἐτίθοσαν и атт. ἐτίθεσαν). Отъ δίδωμι та же форма ἐδίδουν (на ряду съ атт. ἐδίδοσαν); въ страд. или среднемъ залогѣ impf. ἐδίδετο и aor. medii ἔδετο съ разночтеніями ἐδίδοτο и ἔδοτο; conj. aor. δοῖ на ряду съ атт. δῷ; есть еще форма δώῃ, но трудно сказать, что она такое — conj., или opt.

(если opt., то надо писать δῴη); conj. praes. διδοῖ. Отъ γιγνώσκω conj. aor. γνοῖ наряду съ γνῷ. Ἵημι переходитъ иногда въ ἵω, и отъ этого встрѣчаются новыя формы: praes. ἀφίω, συνίεις, ἀφεῖς (сокращено изъ ἀφίεις), ἀφίομεν, ἀφίουσιν, inf. συνίειν, partic. τοῖς συνίουσιν, impf. ἤφιεν. Отъ εἰμί не аттич. формы: impf. ἤμην, ἦς, ἤμεθα, imperat. ἤτω. Οἶδα спрягается такъ: οἶδας, οἶδε, οἴδαμεν и т. д., но есть и атт. ἴστε, ἴσασι въ болѣе литературныхъ писаніяхъ Н. З. (у Луки, напр.).

Отъ многихъ *глаголовъ на* ω мы находимъ въ библейскомъ языкѣ не аттическія образованія аориста, перфекта, будущаго, напр., отъ ἐσθίω fut. φάγομαι; эти глаголы перечислены въ грамматикахъ къ Н. З. *Winer-Schmiedel*'я и *Blass*'а.

Уже изъ представленнаго здѣсь краткаго очерка особенностей этимологіи библейскаго языка видно, что въ ней много спорныхъ вопросовъ, рѣшеніе которыхъ крайне затрудняется разногласіемъ рукописей. Κοινή представляетъ собою такую стадію въ развитіи греческаго языка, когда старыя формы боролись съ новыми, возникавшими главнымъ образомъ подъ вліяніемъ аналогіи: каждая форма имѣетъ свою отдѣльную исторію; и для рѣшенія этихъ спорныхъ вопросовъ необходимо какъ всестороннее изслѣдованіе рукописей, такъ и детальное изученіе каждой формы, по преимуществу на основаніи папирусовъ и надписей.

b) *Синтаксисъ.*

Переводъ LXX, какъ мы указывали выше (стлб. 642—643), вслѣдствіе буквальности своей, кое-гдѣ имѣетъ конструкціи не вполнѣ греческія. Синтаксисъ LXX не достаточно изслѣдованъ, и потому подробно мы не можемъ его касаться; но несомнѣнно, что относительно собственно греческихъ элементовъ онъ очень близокъ къ синтаксису Н. З., т. е. къ синтаксису эллинистическаго языка, и потому сказанное о синтаксисѣ Н. З. приложимо болѣе или менѣе и къ синтаксису LXX. Укажемъ главнѣйшія черты, отличающія синтаксисъ Н. З. отъ синтаксиса аттической прозы.

Согласованіе подлежащаго и сказуемаго. При подлежащемъ средняго рода множ. ч. аттики ставятъ сказуемое — глаголъ въ ед. ч. Въ Н. З. и у LXX это правило не всегда соблюдается, и сказуемое — глаголъ ставится то въ ед., то во множ. ч.; очень часто рукописи колеблются. Ін. **19**, 31 ἵνα κατεαγῶσιν αὐτῶν τὰ σκέλη, но тамъ же ἵνα μὴ μείνῃ τὰ σώματα.

Падежи. Конструкція многихъ глаголовъ измѣнилась: вмѣсто одного падежа ставится другой; особенно часто вмѣсто простого падежа употребляется предлогъ съ падежомъ, хотя не рѣдко наряду съ новой конструкціей употребляется и старая — аттическая. Такъ, καλῶς ποιεῖν τινι (Лк. **6**, 27) вм. τινά, καταρᾶσθαί τινα (Мрк. **11**, 21) вм. τινί, προσκυνεῖν τινι или ἐνωπιόν τινος (LXX и Н. З.) вм. τινά, которое тоже встрѣчается у LXX и въ Н. З., παραινεῖν τινα (Дѣян. **27**, 22) вм. τινί, χρῆσθαί τινα (1 Кор. **7**, 31 въ части рукописей) вм. τινί, что обыкновенно и въ библейскомъ языкѣ, πεινᾶν и διψᾶν τι (Мѳ. **5**, 6) вм. τινός, ἐπιθυμεῖν τι (LXX и Н. З.) вм. τινός, κληρονομεῖν τι вм. τινός, κρύπτειν τι ἀπό τινος (Мѳ. **11**, 25) вм. τί τινα, ποιεῖν τί τινι или τι ἔν τινι или τι εἴς τινα вм. τί τινα „дѣлать что съ кѣмъ", ὀμνύειν ἔν τινι или εἴς τι или κατά τινος вм. τι „клясться чѣмъ", καταδικάζειν τινά вм. τινός, βασιλεύειν ἐπί τινος или ἐπί τινα вм. τινός, πολεμεῖν τινα (Исх. **14**, 25) или μετά τινος вм. τινί „воевать съ кѣмъ". Стали говорить ἐν τῷ ᾅδῃ и εἰς ᾅδην „въ аду" вм. ἐν и εἰς ᾅδου, — очевидно потому, что ᾅδης стало обозначать самую преисподнюю, а не бога преисподней, какъ раньше. Вмѣсто аттич. винительнаго отношенія по большей части ставится дательный, напр., τῷ γένει „по происхожденію", ὀνόματι „по имени", ἀδύνατος τοῖς ποσίν, ἀπερίτμητοι τῇ καρδίᾳ. Вмѣсто винительнаго внутренняго объекта словъ одного корня или одного значенія съ глаголомъ часто ставится дательный, и при томъ даже безъ всякаго опредѣленія, которое въ аттическомъ языкѣ при такомъ винительномъ почти необходимо, напр. ὁδῷ πορεύεσθαι, περιπατεῖν, στοιχεῖν (LXX и Н. З.) „идти путемъ", ἐπιθυμίᾳ ἐπιθυμεῖν, χαρᾷ χαίρειν, θανάτῳ τελευτᾶν и др. Вмѣсто gen. partitivus очень часто употребляется описаніе съ предлогами ἐξ, ἀπό, ἐν, напр., εἷς ἐξ ὑμῶν, τίνα ἀπὸ τῶν δύο; τίς ἐν ὑμῖν. Gen. part. или выраженіе съ предлогомъ, его замѣняющее, не рѣдко ставятся въ смыслѣ подлежащаго или дополненія, тогда какъ въ классиче-

скомъ языкѣ этимъ подлежащимъ или дополненіемъ является τίς, отъ котораго и зависитъ gen. part., напр., εἶπον ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ (т. е. τινές) „сказали *нѣкоторые* изъ учениковъ его“, θανατώσουσιν ἐξ ὑμῶν (т. е. τινάς) „умертвятъ *нѣкоторыхъ* изъ васъ“. Вмѣсто gen. part., зависящаго отъ глаголовъ, также не рѣдко ставится выраженіе съ предлогомъ (ἐξ, ἀπό) или иногда вин. пад., напр., ἐκ τοῦ ἄρτου ἐσθιέτω (вм. аттич. τοῦ ἄρτου) „ѣсть хлѣбъ“, ὃς ἂν πίῃ ἐκ τοῦ ὕδατος „пить воду“, ἵνα ἀπὸ τοῦ καρποῦ δώσουσιν „чтобы дали плодовъ“. При сравнительной степени вмѣсто gen. comparationis или частицы ἤ съ какимъ-либо падежемъ ставится иногда также παρά или ὑπέρ съ вин. пад., напр., Лк. **3**, 13 μηδὲν πλέον παρὰ τὸ διατεταγμένον πράσσετε „ничего не дѣлайте болѣе того, что приказано“, Лк. **16**, 8, φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός „умнѣе сыновъ свѣта“. Въ смыслѣ сравнительной степени не рѣдко употребляется даже положительная степень съ ὑπέρ, напр., 1 Цар. **9**, 2 οὐκ ἦν ἐν υἱοῖς Ἰσραὴλ ἀγαθὸς ὑπὲρ αὐτόν „не было среди сыновъ Израилевыхъ лучше его“; Лк. **13**, 2 ἁμαρτωλοὶ παρὰ πάντας.

Предлоги. Н. З. сохранилъ всѣ аттическіе собственные предлоги, кромѣ ἀμφί, но нѣкоторые употребляются не со всѣми падежами, съ какими они употребляются въ аттическомъ языкѣ. Такъ, περί съ дат. п., рѣдкое и въ аттической прозѣ, совсѣмъ не встрѣчается въ Н. З.; также ὑπό съ дат. п.; πρός съ род. и дат. п. попадается очень рѣдко. Но зато въ κοινή развилось употребленіе такихъ предлоговъ несобственныхъ, которые вовсе или почти не употреблялись такъ у аттиковъ,—ἕως съ род. п. „до“, ἐνώπιον „предъ“, ἐπάνω „на“, „надъ“, ὑποκάτω „подъ“. Относительно предлоговъ въ эллинистическомъ языкѣ замѣчается тенденція къ употребленію винит. падежа вмѣсто родительнаго или дательнаго при обозначеніи пребыванія на мѣстѣ, тогда какъ въ аттическомъ языкѣ винительный падежъ при предлогахъ означаетъ почти всегда движеніе къ мѣсту; иногда, впрочемъ, но гораздо рѣже, въ эллинистическомъ языкѣ бываетъ и обратное явленіе — употребленіе падежа (род. или дат.), означающаго пребываніе на мѣстѣ, для обозначенія движенія. Такъ, въ эллинистическомъ языкѣ, а отсюда и въ библейскомъ, εἰς съ вин. п. часто ставится вмѣсто аттическаго ἐν съ дат. на вопросъ „гдѣ?“, напр. Мрк. **1**, 9 ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην, но Мрк. **1**, 5 ἐβαπτίζοντο πάντες ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ и Мѳ. **3**, 6 ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ. Лк. **11**, 7 εἰς τὴν κοίτην εἰσίν. Обратное явленіе — ἐν съ дат. вмѣсто εἰς съ вин. — въ Н. З. рѣдко, напр. Лк. **9**, 46 εἰσῆλθε διαλογισμὸς ἐν αὐτοῖς. Не рѣдко, впрочемъ, однѣ рукописи даютъ εἰς, другія — ἐν. Это смѣшеніе ἐν и εἰς встрѣчается и у LXX и у всѣхъ Евангелистовъ, кромѣ Матѳея; но въ посланіяхъ и даже въ Апок. ἐν и εἰς по большей части различаются, какъ въ аттическомъ. Подобнымъ же образомъ ὑπό съ вин. п. употребляется вмѣсто аттическаго ὑπό съ дат. или род. въ смыслѣ „подъ чѣмъ“, напр. Ін. **1**, 48 ὄντα ὑπὸ τὴν συκῆν „подъ смоковницей“. Также ἐπί съ вин. п. вмѣсто аттическаго ἐπί съ род. или дат. въ смыслѣ „на чемъ“, напр., Лк. **2**, 25 πνεῦμα ἅγιον ἦν ἐπ᾽ αὐτόν „на немъ“. Бываетъ изрѣдка и обратное явленіе — ἐπί съ род. или дат. п. вмѣсто аттическаго ἐπί съ вин., напр., Мрк. **9**, 20 πεσὼν ἐπὶ τῆς γῆς „упавъ на землю“; Мѳ. **9**, 16 οὐδεὶς ἐπιβάλλει ἐπίβλημα ἐπὶ ἱματίῳ παλαιῷ. Рукописи, однако, сильно колеблются относительно падежа при ἐπί. Равнымъ образомъ, πρός съ вин. п. употребляется въ смыслѣ „при комъ“, „у кого“, „при чемъ“, напр., Мѳ. **26**, 18 πρὸς σὲ ποιῶ τὸ πάσχα „у тебя“

Ἀπό иногда употребляется вмѣсто ἐξ въ значеніи „изъ“, напр., Дѣян. **16**, 39 ἀπελθεῖν ἀπὸ τῆς πόλεως „изъ города“. Ἀπό ставится часто также и вмѣсто ὑπό при глаголахъ въ страд. залогѣ, напр., Дѣян. **2**, 22 ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ Θεοῦ; впрочемъ, рукописи въ такихъ мѣстахъ по большей части сильно колеблются. Κατά съ вин. употребляется часто для описанія простого род. падежа: такъ, въ Н. З. напр., словами κατὰ Ματθαῖον означается, можетъ быть, просто писатель этой формы евангельскаго повѣствованія: „Евангеліе Матѳея“; Дѣян. **18**, 15 νόμου τοῦ καθ᾽ ὑμᾶς = ὑμετέρου „вашего“. Περί и ὑπέρ съ род. не рѣдко ставятся одинъ взамѣнъ другого (впрочемъ, и въ рукописяхъ смѣшиваются), такъ что περί получаетъ значеніе „за“, а ὑπέρ — „о“; напр., Мѳ. **26**, 28 τὸ αἷμα

τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον „изливаемая за многихъ", но Мрк. **14**, 24 τὸ αἷμα τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν. Обратное явленіе — ὑπέρ вмѣсто аттич. περί — въ Н. З. встрѣчается рѣдко, и почти только у одного Ап. Павла, напр., Филипп. **I**, 7 φρονεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν „думать о всѣхъ васъ".

Прилагательныя. Прилагательное ср. р. ед. ч. не рѣдко употребляется въ смыслѣ отвлеченнаго существительнаго и даже, какъ существительное, соединяется съ род. п. (въ посланіяхъ Ап. Павла, какъ вообще въ κοινή, что бываетъ, впрочемъ, иногда и у аттич. писателей), напр., 1 Кор. **I**, 25 τὸ μωρὸν τοῦ Θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν (= ἡ μωρία).

Числительныя. Для приданія числительному, — и даже вообще имени, — раздѣлительнаго значенія оно повторяется, какъ и въ еврейскомъ языкѣ, напр., Мрк. **6**, 7 ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο (= ἀνὰ δύο или κατὰ δύο) „по двое". Мрк. **6**, 39 ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλινθῆναι πάντας συμπόσια συμπόσια „по отдѣленіямъ" ....καὶ ἀνέπεσαν πρασιαὶ πρασιαὶ „рядами".

Мѣстоименія. Замѣчательную черту языка Н. З. и — еще больше — языка LXX составляетъ необыкновенно частое употребленіе косвенныхъ падежей *личныхъ мѣстоименій* тамъ, гдѣ въ классической прозѣ это было бы избѣгнуто, напр., 1 Ін. **3**, 17 ὃς ἂν... θεωρῇ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ χρείαν ἔχοντα καὶ κλείσῃ τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ ἀπ' αὐτοῦ, πῶς ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ μένει ἐν αὐτῷ;

Возвратное мѣстоименіе во множ. ч. для всѣхъ трехъ лицъ въ эллинистич. языкѣ есть ἑαυτῶν (атт. ἡμῶν αὐτῶν, ὑμῶν αὐτῶν, σφῶν αὐτῶν исчезли). Тамъ, гдѣ аттики употребляютъ возвратныя мѣстоименія, въ библейскомъ языкѣ не рѣдко ставятся личныя, напр., Мѳ. **18**, 8 βάλε ἀπὸ σοῦ.

Ὅστις въ относительномъ предложеніи не отличается по значенію отъ ὅς, напр., Дѣян. **8**, 15 Πέτρον καὶ Ἰωάννην, οἵτινες προσηύξαντο (οἳ); но у Ап. Павла ὅς и ὅστις употребляются съ аттическимъ различіемъ. *Вопросительное* τίς употребляется иногда въ смыслѣ относительнаго, напр., Мрк. **14**, 36 οὐ τί ἐγὼ θέλω, ἀλλὰ τί σύ (= ὅ, какъ и стоитъ въ рукописи D).

Въ *прямомъ вопросѣ* вмѣсто τίς не рѣдко ставится ποῖος (какъ иногда и въ аттическомъ). Въ *косвенномъ вопросѣ* ὅστις и другія косвенно-вопросительныя мѣстоименія перестали употребляться и замѣнены прямыми τίς и др. (которыя и въ аттическомъ Н. З. могли употребляться наряду съ ὅστις и пр.).

Залоги глагола. Дѣйств. залогъ въ библейскомъ языкѣ употребляется иногда тамъ, гдѣ поаттически долженъ бы былъ стоять средній, и наоборотъ, напр., ποιεῖν (κρίσιν, πόλεμον, συμβούλιον и др.) вмѣсто ποιεῖσθαι; наоборотъ, περιβλέπεσθαι вм. περιβλέπειν, τίθεσθαι (ἀποστόλους, εἰς ὀργήν) вм. аттич. ποιεῖν или іон. τιθέναι.

Времена глагола. *Настоящее* часто употребляется вмѣсто будущаго въ предсказаніяхъ (какъ иногда и въ классическомъ языкѣ); всего чаще такъ употребляется ἔρχομαι, напр., Ін. **14**, 3 ἐὰν ἑτοιμάσω τόπον, ὑμῖν, πάλιν ἔρχομαι καὶ παραλήμψομαι ὑμᾶς. Равнымъ образомъ, partic. praes. ставится иногда для обозначенія дѣйствія, слѣдующаго за дѣйствіемъ главнаго глагола, вмѣсто классическаго partic. fut., которое въ библейскомъ языкѣ почти вышло изъ употребленія, напр., Дѣян. **15**, 27 ἀπεστάλκαμεν Ἰούδαν καὶ Σίλαν ἀπαγγέλλοντας „чтобъ они возвѣстили".

Разница между *имперфектомъ* и *аористомъ* изъяв. накл., а также между другими наклоненіями настоящаго и аориста въ библейскомъ языкѣ та же, что въ классическомъ, а именно видовая. Такъ наз. *aoristus gnomicus* употребляется въ библейскомъ языкѣ очень рѣдко и почти только въ сравненіяхъ, напр., Ін. **15**, 6 ἐὰν μή τις μένῃ ἐν ἐμοί, ἐβλήθη ἔξω ὡς τὸ κλῆμα καὶ ἐξηράνθη.

Перфектъ употребляется съ тѣмъ же значеніемъ, какъ и въ аттическомъ; но иногда вмѣсто него бываетъ и аористъ (какъ, впрочемъ, иногда и въ аттическомъ), напр. Мѳ. **23**, 2 ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς „сѣли (и сидятъ)"; въ Апокалипсисѣ бываетъ и наоборотъ — перфектъ вмѣсто аориста, напр. **5**, 7 ἦλθεν καὶ εἴληφεν.

Въ *будущемъ* почти исчезли неопредѣл. накл. и причастіе; они встрѣчаются только въ литературномъ языкѣ Дѣяній и посланія

къ Евреямъ. Эти формы замѣняются разными способами, напр., описаніемъ посредствомъ гл. μέλλω съ inf. praes.

Вмѣсто простыхъ формъ глаголовъ не рѣдко встрѣчаются *сложныя*, составленныя изъ формъ гл. εἰμί (иногда γίγνομαι) съ partic. perf. и съ partic. praes.; такія описанія попадаются и въ классическомъ языкѣ, но сравнительно рѣдко. Такъ, въ Н. З. употребляются въ одинаковомъ значеніи γεγραμμένον ἐστί и γέγραπται, ἦν γεγραμμένον и ἐγέγραπτο, — ἦσαν καταμένοντες = κατέμενον, ἐσόμεθα προσκαρτεροῦντες = προσκαρτερήσομεν, ἔσεσθε μισούμενοι = μισήσεσθε „будете ненавидимы", ἐστὶν προσαναπληροῦσα = προσαναπληροῖ, ἴσθι εὐνοῶν = εὐνόει, εἶναι προσευχόμενον = προσεύχεσθαι.

Наклоненія въ главныхъ предложеніяхъ.

Изъявительное наклоненіе. Такъ наз. *modus irrealis*, состоящій въ аттич. прозѣ изъ прошедшаго изъяв. (impf., aor., plqp.) съ ἄν и употребляемый въ аподосисѣ условныхъ періодовъ, въ Н. З. иногда встрѣчается безъ ἄν (хотя въ огромномъ большинствѣ случаевъ ἄν ставится), напр., Ін. **15**, 24 εἰ τὰ ἔργα μὴ ἐποίησα ἐν αὐτοῖς..., ἁμαρτίαν οὐκ εἴχοσαν (вм. οὐκ ἄν εἶχ.).

Для выраженія *неисполнимаго желанія* въ аттическомъ ставится εἴθε или εἰ γάρ съ прошедшимъ изъяв. или εἴθε (εἰ γάρ) ὤφελον съ неопред. накл. Вмѣсто этого въ библейскомъ языкѣ употребляется ὤφελον или ὄφελον съ прошедшимъ изъяв., причемъ это ὤφελον (ὄφ.) не спрягается, т. е., слѣд., оно само обратилось въ неизмѣняемую частицу, напр., ὄφελον ἀπεθάνομεν (Исх. **16**, 3) „о если бы мы умерли (тогда)", ὄφελον ἐβασιλεύσατε (1 Кор. **4**, 8). Это же ὄφελον употребляется съ fut. ind. для выраженія *желанія исполнимаго* (= атт. εἴθε или εἰ γάρ съ opt.), напр., ὄφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς (Гал. **5**, 12). Подобнымъ образомъ, ἐβουλόμην или ἤθελον ставятся вмѣсто аттич. ἐβουλόμην ἄν (для выраженія желанія неисполнимаго) и вмѣсто аттич. βουλοίμην ἄν (желанія исполнимаго), напр, Гал. **4**, 20 ἤθελον παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου „хотѣлъ бы я теперь быть у васъ и измѣнить голосъ мой" (= атт. ἐβουλόμην ἄν); Дѣян. **25**, 22 ἐβουλόμην ἀκοῦσαι „желалъ бы послушать" (= аттич. βουλοίμην ἄν).

Сослагательное наклоненіе. Fut. ind. и aor. conj. въ библейскомъ языкѣ часто употребляются одно вмѣсто другого; впрочемъ, это бываетъ почти исключительно въ придаточныхъ предложеніяхъ; въ главныхъ это рѣдко, напр., Иса. **33**, 24 ἀφεθῇ αὐτοῖς ἡ ἁμαρτία = ἀφεθήσεται „будетъ отпущено согрѣшеніе".

При *conj. adhortativus* 1-го лица множ. ч. (а также при imperativus 2-го лица) ставится ἄφες (imperat. aor. отъ ἀφίημι), обратившееся въ частицу, какъ наше „пусть", такъ что оно ставится и при ед. и при множ. ч. глагола, или δεῦρο при ед. ч. глагола и δεῦτε при множ. ч. глагола (въ классич. языкѣ ставятся ἄγε, φέρε, δεῦρο); порусски такъ употребляются „дай", „давай"; напр., Мѳ. **7**, 4 ἄφες ἐκβάλω „дай вырву"; Мѳ. **27**, 49 ἄφες ἴδωμεν „давай посмотримъ"; Дѣян. **7**, 34 (= Исх. **3**, 10) καὶ νῦν δεῦρο ἀποστείλω σε; Мрк. **12**, 7 δεῦτε ἀποκτείνωμεν; Мѳ. **28**, 6 δεῦτε ἴδετε „посмотрите".

При *запрещеніяхъ*, выражаемыхъ 2 мъ и 3-мъ лицомъ aor. conj. съ μή (а также imperat. praes. съ μή), ставится часто ὅρα, ὁρᾶτε, βλέπετε безъ вліянія на конструкцію (какъ порусски „смотри"), напр., Мѳ. **8**, 4 ὅρα μηδενὶ εἴπῃς „смотри, не говори никому"; Мѳ. **24**, 6 ὁρᾶτε μὴ θροεῖσθε.

Желательное наклоненіе. *Optativus*, выражающій въ классическомъ языкѣ исполнимое желаніе, употребляется иногда и въ Н. З., напр., μὴ γένοιτο. Но онъ часто замѣняется, — особенно въ проклятіяхъ, — повелительнымъ, напр. ἀνάθεμα ἔστω. О замѣнѣ его посредствомъ ὄφελον съ ind. fut. см. выше стлб. 677.

Modus potentialis (opt. съ ἄν) въ разговорной κοινή совсѣмъ исчезъ. Въ Н. З. встрѣчается лишь нѣсколько примѣровъ его въ литературномъ языкѣ Ап. Луки (въ Ев. и Дѣяніяхъ). Вообще же вмѣсто него употребляются другіе обороты, напр., ind. fut.: 1 Кор. **15**, 35 ἐρεῖ τις = атт. εἴποι τις ἄν (хотя и поаттически возможно fut.); вмѣсто βουλοίμην ἄν ставится ἐβουλόμην (см. выше стлб. 677).

Повелительное наклоненіе употребляется въ библейскомъ языкѣ такъ же, какъ въ аттическомъ; но не рѣдко замѣ-

няется другими оборотами, напр., посредствомъ fut. ind. въ законахъ В. З. (рѣдко въ Н. З.), напр., οὐ φονεύσεις „не убивай"; также посредствомъ ἵνα съ conj., напр., ἡ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα.

Наклоненія въ придаточныхъ предложеніяхъ. *Желательное наклоненіе* въ придаточныхъ предложеніяхъ въ Н. З. почти совсѣмъ исчезло; остается лишь нѣсколько примѣровъ его, почти исключительно въ болѣе литературномъ языкѣ Ап. Луки (Ев. и Дѣян.). Поэтому вмѣсто optativus orationis obliquae сохраняется наклоненіе прямой рѣчи. Вмѣсто optativus iterativus (т. е. желательнаго наклоненія, употребляемаго въ предложеніяхъ временныхъ и относительныхъ для означенія повторяемости дѣйствія въ прошедшемъ — „всякій разъ, когда" или „всякій, кто" съ прошедшимъ) въ библейскомъ языкѣ употребляется impf. или aor. ind. съ ἄν (или съ ἐάν, которое въ эллинистическомъ языкѣ при относительномъ мѣстоименіи или нарѣчіи ставится въ смыслѣ аттическаго ἄν), напр., Мрк. **3**, 11 τὰ πνεύματα, ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν, προσέπιπτον „всякій разъ, какъ его видѣли" (= атт. ὁπότε ἴδοιεν); Мрк. **6**, 56 ὅπου ἐὰν (ἂν) εἰσεπορεύετο, ...ἐν ταῖς ἀγοραῖς ἐτίθεσαν τοὺς ἀσθενοῦντας ... καὶ ὅσοι ἂν ἥψαντο αὐτοῦ, ἐσώζοντο „куда бы Онъ ни входилъ ... всѣ, кто касались".

Въ *предложеніяхъ цѣли* при ἵνα и μή, кромѣ conj., ставится также fut. ind. (поаттически оно можетъ быть только при ὅπως), напр., Апок. **22**, 14 ἵνα ἔσται ... καὶ εἰσέλθωσιν, гдѣ fut. ind. и conj. стоятъ рядомъ въ одномъ значеніи; Евр. **3**, 12 βλέπετε, μή ἔσται.

Въ *условныхъ предложеніяхъ* произошли слѣд. перемѣны. Ἐάν соединяется не только съ conj., какъ въ аттическомъ, но и съ ind. praes., напр., 1 Ін. **5**, 15 ἐὰν οἴδαμεν. Полная потенціальная форма условнаго періода (εἰ съ opt. въ придаточномъ, — opt. съ ἄν въ главномъ) въ Н. З. совсѣмъ не встрѣчается; но εἰ съ opt. въ придаточномъ нѣсколько разъ встрѣчается, но такъ, что главное предложеніе имѣетъ ind. или замѣняющую его форму, напр., 1 Петр. **3**, 14 εἰ καὶ πάσχοιτε διὰ δικαιοσύνην, μακάριοι (подраз. ἐστέ или ἔσεσθε) „если бы вы терпѣли мученія за правду, все-таки вы (будете) счастливы". Объ ирреальной формѣ условнаго періода см. выше стлб. 677.

Въ *относительныхъ предложеніяхъ*, имѣющихъ смыслъ предложеній цѣли, гдѣ аттики ставятъ ind. fut., въ Н. З. употребляется рѣдко ind. fut., обыкновенно же conj., напр., Мрк. **14**, 14 = Лк. **22**, 11 ποῦ ἐστιν τὸ κατάλυμα, ὅπου φάγω „гдѣ бы Я могъ вкусить" (= атт. ἔδομαι).

Во *временныхъ предложеніяхъ* при ὅταν ставится ind. въ смыслѣ аттическаго opt. iterativus, о чемъ см. выше стлб. 679; но иногда ὅταν съ ind. употребляется даже просто вмѣсто аттическаго ὅτε съ ind. для обозначенія единичнаго случая, напр., Исх. **16**, 3 ὄφελον ἀπεθάνομεν ... ἐν γῇ Αἰγύπτῳ, ὅταν ἐκαθίσαμεν καὶ ἠσθίομεν „о если бы мы умерли въ Египтѣ, когда мы сидѣли и ѣли"; Апок. **8**, 1 ὅταν ἤνοιξεν..., ἐγένετο σιγή „когда открылъ".

При ἕως, ἕως οὗ (ἕως ὅτου), ἄχρις (οὗ), μέχρις (οὗ) съ conj. „пока не" частица ἄν почти всегда отсутствуетъ (рукописи, впрочемъ, часто колеблются), напр., Мрк. **13**, 30 μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται „пока это все не случится". Πρίν съ conj. и opt. почти совсѣмъ вытѣснено изъ употребленія союзомъ ἕως и т. п.; πρίν сохранилось лишь въ 2-хъ мѣстахъ въ болѣе литературномъ слогѣ Ап. Луки (Ев. **2**, 26 и Дѣян. **25**, 16).

Неопредѣленное наклоненіе. Употребленіе *инфинитива безъ члена* въ Н. З. сильно сократилось по сравненію съ аттическимъ: въ зависимости отъ глаголовъ со значеніемъ „говорить" и „думать" — тамъ, гдѣ порусски предложеніе съ союзомъ „что", — inf. въ Н. З. по большей части замѣняется предложеніемъ съ ὅτι или ὡς; а въ остальныхъ случаяхъ— тамъ, гдѣ порусски неопредѣленное наклоненіе или предложеніе съ союзомъ „чтобы",— наряду съ inf. въ Н. З. употребляется предложеніе съ ἵνα (въ аттическомъ языкѣ конструкція съ ἵνα въ подобныхъ случаяхъ невозможна; изрѣдка равносильною инфинитиву конструкціей въ аттическомъ является предложеніе съ ὅπως). Только при δύνασθαι и μέλλειν употребляется и въ эллинистическомъ исключительно инфинитивъ. Впрочемъ, разные писатели Н. З. употребляютъ inf. и предложеніе съ ἵνα въ разныхъ пропорціяхъ: Мѳ., Мрк., Ін. употребляютъ ἵνα

очень часто, Лука, — особенно въ Дѣяніяхъ, — гораздо рѣже; у Іакова, Петра и въ посланіи къ Евреямъ предложеніе съ ἵνα употребляется поаттически, — какъ дѣйствительное предложеніе цѣли.

Предложеніе съ ὅτι, ὡς въ Н. З. ставится и въ такихъ случаяхъ, гдѣ поаттически долженъ быть inf., а именно при глаголахъ φημί, ὄμνυμι и при глаголахъ съ значеніемъ „думать“ δοκῶ, ἐλπίζω, νομίζω, οἴομαι и др., напр., Мѳ. **5**, 17 μὴ νομίσητε, ὅτι ἦλθον; Іак. **1**, 7 μὴ οἰέσθω, ὅτι λήμψεται. Инфинитивная конструкція при глаголѣ „думать“ встрѣчается почти только у Луки и Павла; инфинитивная конструкція при глаголѣ „говорить“ у всѣхъ новозавѣтныхъ писателей, кромѣ Луки и Павла, гораздо рѣже, чѣмъ предложеніе съ ὅτι. Союзъ ὡς въ Н. З. встрѣчается тоже почти исключительно у Луки и Павла.

Косвенная рѣчь, выраженная инфинитивами, почти исчезла въ Н. З.; только у Луки есть нѣсколько случаевъ ея, и то короткихъ; обыкновенно же бываетъ прямая рѣчь, предъ которою иногда ставится еще ὅτι (что бываетъ и въ аттическомъ), напр., Ін. **10**, 36 λέγετε, ὅτι „βλασφημεῖς“, ὅτι εἶπον · „υἱὸς τοῦ Θεοῦ εἰμί“ (въ первомъ случаѣ прямая рѣчь введена посредствомъ ὅτι, во второмъ она слѣдуетъ непосредственно за εἶπον).

Вотъ примѣры употребленія предложенія ἵνα вмѣсто аттическаго inf.: а) послѣ глаголовъ со значеніемъ „хотѣть, стремиться, остерегаться, просить, приказывать, позволять, дѣлать“: 1 Кор. **14**, 5 θέλω πάντας ὑμᾶς λαλεῖν γλώσσαις, μᾶλλον δὲ ἵνα προφητεύητε (здѣсь рядомъ acc. c. inf. и предложенія съ ἵνα въ одинаковомъ смыслѣ); Лк. **9**, 40 ἐδεήθην τῶν μαθητῶν σου, ἵνα ἐκβάλωσιν αὐτό „попросилъ, чтобы...“ (поаттич. было бы или ἐκβαλεῖν, или ὅπως ἐκβαλοῦσιν); Мрк. **6**, 8 παρήγγειλεν αὐτοῖς, ἵνα μηδὲν αἴρωσιν „приказалъ имъ не брать“; б) послѣ безличныхъ выраженій συμφέρει, ἀρκετόν (ἐστι), сочетаній изъ глагола (по большей части ἐστίν) съ существительными ὥρα, συνήθεια, χρεία и др. или съ прилагательными ἱκανός, ἄξιος и др.: Мѳ. **5**, 29 συμφέρει σοι, ἵνα ἀπόληται (поатт. было бы συμφ. σοι αὐτὸν ἀπολέσθαι); Ін. **12**, 23 ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, ἵνα δοξασθῇ; Ін. **1**, 27 οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ἄξιος, ἵνα λύσω.

Неопредѣленное наклоненіе для означенія *цѣли* при глаголахъ „идти“, „посылать“ и др. въ Н. З. употребляется чаще, чѣмъ въ аттическомъ, гдѣ обыкновенно въ этомъ случаѣ употребляется partic. fut., напр., Мѳ. **5**, 17 οὐκ ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλὰ πληρῶσαι „не нарушить пришелъ Я, но исполнить“ (въ аттич. было бы καταλύσων — πληρώσων); Мѳ. **25**, 35 ἐδώκατέ μοι φαγεῖν (тутъ и поатт. былъ бы inf.). Наряду съ inf. и въ этомъ случаѣ употребляется предложеніе съ ἵνα, напр., Мѳ. **27**, 26 τὸν Ἰησοῦν παρέδωκεν, ἵνα σταυρωθῇ.

При глаголѣ „приказывать“ ставится *acc. c. inf. passivi*, если не названо лицо, которому приказываютъ (какъ въ лат. яз.), напр., Мѳ. **18**, 25 ἐκέλευσεν αὐτὸν πραθῆναι „приказалъ его продать“ (въ аттич: былъ бы inf. activi, какъ въ русскомъ).

Соединеніе *инфинитива съ ἄν*, очень употребительное въ аттическомъ языкѣ, въ Н. З. ни разу не встрѣчается, — очевидно потому, что modus potentialis и modus irrealis, которые соотвѣтствуютъ ему въ прямой рѣчи, въ разговорной κοινή вышли изъ употребленія.

Если *подлежащее инфинитива* то же, что управляющаго глагола, то поаттически оно при инфинитивѣ совсѣмъ не выражается, а имя (существительное или прилагательное), относящееся логически къ этому не выраженному подлежащему при инфинитивѣ или составляющее съ инфинитивомъ сказуемое, ставится въ именит. пад. Это правило аттической грамматики соблюдается и въ Н. З., но встрѣчаются и отступленія отъ него, а именно: такое подлежащее при инфинитивѣ иногда выражается возвратнымъ мѣстоименіемъ въ винит. пад. (какъ въ лат. яз.), напр., Рим. **6**, 11 λογίζεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκρούς „думайте, что вы мертвы“ (поатт. было бы λογ. εἶναι νεκροί).

Nominativus cum infinitivo въ Н. З. встрѣчается очень рѣдко (въ болѣе литературномъ слогѣ), напр., Евр. **11**, 4 ἐμαρτυρήθη εἶναι δίκαιος.

Употребленіе *инфинитива съ членомъ* въ Н. З. расширилось сравнительно съ аттическимъ; всего чаще встрѣчается родительный пад. τοῦ или τοῦ μή съ inf., употребленіе котораго очень разнообразно: τοῦ можетъ быть присоединено ко всякому та-

кому инфинитиву, который можетъ быть замѣненъ предложеніемъ съ ἵνα или ὥστε. Такъ, родительный пад. означаетъ цѣль (это возможно и въ аттическомъ, но рѣдко встрѣчается), напр., Мѳ. **13**, 3 ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπείρειν „вышелъ сѣятель сѣять" (можно поставить inf. безъ члена или предложеніе съ ἵνα). Родительный падежъ инфинитива можетъ стоять при разныхъ глаголахъ, соединяющихся съ простымъ инфинитивомъ, напр., ἐγένετο, ἐκρίθη, ἐπιστεῖλαι, παρακαλεῖν, ἐντέλλεσθαι, προσεύχεσθαι, κατανεύειν, συντίθεσθαι, ποιεῖν и др., при которыхъ въ аттическомъ эта конструкція была бы невозможна. Напр., Лк. **4**, 10 (= Псал. **90**, 11) τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ τοῦ διαφυλάξαι σε „заповѣдаетъ сохранить"; Дѣян. **3**, 12 ἡμῖν πεποιηκόσιν τοῦ περιπατεῖν αὐτόν „мы сдѣлали, чтобы онъ ходилъ".

Часто встрѣчается *инфинитивъ съ членомъ въ зависимости отъ предлоговъ,* особенно εἰς, πρός, διά съ вин., μετά съ вин., πρό, ἐν; это есть и въ аттическомъ, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ аттическій способъ выраженія не совпадаетъ съ библейскимъ, напр., Мѳ. **20**, 19 παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν εἰς τὸ ἐμπαῖξαι „предадутъ на поруганіе" (означается цѣль; поаттически былъ бы другой оборотъ); Мѳ. **13**, 4 ἐν τῷ σπείρειν αὐτόν „въ то время, какъ онъ сѣялъ" (поатт. было бы иначе, напр., σπείροντος αὐτοῦ).

Если подлежащее инфинитива съ членомъ въ зависимости отъ предлога тожественно съ подлежащимъ управляющаго глагола, то оно въ аттическомъ, по общему правилу, не должно выражаться при инфинитивѣ; но въ Н. З. часто оно выражается винительнымъ падежемъ личнаго (не возвратнаго) мѣстоименія, напр., Мѳ. **26**, 32 (= Мрк. **14**, 28) μετὰ τὸ ἐγερθῆναί με προάξω ὑμᾶς „послѣ того какъ Я воскресну, Я пойду раньше васъ".

П р и ч а с т і е употребляется въ Н. З. приблизительно такъ же, какъ въ аттическомъ языкѣ, хотя и съ ограниченіемъ нѣкоторыхъ случаевъ употребленія.

Такъ, употребленіе причастія, дополняющаго смыслъ нѣкоторыхъ глаголовъ, близкихъ по значенію къ глаголу „быть", въ Н. З. почти исчезло и встрѣчается главнымъ образомъ въ литературномъ слогѣ у Луки и Павла. Такое причастіе попадается въ Н. З. лишь при слѣдующихъ глаголахъ: ὑπάρχω (который въ Н. З. и вообще въ κοινή значитъ просто „быть"), ἐπιμένω, παύομαι, τελῶ (1 разъ), λανθάνω (1 разъ), διαλείπω (1 разъ), ἐγκακῶ. При τυγχάνω, διατελῶ, ἄρχομαι, φθάνω, ἀνέχομαι, καρτερῶ, οἴχομαι, φαίνομαι, φανερός εἰμι, δῆλός εἰμι причастіе ни разу не поставлено въ Н. З.; глаголы κάμνω, ἀπαγορεύω, λήγω совсѣмъ не встрѣчаются въ Н. З. Напр., Лк. **7**, 45 οὐ διέλειπεν καταφιλοῦσα „не переставала цѣловать".

При глаголахъ, означающихъ душевное движеніе „радоваться", „печалиться" и др., причастіе въ Н. З. встрѣчается только въ 2-хъ мѣстахъ: Дѣян. **16**, 34 ἠγαλλιάσατο πεπιστευκώς; 2 Петр. **2**, 10 οὐ τρέμουσιν βλασφημοῦντες.

При глаголахъ, означающихъ „видѣть", „слышать", „знать", „замѣчать" и др., причастіе изрѣдка попадается въ Н. З., напр., при ὁρῶ, βλέπω, θεωρῶ, ἀκούω, οἶδα (1 разъ), ἐπίσταμαι (1 разъ), γιγνώσκω, εὑρίσκω, δοκιμάζω. При συνίημι, αἰσθάνομαι, μέμνημαι, μανθάνω причастіе ни разу не встрѣчается. Напр., Мѳ. **24**, 30 ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον. Вмѣсто причастія при глаголахъ этой категоріи употребляется не рѣдко inf. или предложеніе съ ὅτι.

П р и ч а с т і е б у д у щ а г о, какъ мы видѣли, почти исчезло въ Н. З.; оно замѣняется причастіемъ настоящаго, инфинитивомъ и др. оборотами.

A c c. a b s o l u t u s, напр. ἐξόν, δέον, исчезло въ Н. З., кромѣ τυχόν, обратившагося въ нарѣчіе „можетъ быть".

G e n. a b s o l u t u s сохранился; но аттическое правило о томъ, чтобы подлежащее его не встрѣчалось въ главномъ предложеніи, въ библейскомъ языкѣ не существуетъ, и gen. absol. часто ставится тамъ, гдѣ поаттически должно бы быть participium conjunctum, напр., Мѳ. **9**, 18 ταῦτα α ὐ τ ο ῦ λαλοῦντος αὐτοῖς, ἰδοὺ ἄρχων προσελθὼν προσεκύνει α ὐ τ ῷ (въ аттич. было бы ταῦτα λαλοῦντι).

Изъ *частицъ*, опредѣляющихъ отношеніе причастія къ главному предложенію, въ Н. З. употребляются, хотя и очень рѣдко, только καίπερ, καὶ ταῦτα, καίτοι; чаще—ὡς.

Соединеніе причастія съ ἄν исчезло въ Н. З.

Но есть и *новые случаи употребленія причастія* въ Н. З. сравнительно съ аттическимъ языкомъ: таково лишнее употребленіе нѣкоторыхъ причастій, напр., λαβών, ἀναστάς, ἀπελθών, πορευθείς: Мѳ. **13**, 31 ὃν (= κόκκον σινάπεως) λαβὼν ἄνθρωπος ἔσπειρεν; Лк. **15**, 18 ἀναστὰς πορεύσομαι. Такое же лишнее причастіе λέγων при глаголахъ ἀποκρίνομαι, λαλῶ, κράζω и др., часто встрѣчающееся въ Н. З., напр., ἀπεκρίθη λέγων, ἠρώτων λέγοντες, ἔκραξαν λέγοντες. Такой же плеоназмъ составляетъ постановка при глаголѣ причастія, тожественнаго съ нимъ, у LXX, а въ Н. З. только въ цитатахъ изъ В. З., напр., Мѳ. **13**, 14 βλέποντες βλέψετε; Дѣян. **7**, 34 ἰδὼν εἶδον; Евр. **6**, 14 (= Быт. **22**, 17) εὐλογῶν εὐλογήσω σε καὶ πληθύνων πληθυνῶ σε.

Отрицанія. Правило объ отрицаніяхъ въ Н. З., какъ въ κοινή вообще, проще, чѣмъ въ аттической прозѣ: οὐ ставится при изъявительномъ, μή при остальныхъ наклоненіяхъ, въ томъ числѣ при инфинитивѣ и причастіи, хотя есть исключенія въ обоихъ случаяхъ.

Въ условныхъ предложеніяхъ реальной формы (εἰ съ изъявительнымъ наклоненіемъ всѣхъ временъ при изъявительномъ н. въ главномъ предложеніи) бываетъ отрицаніе οὐ; но въ условныхъ предложеніяхъ ирреальной формы (εἰ съ изъявительнымъ наклоненіемъ прошедшихъ временъ при изъявительномъ н. прошедшаго вр. съ ἄν въ главномъ предложеніи) — отрицаніе μή. Въ относительныхъ предложеніяхъ съ изъявительнымъ наклоненіемъ — почти всегда οὐ. При причастіи — обыкновенно μή, рѣдко οὐ.

Въ Н. З., какъ и въ аттическомъ, часто встрѣчается соединеніе отрицаній οὐ μή съ conj. aor. или съ fut. ind. въ смыслѣ οὐ съ fut. ind., напр., Лк. **13**, 35 οὐ μὴ ἴδητέ με (= οὐκ ὄψεσθε) „не увидите меня“; Мѳ. **16**, 22 οὐ μὴ ἔσται τοῦτο. Но у LXX этотъ оборотъ служитъ также для выраженія запрещенія — подобно тому, какъ fut. ind. ставится въ смыслѣ imperativus (см. выше стлб. 679), напр., Быт. **3**, 3 οὐ φάγεσθε οὐδὲ μὴ ἅψησθε „не ѣшьте и не касайтесь“ (гдѣ рядомъ стоятъ οὐ съ fut. ind. и οὐ μή съ conj. aor. въ одномъ значеніи).

Союзы. Союзы въ Н. З. ставятся рѣже, чѣмъ въ аттической прозѣ, но все-таки чаще, чѣмъ въ семитическихъ языкахъ.

Вмѣсто разнообразія частицъ, которыми въ аттической прозѣ характеризуется отношеніе одной мысли къ другой, въ Н. З. мы находимъ всего чаще монотонное соединеніе ихъ посредствомъ καί, которое повторяется иногда по нѣскольку разъ сряду, напр., 7 разъ въ Дѣян. **13**, 17 сл. Καί ставится не рѣдко даже тамъ, гдѣ аттикъ поставилъ бы другой союзъ, болѣе выразительный, напр., καὶ ὅμως или ὅμως δέ „и все-таки“, καὶ μήν или καίτοι „а между тѣмъ“, ὥστε „такъ что“ и др. Поэтому отношеніе одного предложенія къ другому часто приходится лишь угадывать на основаніи общаго хода мыслей. Примѣры: Мрк. **12**, 12 καὶ ἐζήτουν αὐτὸν κρατῆσαι, καὶ ἐφοβήθησαν τὸν ὄχλον „*но* побоялись народа“ (поаттич. было бы: ἐζήτουν μὲν .... ἐφοβήθησαν δέ); Мѳ **6**, 26 οὐ σπείρουσιν — καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτά „*и все-таки* Отецъ вашъ Небесный питаетъ ихъ“ (поатт. ὅμως δέ или просто δέ); Ін. **7**, 28 κἀμὲ οἴδατε καὶ οἴδατε, πόθεν εἰμί, καὶ ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα „*а между тѣмъ* Я пришелъ не отъ Себя“ (поатт. καὶ μήν или καίτοι, или же καί ταῦτα съ причастіемъ ἐληλυθότα); Мѳ. **5**, 15 ἀλλ᾽ ἐπὶ τὴν λυχνίαν (τιθέασιν), καὶ λάμπει „*такъ что* свѣтитъ“ (поатт. ὥστε λάμπειν); Лк. **19**, 43 ἥξουσιν ἡμέραι ἐπὶ σὲ καὶ παρεμβαλοῦσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι „придутъ дни, *когда* обложатъ“.

Соединеніе мыслей посредствомъ μέν — δέ, столь обычное въ аттич. прозѣ, въ Н. З. примѣняется очень рѣдко, такъ что μέν въ нѣкоторыхъ писаніяхъ совсѣмъ не встрѣчается: 2 Петр., 1, 2, 3 Ін., 2 Ѳессал., 1 Тим., Тит., Филим., Апокал.; въ другихъ почти не встрѣчается: Іак. **3**, 17, Ефес. **4**, 11, Кол. **2**, 23, 1 Ѳессал. **2**, 18; довольно рѣдко во всѣхъ Евангеліяхъ (особенно у Мрк. 6 разъ: **4**, 4. **9**, 12. **12**, 5. **14**, 21. 38. **16**, 19); нѣсколько чаще только въ литературномъ слогѣ — въ Дѣяніяхъ, посл. къ Евр. (1 Петр.), Іуд. и въ нѣкоторыхъ посл. Ап. Павла (особенно Рим. и 1—2 Кор.).

Въ клятвахъ у LXX не рѣдко и въ Н. З.

Евр. **6**, 14 вмѣсто атт. ἦ μήν употребляется сочетаніе частицъ εἰ μήν (или εἶ μήν), встрѣчающееся на папирусахъ.

Εἰ, употребляющееся у аттиковъ въ косвенномъ вопросѣ, въ библейскомъ языкѣ вводитъ также и прямой (какъ синонимъ съ ἆρα), напр., Лк. **22**, 49 κύριε, εἰ πατάξομεν ἐν μαχαίρᾳ;

Изъ частицъ сравненія, наряду съ аттическими ὡς и ὥσπερ, καθά, καθό, часто употребляется въ Н. З. эллинистическое καθώς „какъ“.

Соединеніе предложеній. Періодическая рѣчь не свойственна новозавѣтному языку; искусно построенными періодами въ Н. З. можно считать только 3: Лк. **1**, 1—4 ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν...; Дѣян. **15**, 24—56 ἐπειδὴ ἠκούσαμεν...; Евр. **1**, 1—5 πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως... Обыкновенно же въ новозавѣтномъ разсказѣ предложенія не соединяются въ длинные періоды, а слѣдуютъ одно за другимъ паратактически, связанныя между собою какимъ-нибудь союзомъ или нарѣчіемъ, напр. καί (см. выше стлб. 686), τότε (также однозначащими съ нимъ выраженіями ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ и т. п.), οὖν, ἔπειτα, ἔτι, даже иногда совсѣмъ безъ союза (особенно въ Ін., напр., **1**, 23 ἔφη; 26 ἀπεκρίθη).

Въ *строеніи предложеній* встрѣчается часто неправильность (анаколуѳъ) такого вида: Мѳ. **12**, 36 πᾶν ῥῆμα ἀργόν, ὃ λαλήσουσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀποδώσουσιν περὶ αὐτοῦ λόγον (вмѣсто περὶ παντὸς ῥήματος ἀργοῦ ... ἀποδ. λόγ.); 2 Цар. **7**, 21 καὶ ὁ οἶκος οὗτος ὁ ὑψηλός, πᾶς ὁ διαπορευόμενος αὐτὸν ἐκστήσεται (вмѣсто τὸν οἶκον τοῦτον τὸν ὑψηλὸν πᾶς ὁ διαπ. ἐκστ.).

II. Инородные элементы въ библейскомъ языкѣ.

Такъ какъ въ эллинистическомъ языкѣ были и негреческіе элементы, то они находятся также и въ Библіи: это — главнымъ образомъ латинизмы и въ очень небольшомъ числѣ заимствованія изъ другихъ варварскихъ языковъ. Въ то время, какъ гебраизмы въ Библіи являются слѣдствіемъ буквальнаго перевода съ еврейскаго или подражаніемъ ему со стороны библейскихъ писателей, а вообще не могутъ считаться составной частью живого греческаго языка того времени, — латинизмы и иные варваризмы, встрѣчающіеся въ Библіи, составляютъ принадлежность самого греческаго языка: это были „иностранные“ слова и обороты, получившіе въ греческомъ языкѣ права гражданства, какъ это бываетъ во всѣхъ языкахъ. Надо замѣтить, что эти иностранные элементы были принадлежностью по преимуществу разговорной κοινή; образованные же люди — аттикисты — всегда смотрѣли на нихъ, какъ на варваризмы, и старались избѣгать ихъ въ своей рѣчи.

А. Латинизмы стали проникать въ греческій языкъ съ середины II вѣка до р. Хр. послѣ завоеванія римлянами Греціи, Азіи и Египта — сперва въ незначительномъ числѣ, потомъ все больше и больше. Въ переводѣ LXX, какъ сдѣланномъ еще раньше этого времени, латинизмовъ нѣтъ; въ Н. З. они есть, но еще въ небольшомъ количествѣ. [Ср. *Guil. Schulze*, Graeca Latina, Gottingae 1901, и ср. „Христ. Чтеніе“ 1902 г. № 7, стр. 25].

а) *Лексическіе латинизмы* въ Н. З. состоятъ главнымъ образомъ изъ юридическихъ и военныхъ терминовъ, названій мѣръ, монетъ, изрѣдка предметовъ одежды, утвари и т. п. Латинскія слова вполнѣ сохраняютъ въ греческомъ языкѣ латинскую форму тогда, когда латинское окончаніе имѣется и въ греческомъ, напр. σπεκουλάτωρ speculator, κουστωδία custodia; въ противномъ случаѣ латинское окончаніе замѣняется греческимъ, напр., κῆνσος census, δηνάριον denarium; иногда бываютъ и небольшія измѣненія звуковъ внутри слова. Вотъ списокъ латинскихъ словъ, попадающихся въ Н. З.: ἀσσάριον, δηνάριον, κεντυρίων, κῆνσος, κοδράντης quadrans, κολωνία, κουστωδία, λεγεών, λέντιον, λιβερτῖνος, λίτρα libra, μάκελλον, μεμβράνα, μίλιον, μόδιον, ξέστης — испорченное sextarius, πραιτώριον, σικάριον, σιμικίνθιον semicinctium, σουδάριον, σπεκουλάτωρ, αἱ ταβέρναι, τίτλος, φελόνης paenula, φόρον, φραγέλλιον flagellum, φραγελλόω, χάρτης charta, χῶρος corus (сѣв.-зап. вѣтеръ).

Римскія имена собственныя тоже были въ употребленіи у грековъ и даже у евреевъ; въ Н. З. мы находимъ болѣе 40 латинскихъ именъ лицъ и мѣстъ.

Встрѣчаются также буквальные переводы латинскихъ словъ и выраженій, чуждые самому греческому языку, сколько мы можемъ судить; таковы: συμβούλιον — повидимому, искусственное слово, образованное для перевода латинскаго consilium, ἔχειν съ двумя винительными въ смыслѣ латинскаго habere „считать“, напр., Лк. **14**, 18 ἔχε με παρῃτημένον habe me excusatum, ἐργασίαν δοῦναι operam dare, τὸ ἱκανὸν ποιεῖν satis facere, τὸ ἱκανὸν λαμβάνειν satis accipere, συμβούλιον λαμβάνειν consilium capere, можетъ быть также σὺ ὄψῃ (Мѳ. **27**, 4) tu videris.

Латинскій языкъ оказалъ вліяніе и на словообразованіе греческаго языка; нѣкоторые латинскіе суффиксы вошли въ употребленіе въ греческомъ, и чрезъ это получались слова съ греческимъ корнемъ и латинскимъ суффиксомъ. Въ Н. З. таковы слова на ιανος — ianus: Ἡρῳδιανοί отъ Ἡρῴδης „приверженцы Ирода“, Χρηστιανοί или Χριστιανοί отъ Χρηστός или Χριστός „христіане“.

б) *Грамматическіе латинизмы.* Вліяніе латинскаго языка на греческій синтаксисъ было ничтожно; почти всѣ синтаксическія явленія, которыя обыкновенно считаются заимствованными съ латинскаго, можно считать возникшими самостоятельно въ греческомъ языкѣ. Болѣе вѣроятными (но все-таки не несомнѣнными) латинизмами этого рода въ Н. З. можно признать лишь слѣд.: употребленіе предлога ἀπό, какъ въ латинскомъ *ab*, при опредѣленіи разстоянія, напр., Ін. **11**, 18 ἦν Βηθανία ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων, ὡς ἀ π ὸ σταδίων δεκαπέντε „на разстояніи около 15 стадій“; употребленіе предлога πρό съ двумя родительными въ такихъ выраженіяхъ: Ін. **12**, 1 πρὸ ἓξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα „за 6 дней до пасхи“, какъ въ лат. ante diem tertium Calendas; употребленіе inf. pass. вмѣсто inf. act. при глаголѣ „приказывать“, когда не названо лицо, которому приказываютъ (см. выше стлб. 682), напр., Дѣян. **23**, 3 κελεύεις με τύπτεσθαι jubes me verberari; употребленіе acc. c. inf. вмѣсто простого inf., когда подлежащее инфинитива тожественно съ подлежащимъ управляющаго глагола (см. выше стлб. 682), напр., Дѣян. **5**, 36 Θευδᾶς λέγων εἶναί τινα ἑ α υ τ ό ν dicens se esse magnum aliquem.

Б. Вліяніе *другихъ варварскихъ языковъ* на греческій было значительно меньше, чѣмъ латинскаго; изъ нихъ заимствовались главнымъ образомъ слова, обозначающія туземные предметы или обычаи. Нѣкоторыя изъ нихъ были приняты въ греческій языкъ задолго еще до р. Хр. и въ разсматриваемую нами эпоху уже перестали чувствоваться, какъ иностранныя, а потому и перечислять всѣ иностранныя слова, встрѣчающіяся въ Библіи, нѣтъ надобности; укажемъ лишь нѣсколько для примѣра: считаются *персидскими* ἀγγαρεύειν, ἀρτάβη, γάζα, κίδαρις, μανδύας, μανιάκης, παράδεισος, σανδάλιον, σαράβαρα, σατράπης; считаются *египетскими* ἄχι, βαΐον, βάρις, βίβλος, θίβη, ἶβις, κόνδυ, κόσυμβος, πάπυρος, στίβη, σίναπι, σινδών; считается *финикійскимъ* ἀρραβών, *кельтскимъ* ῥέδη (проникло въ греческій при посредствѣ латинскаго rheda), *македонскими* κράβαττος, παρεμβολή, ῥύμη.

III. Еврейскій и арамейскій элементъ.

Мы говорили уже выше (стлб. 639—640) о томъ, что понятіе о гебраизмѣ неопредѣленное и что одни ученые считаютъ гебраизмомъ то, что другіе считаютъ продуктомъ самого греческаго языка. Поэтому мы приведемъ здѣсь лишь тѣ явленія, которыя признаютъ за гебраизмы такіе умѣренные изслѣдователи, какъ *Schmiedel* и *Thayer*. Но напомнимъ, что даже и эти гебраизмы мы вовсе не считаемъ непремѣнно всѣ за таковые; весьма возможно, что многіе изъ нихъ суть чисто греческія явленія, только неизвѣстныя намъ изъ памятниковъ греческаго языка.

А. *Лексическіе гебраизмы.*

а) *Новыя слова.* Изъ нихъ 1) нѣкоторыя представляютъ просто транскрипцію семитическихъ словъ, напр., ἀβαμά (LXX), ἀββά, ἀδωναΐ и ἀδωναΐε (LXX), ἀλληλούϊα, ἀμήν, γαββαθά, Γολγοθά, κορβάν, πάσχα, ῥαββεί, ῥακά, σαβαώθ, σατάν, σικέρα, ταλειθά, χερουβείν; 2) другія нѣсколько измѣнены на греческій ладъ, обыкновенно въ окончаніяхъ; таковы βάτος (мѣра), γέεννα, γειώρας, ζιζάνιον (растеніе), κάβος (LXX; мѣра), κόρος (мѣра), μαμωνᾶς, μάννα, σάββατον, σάτον (мѣра), χαυών (LXX). Мы не приво-

димъ здѣсь словъ семитическаго происхожденія, съ давнихъ поръ вошедшихъ въ греческій языкъ и получившихъ въ немъ права гражданства; полный списокъ такихъ словъ см. въ книгѣ *H. Lewy*, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen, Berlin 1895; мы привели лишь тѣ, которыя, сколько мы можемъ судить, заимствованы изъ еврейскаго самими LXX и писателями Н. З.

б) Болѣе многочисленны слова и выраженія греческія по происхожденію, но подъ еврейскимъ вліяніемъ принявшія *новое значеніе;* къ нимъ относятъ, напр., слѣдующія: ὁ αἰὼν οὗτος (ἐκεῖνος; ὁ μέλλων), ἀποκρίνομαι „начинаю говорить" (хотя раньше нѣтъ вопроса), δέω и λύω „запрещаю" и „позволяю", δόξα „сіяніе" (τοῦ φωτός: Дѣян. **22**, 11), δυνάμεις τοῦ οὐρανοῦ (о звѣздахъ), ἐπισκοπή (о божественномъ „посѣщеніи"), μακροθυμῶ „долготерплю", οἰκοδομῶ (въ переносномъ смыслѣ объ увеличеніи — созиданіи христіанской мудрости, благочестія, святости), ὀφειλέτης и ὀφειλήματα „должникъ" и „долги" (по отношенію къ грѣху), ὁδός „жизнь", περιπατῶ „живу", ποιῶ τὸν νόμον „исполняю законъ", πορεύομαι „живу" и „умираю", πορνεύω „служу идоламъ", προστίθεμαι съ inf. „повторяю" (напр., Лк. **20**, 11: προσέθετο ἕτερον πέμψαι δοῦλον = πάλιν ἔπεμψεν), σκάνδαλον и σκανδαλίζω (въ переносномъ смыслѣ), σπέρμα „потомство", φωτίζω (о духовномъ просвѣщеніи).

Много словъ греческаго происхожденія имѣютъ въ библейскомъ языкѣ спеціальное значеніе, относящееся къ еврейской религіи, національнымъ учрежденіямъ, обычаямъ, историческимъ происшествіямъ и т п.; таковы: ἄγγελος (ἀρχάγγελος), ἀκροβυστία, ἀνάθεμα и ἀναθεματίζω, ἀποδεκατῶ, ἀποσυνάγωγος (ἀρχισυνάγωγος и др.), οἱ ἄρτοι τῆς προθέσεως, γραμματεύς „книжникъ", διάβολος, διαθήκη, διασπορά, δωδεκάφυλον, ἐγκαίνια, ἐγκαινίζω, ἐξορκιστής заклинатель бѣсовъ, ἐπιγαμβρεύω, θυσιαστήριον, τὸ ἱλαστήριον, καθαρίζω и κοινῶ (о чистотѣ и нечистотѣ въ левитскомъ смыслѣ), κληρονομῶ (въ техническомъ употребленіи), λατρεία (ритуальное служеніе), λυτρῶ (въ теократическомъ смыслѣ), μοσχοποιῶ, νομοδιδάσκαλος, ὁλοκαύτωμα, πατριάρχης, πεντηκοστή, πρεσβυτέριον, προσήλυτος, προφήτης, πρωτοκαθεδρία, πρωτοτόκια, σκηνοπηγία, συναγωγή, συνέδριον, υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (τοῦ θεοῦ), φυλακτήριον.

Нѣкоторыя слова, — какъ полагаютъ, — можетъ быть, даже образованы самими іудеями-эллинистами или новозавѣтными писателями, для выраженія нужныхъ имъ понятій, отъ чисто греческихъ словъ, напр., λιθοβολῶ, αἱματεκχυσία, σκληροκαρδία, σκληροτράχηλος, ἀγαθοεργῶ, ὀρθοποδῶ ὀρθοτομῶ, μοσχοποιῶ, μεγαλωσύνη, ταπεινοφροσύνη, παραβάτης, πατριάρχης, ἀγενεαλόγητος χρυσοδακτύλιον. Наиболѣе вѣроятно іудейское происхожденіе такихъ словъ, которыя относятся къ іудейской религіи, обычаямъ, учрежденіямъ и т. д. (см. приведенныя выше) или къ идолопоклонству, напр., εἰδωλόθυτος, εἰδωλολατρεία.

Нѣкоторыя выраженія, состоящія изъ чисто греческихъ словъ, по большей части образныя, представляютъ собою, — какъ полагаютъ, — буквальный переводъ семитическихъ выраженій и въ такихъ сочетаніяхъ были чужды грекамъ, напр., ἀνιστάναι σπέρμα τινί, ἀπερίτμητος τῇ καρδίᾳ, λέγειν ἐν τῇ καρδίᾳ, ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται, ἐν γεννητοῖς γυναικῶν, ἐν ἡμέραις Ἡρῴδου, ἔσκαψε καὶ ἐβάθυνε, ζητεῖν τὴν ψυχήν τινος, καρποὶ τῶν χειλέων, ὀφειλήματα ἀφιέναι „отпускать грѣхи", ὀφθαλμὸς πονηρός (о зависти), πορεύεσθαι ὀπίσω τινός быть послѣдователемъ кого, ποτήριον „чаша" (въ образномъ смыслѣ), εἰς πρόσωπόν τινος βλέπειν и πρόσωπόν τινος λαμβάνειν или θαυμάζειν „смотрѣть на лицо кого" въ смыслѣ „обращать вниманіе на его общественное положеніе", „быть лицепріятнымъ", σάρξ καὶ αἷμα σπλαγχνίζεσθαι, στηρίζειν τὸ πρόσωπον, στόμα μαχαίρης, υἱὸς или τέκνον съ род. п. отвлеченнаго имени (напр. ἀπωλείας, εἰρήνης, βροντῆς, φωτός, ὀργῆς, ὑπακοῆς и др.), χεῖλος τῆς θαλάσσης.

В. *Грамматическіе гебраизмы* обязаны своимъ происхожденіемъ также буквальному переводу съ еврейскаго; къ числу ихъ обыкновенно относятъ, напр., слѣдующіе случаи: употребленіе предлога ἐν съ дат. п. въ смыслѣ простого dat. instrumenti, напр., κράζειν ἐν φωνῇ μεγάλῃ „кричать громкимъ голосомъ", ποιεῖν κράτος ἐν βραχίονι, πολεμεῖν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ στόματος; употребленіе предлога εἰς съ вин. п. въ качествѣ сказуемаго вмѣсто именительнаго или винительнаго пад. при глаголахъ „быть", „считаться", „считать" и т. п., напр.,

ἔσονται εἰς σάρκα μίαν „будутъ единою плотью“ (= ἔσονται σὰρξ μία), ἐλογίσθη εἰς δικαιοσύνην, εἰς οὐδὲν λογισθῆναι, εἰς προφήτην αὐτὸν εἶχον; нѣкоторыя конструкціи глаголовъ съ предлогами, напр., ὀμνύειν ἔν τινι, φεύγειν ἀπό τινος, ἐλπίζειν ἐπί τινα или ἐπί τινι, ποιεῖν ἔλεος μετά τινος „оказывать милость кому“, μεγαλύνειν ἔλεος μετά τινος и др.; употребленіе несобственныхъ предлоговъ ἔμπροσθεν (Мѳ. **11**, 26. **18**, 14), ἐνώπιον (Дѣян. **6**, 5), κατενώπιον (Еф. **1**, 4), κατέναντι (Рим. **4**, 17), ὀπίσω (Лк. **14**, 27) — тамъ, гдѣ въ чисто-греческой рѣчи былъ бы другой оборотъ, напр., Мѳ. **18**, 14 οὐκ ἔστιν θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς ὑμῶν „нѣтъ воли Отца вашего“; Дѣян. **6**, 5 ἤρεσεν ὁ λόγος ἐνώπιον παντὸς τοῦ πλήθους „понравилось это предложеніе всему собранію“. Иногда употребляется описаніе, состоящее изъ предлога и существительныхъ ὀφθαλμός, πρόσωπον, στόμα, χείρ тамъ, гдѣ въ чисто-греческой рѣчи достаточно одного предлога, напр., Дѣян. **5**, 41 ἐπορεύοντο ἀπὸ προσώπου τοῦ συνεδρίου „ушли отъ синедріона“; Ін. **10**, 39 ἐξῆλθεν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτῶν „избавился отъ нихъ“. Мѣстоименія иногда ставятся плеонастически тамъ, гдѣ въ чисто-греческой рѣчи они не должны быть, — особенно αὐτός, которое ставится даже при причастіи и въ относительномъ предложеніи при ὅς, напр., Апок. **2**, 7 τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ; Мрк. **7**, 25 γυνή, ἧς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον. Родит. падежъ отвлеченнаго существительнаго употребляется при существительномъ тамъ, гдѣ въ чисто-греческой рѣчи было бы прилагательное или другой какой-нибудь оборотъ (въ еврейскомъ языкѣ употребленіе прилагательнаго вообще мало развито), напр. Лк. **18**, 6 ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας = ὁ ἄδικος κριτής; Евр. **12**, 15 ῥίζα πικρίας = ῥίζα πικρά. Выраженіе καὶ ἐγένετο или ἐγένετο δέ ставится плеонастически, какъ введеніе предъ опредѣленіемъ времени или предъ разсказомъ о какомъ-либо случаѣ, напр., Лк. **2**, 1 ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα; Лк. **19**, 15 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐπανελθεῖν αὐτὸν... καὶ εἶπεν. Упомянутое выше (стлб. 685) употребленіе при глаголѣ причастія, тожественнаго съ нимъ, или дательнаго падежа существительнаго одного корня съ этимъ глаголомъ, напр., βλέποντες βλέψετε, χαρᾷ χαίρειν, есть переводъ еврейскаго inf. absolutus. Гебраизмомъ считается также плеонастическое употребленіе причастій λαβών, ἀναστάς, ἀπελθών, πορευθείς (см. выше стлб. 685). Условное предложеніе съ εἰ безъ аподосиса ставится иногда, какъ подражаніе еврейскому, для выраженія сильнаго отрицанія съ клятвою или безъ нея, напр., Евр. **4**, 3 (= Псал. **95**, 11) ὤμοσα ἐν τῇ ὀργῇ μου· εἰ εἰσελεύσονται εἰς τὴν κατάπαυσίν μου „поклялся: не войдутъ“; Мрк. **8**, 12 ἀμὴν λέγω ὑμῖν, εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον „не будетъ дано“. Употребленіе οὐ... πᾶς въ смыслѣ οὐδείς тоже считается гебраизмомъ, какъ и выраженіе τί ἐμοὶ καὶ σοί (Мрк. **1**, 24. Ін. **2**, 4).

IV. Христіанскій элементъ въ Н. З.

Христіанскій элементъ въ Н. З. проявляется только въ лексическомъ отношеніи. Христіанство, давши жизнь новымъ понятіямъ, естественно, должно было выработать для нихъ и словесныя выраженія. Много ли оно ввело совсѣмъ новыхъ словъ,— мы съ точностью опредѣлить не можемъ по недостаточному знанію обыкновеннаго греческаго языка того времени; несомнѣнно, что во многихъ случаяхъ новая вѣра брала для выраженія нужныхъ ей понятій слова обычныя, придавая имъ свое особое значеніе; напр., даже такія, повидимому, чисто-христіанскія слова, какъ εὐαγγέλιον, ἱερεύς, ἀρχιερεύς, ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος, λειτουργία, употреблялись въ обыденной рѣчи у язычниковъ. Многія греческія слова перешли въ христіанство уже со своеобразнымъ значеніемъ изъ перевода LXX. Что же касается словъ обыкновенныхъ, не относящихся къ области религіи, которыя въ словаряхъ отмѣчаются какъ христіанскія только потому, что они не извѣстны намъ изъ языческихъ писателей, — то, по всей вѣроятности, такія слова были общи язычникамъ и христіанамъ и лишь по простой случайности извѣстны намъ только изъ христіанскихъ писателей; по крайней мѣрѣ, проф. Ад. Дейсману удалось найти въ языческихъ папирусахъ и надписяхъ не мало словъ, которыя считались прежде чисто-христіанскими. Поэтому не слѣдуетъ придавать значенія тому, что какое-либо слово у языческихъ авторовъ не найдено, и изъ того

что слово впервые мы встрѣчаемъ въ Н. З., никакъ не слѣдуетъ, что оно сочинено христіанами или до нихъ не существовало. Ради полноты однако приведемъ:

а) *Слова* Н. З., не найденныя пока у свѣтскихъ писателей: ἀγαθοποιΐα, αἰσχροκερδῶς, ἀκατάκριτος, ἀλίσγημα, ἀνακαινόω, ἀνακαίνωσις, ἀντιμισθία ἀντίχριστος, ἀπέκδυσις, ἀπελεγμός, αὐτοκατάκριτος, ἀφιλάγαθος, ἀφιλάργυρος, βαττολογέω, δαιμονιώδης, διακρισία, δίλογος, διώκτης, δοκιμή, ἐγκομβόομαι, ἐθελοθρησκία, εἰδωλολατρία и под., ἐπιούσιος, ἑτεροδιδασκαλέω, εὐαγγελιστής [1]), εὐμετάδοτος, εὐπροσωπέω, θεοδίδακτος, ἰσάγγελος, καλοδιδάσκαλος, καρδιογνώστης, καταθεματίζω, κενοφωνία, λογομαχέω, λογομαχία, ὀλιγόπιστος, ὀλιγοπιστία, ὀρθοποδέω, ὀφθαλμοδουλία, πληροφορία, πολύσπλαγχνος, προσωπολήμπτης (-λημπτέω, -λημψία), πρωτοκαθεδρία, συγκακοπαθέω, συγκακουχέω, συζωοποιέω, σύμψυχος, συσταυρόω, φρεναπατάω (-πάτης), φυσιόω (-σίωσις), χρηστεύομαι, ψευδάδελφος, ψευδαπόστολος (и другія сложныя съ ψευδο).

б) Новыя *значенія*, какія христіанство дало старымъ словамъ. Сюда относятся прежде всего слова съ техническимъ или ритуальнымъ значеніемъ, напр., ἀδελφός о братѣ-христіанинѣ, ἀποστολή и ἀπόστολος объ Апостолахъ, ἀρχαί, ἐξουσίαι и др. объ Ангелахъ, βάπτισμα, γλῶσσα о дарѣ языковъ, διάκονος, ἐκκλησία, ἐπίσκοπος, εὐαγγέλιον, ἱερεύς о христіанахъ, κλητοί и ἐκλεκτοί „званные“ и „избранные“, παράδεισος (2 Кор. **12**, 4) о раѣ небесномъ, παράκλητος, προφητεύω и προφήτης о христіанскомъ пророчествѣ, τύπος о событіи В. З., которое было прообразомъ событія Н. З. ἀντίτυπον, Χριστός.

в) *Новая вѣра вообще возвысила и одухотворила значенія многихъ старыхъ словъ*, каковы, напр., ἀγάπη, εἰρήνη, ζωή, θάνατος, κόσμος, πίστις, συνείδησις, σωτηρία [2]), χάρις ψυχή. Рабское слово ταπεινοφροσύνη было облагорожено; слово σταυρός, говорившее о позорѣ, было увѣнчано ореоломъ славы.

г) *Образовались вновь цѣлыя выраженія*, напр., ἀποθανεῖν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῆν τῷ Θεῷ, ζῆν τῷ Θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας, τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως, βαπτίζειν τινὰ ἐν πνεύματι, εἰς πνεῦμα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρός, ἐπὶ τῷ ὀνόματι, ἐν τῷ ὀνόματι, εἰς Χριστόν, εἰς τὸν θάνατον, εἰς ἓν σῶμα.

Однако все сказанное о новыхъ греческихъ словахъ и значеніяхъ словъ, введенныхъ іудействомъ или христіанствомъ, относится не столько къ исторіи языка, сколько къ исторіи религіи. Греческій іудей, напр., который впервые образовалъ слово εἰδωλόθυτος по аналогіи съ ἱερόθυτος, не коверкалъ этимъ греческаго языка и не полагалъ начала новому діалекту; это былъ терминъ его отличной отъ грековъ религіи, а не отличнаго отъ грековъ языка. То же самое надо сказать и о перемѣнѣ значеній старыхъ словъ, произведенной іудействомъ и христіанствомъ. Что многія пустыя слова стали содержательными и полновѣсными, презрѣнныя — почетными, это не нуждается въ доказательствѣ. Но все это относится къ исторіи религіи, а не языка: языкъ христіанъ былъ такимъ же греческимъ, какъ и языкъ остальныхъ грековъ, о чемъ мы уже говорили.

Мнимые гебраизмы и христіанизмы. Въ словаряхъ къ Н. З. и теперь еще тщательно отмѣчаются слова, попадающіяся только въ Библіи, и этому обстоятельству придается важное значеніе, какъ доказательству того, что языкъ Библіи совсѣмъ особый и въ значительной степени является созданіемъ самихъ библейскихъ писателей. На самомъ дѣлѣ это обстоятельство по большей части чисто случайное, какъ мы уже говорили. Мы упоминали также, что изслѣдованія проф. Ад. Дейсмана (а отчасти и нѣкоторыхъ другихъ ученыхъ) показали, что многія слова, значенія словъ и конструкціи, считавшіяся исключительно библейскими, на самомъ дѣлѣ встрѣчаются въ языкѣ папирусовъ и надписей, т. е. были принадлежностью обыкновеннаго греческаго языка.

Таковы слова: ἀγάπη, ἀκατάγνωστος, ἀντιλήμπτωρ, ἐλαιών, ἔναντι, ἐνώπιον, εὐάρεστος, εὐίλατος, ἱερατεύειν, καθαρίζειν, κυριακός, λειτουργικός, λογεία, νεόφυτος, ὀφειλή περιδέξιον, ἀπὸ πέρυσι, προσευχή, πυῤῥάκης, σιτομέτριον, φιλοπρωτεύειν, φρεναπάτης.

---

[1]) Для εὐαγγελιστής см. также *A. Dieterich* въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» I (1900), 4, S. 336—338.— *Н. Н. Г.*

[2]) О Σωτήρ см. *P. Wendland* въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» V (1904), 4, S. 335—353, а о σώζειν и его производныхъ *W. Wagner* ibid. VI (1905), 3, S. 205—235. — *Н. Н. Г.*

То же должно сказать о „библейскихъ" значеніяхъ словъ и выраженій: ἀδελφός въ смыслѣ „членъ религіознаго сообщества", ἀναστρέφεσθαι и ἀναστροφή въ этическомъ смыслѣ, ἀντίλημψις „помощь", λειτουργεῖν и λειτουργία въ сакральномъ смыслѣ, πρεσβύτεροι „священники" [1]), ἐρωτᾶν „просить", ἀρεσκεία въ хорошемъ смыслѣ, ἐπιθυμητής въ дурномъ смыслѣ, ἐξιλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας, λούειν о сакральныхъ омовеніяхъ, πάροικος „пришлецъ". Даже изъ приведенныхъ нами выше гебраизмовъ и христіанизмовъ нѣкоторые, вѣроятно, были явленіями чисто-греческими, напр., οἱ ἄρτοι τῆς προθέσεως, κατὰ πρόσωπόν τινος въ смыслѣ простого κατά, πρεσβυτέριον, προφήτης. Разсмотримъ подробнѣе нѣкоторыя изъ предполагаемыхъ „библейскихъ" словъ.

Ὄνομα въ смыслѣ „авторитетъ", „власть" (напр., βαπτίζειν τινὰ εἰς ὄνομά τινος) или въ смыслѣ „лицо" (напр., Дѣян. **1**, 15 ὄχλος ὀνομάτων) встрѣчается въ языкѣ папирусовъ и надписей (см. *Ad. Deissmann:* Bibelstud. 143; N. Bibelstud. 24).

Νύμφη въ значеніи „невѣстка" (обыкновенно оно значитъ „невѣста" или „молодая женщина") считается за гебраизмъ въ виду того, что еврейское kallah означаетъ „невѣста" и „невѣстка"; однако новогреческое νύφη, употребляемое въ значеніи „невѣста", „молодая женщина" и „невѣстка", показываетъ, что и библейское значеніе νύμφη „невѣстка" нѣтъ надобности считать подражаніемъ еврейскому, а что здѣсь—случайное сходство между греческимъ и еврейскимъ, точно такъ же, какъ и церковно-славянское „невѣста" имѣетъ оба эти значенія (см. и выше стлб. 653).

Ὀρθρίζειν „рано вставать" также напрасно считается гебраизмомъ; древній лексикографъ Мирид знаетъ это слово и называетъ его эллинистическимъ; образованіе его вполнѣ правильно,—такое же, какъ глагола ὀρθρεύειν, извѣстнаго намъ изъ Θеокрита.

Ὑποπόδιον, встрѣчающееся впервые у LXX, еще въ грамматикѣ *Winer-Schmiedel*'я (стр. 23) причисляется къ словамъ, которыя могли быть образованы самими іудеями. Однако это слово встрѣчается не только въ позднѣйшей греческой литературѣ — у Лукіана и Аθинея, но и на папирусахъ.

Форму κατήγωρ (вмѣсто аттич. κατήγορος) въ Апокал. **12**, 10 Шмидель (Грамм. § 8, 13) считаетъ не греческимъ, но арамейскимъ образованіемъ. На самомъ же дѣлѣ это — форма вполнѣ греческая, только простонародная; образованіе ея аналогично образованію позднѣйшей формы διάκων вмѣсто διάκονος и обязано своимъ происхожденіемъ тому, что въ κοινή родительный падежъ словъ 3-го склоненія имѣлъ окончаніе ου, напр., ἀλεκτόρου, Εὐπατόρου, ἀστέρου—формы, вполнѣ сходныя съ κατηγόρου, вслѣдствіе чего отъ κατηγόρου и могъ легко образоваться именительный пад. κατήγωρ.

Форма ἐραυνάω (вмѣсто атт. ἐρευνάω) часто встрѣчается у LXX и Н. З. и долго считалась однимъ изъ самыхъ сильныхъ доказательствъ въ пользу іудейско-греческаго языка. Но теперь она найдена на папирусахъ и потому должна быть признана чисто-греческой формой разговорной κοινή.

Повтореніе слова въ раздѣлительномъ значеніи (см. выше стлб. 675), напр., δύο δύο „по два", употребляется и въ теперешнемъ новогреческомъ языкѣ (см. *Б. И. Ордынскій*, Сличеніе грамматики простонароднаго греческаго языка съ грамматикой языка древнегреческаго, Казань 1858, стр. 88); стало быть, это — не гебраизмъ, какъ думаютъ обыкновенно, а чисто-греческая конструкція, случайно тождественная съ еврейскою; нѣчто подобное есть и въ классической литературѣ: Aeschyl. Pers. 981 μυρία μυρία πεμπαστάν = τὸν κατὰ μυρίους ἀριθμοῦντα.

Предполагаемый гебраизмъ — излишнее употребленіе слова ὄνομα, напр., Мθ. **1**, 21 καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν; Лк. **2**, 21 ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, встрѣчается въ папирусахъ уже около 260 г. до р. Хр.

Въ описаніи имперфекта посредствомъ причастія съ εἶναι (см. выше стлб. 677) обыкновенно видятъ арамейское вліяніе; однако это описаніе встрѣчается уже въ папирусахъ эпохи Птоломеевъ и у эллинистическихъ авторовъ, напр., у Аристея и особенно часто у Александра афродисійскаго (II—III в. по р. Хр.).

Нагроможденіе личныхъ мѣстоименій (см. выше стлб. 675) считаютъ обыкновенно геб-

---

[1]) Ср. къ сему *H. Hausschildt*, Πρεσβύτεροι in Aegypten im I—III Jahrhundert n. Chr. въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» IV (1903), 3, S. 235—242. — *Н. Н. Г.*

раизмомъ; но скорѣе это — признакъ вообще безыскусственнаго языка: по крайней мѣрѣ, и въ языкѣ чисто-греческихъ папирусовъ мы встрѣчаемъ такое же явленіе, напр., ἐπελθὼν.... εἰς τὴν οἰκίαν μ ο υ, ὡς ζητῶν τὸν ἄνδρα μ ο υ, ἄρας τὸν λύχνον μ ο υ, ἀνέβη εἰς τὴν οἰκίαν μ ο υ (Aegyptische Urkunden aus den königlichen Museen zu Berlin II, № 22, строки 24 — 30); то же въ надписи царя нубійскаго Силько (Corpus inscriptionum, т. III, стр. 486, или у Mullach, Grammatik der griechischen Vulgärsprache, стр. 23), языкъ которой, правда, полуварварскій, но во всякомъ случаѣ по общему типу близкій къ разговорному: ἐποίησα εἰρήνην μετ' α ὐ τ ῶ ν καὶ ὤμοσάν μοι τὰ εἴδωλα α ὐ τ ῶ ν καὶ ἐπίστευσα τὸν ὅρκον α ὐ τ ῶ ν.

Монотонное соединеніе предложеній посредствомъ καί (см. выше стлб. 686), въ которомъ не рѣдко видятъ вліяніе семитическаго духа, на самомъ дѣлѣ, вѣроятно, есть явленіе чисто-греческое: по крайней мѣрѣ, и въ новогреческомъ языкѣ соединеніе предложеній посредствомъ καί вмѣсто подчиненія ихъ одного другому — не представляетъ ничего рѣдкаго (см. *Ордынскій*, Сличеніе грамматики, стр. 102), да и Аристотель уже любитъ соединять предложенія посредствомъ καί. То же мы видимъ и въ надписи царя Силько: въ 22 строкахъ ся καί поставлено 11 разъ.

Употребленіе εἰ μήν въ клятвахъ (см. выше стлб. 686—687) считается іудейско-греческою формулой, возникшей изъ смѣшенія гебраистическаго εἰ μή въ клятвахъ (см. выше стлб. 694) съ аттическимъ ἦ μήν; но это мнѣніе опровергается тѣмъ, что εἰ μήν въ этомъ смыслѣ найдено на папирусахъ.

Анаколуѳъ, указанный выше на стлб. 687 и считаемый обыкновенно за гебраизмъ, на самомъ дѣлѣ тоже, можетъ быть, есть явленіе, свойственное разговорному греческому языку: такъ, въ одномъ греческомъ стихотвореніи XV вѣка есть совершенно такой же оборотъ: ἡ πόλις ἡ ἀγάπη σου, ἐπῆραν τ ή ν οἱ Τοῦρκοι вмѣсто τὴν πόλιν ἐπῆραν οἱ Τ. (см. Thumb, Griechische Sprache, стр. 131). Такое же построеніе фразы мы находимъ и въ надписи царя Силько: οἱ γὰρ φιλόνεικοί μου ἀρπάζω τῶν γυναικῶν καὶ τὰ παιδία α ὐ τ ῶ ν, что, вѣроятно, значитъ: „я похищаю женъ и дѣтей моихъ враговъ".

Что касается многихъ другихъ предполагаемыхъ гебраизмовъ и христіанизмовъ, не найденныхъ еще и до сихъ поръ нигдѣ въ греческихъ памятникахъ, то можно предположить, что и это случайность и что со временемъ, можетъ быть, хотя нѣкоторыя изъ нихъ найдутся на какомъ-нибудь папирусѣ или надписи или въ текстѣ какого-нибудь вновь открытаго автора.

V. Разница въ языкѣ библейскихъ писателей.

Какъ мы говорили выше (стлб. 654), библейскій языкъ не представляетъ собою въ лингвистическомъ отношеніи одного цѣлаго: какъ свѣтскіе писатели, такъ и библейскіе имѣютъ каждый свои особенности въ языкѣ. Языкъ переводчиковъ и писателей В. З. въ этомъ отношеніи совсѣмъ не изслѣдованъ; языкъ писателей Н. З. изслѣдованъ довольно мало — лишь въ общихъ чертахъ. Поэтому мы можемъ дать здѣсь лишь общую характеристику языка нѣкоторыхъ новозавѣтныхъ писателей.

Разница въ языкѣ новозавѣтныхъ писателей зависитъ, — помимо индивидуальныхъ особенностей каждаго изъ нихъ, — главнымъ образомъ отъ степени его литературности: одни пишутъ болѣе литературнымъ языкомъ, т. е. приближающимся къ аттическому, другіе — болѣе простымъ, т. е. близкимъ къ обычному разговорному языку своего времени. Наиболѣе литературными писаніями являются посланіе къ Евреямъ, Дѣянія Апостоловъ и Евангеліе Луки; наиболѣе простонароднымъ языкомъ написанъ Апокалипсисъ; остальныя писанія занимаютъ среднія мѣста, приближаясь то къ одной сторонѣ, то къ другой. Такъ, о посланіи къ Евреямъ мы имѣемъ отзывъ Оригена у Евсевія, Церк. Ист. VI, 25: 11: ὅτι ὁ χαρακτὴρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῷ λόγῳ, τουτέστι τῇ φράσει, ἀλλά ἐστιν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα, πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων διαφορὰς ὁμολογῆσαι ἄν („что характеръ языка Посланія, носящаго заглавіе «къ Евреямъ», не заключаетъ въ себѣ простоты рѣчи Апостола, признающаго себя простецомъ въ рѣчи, т. е. въ способѣ выраженія, но что это посланіе по слогу языка болѣе греческое, — это признаетъ всякій, могущій судить о разницѣ въ спо-

себѣ выраженія"). Ап. Лука, греческій врачъ и,—какъ говоритъ Симеонъ Метафрастъ,— обладавшій всею эллинскою образованностію παιδεία (Migne gr. CXV, 1129), былъ,—по авторитетному сужденію блаж. Іеронима, превосходнаго стилиста своего времени,—inter omnes evangelistas graeci sermonis eruditissimus („между всѣми евангелистами лучшимъ знатокомъ греческаго языка"). О языкѣ автора Апокалипсиса Діонисій у Евсевія, Церк. Ист. VII, 25:26 даетъ такой отзывъ: διάλεκτον μέντοι καὶ γλῶσσαν οὐκ ἀκριβῶς Ἑλληνίζουσαν αὐτοῦ βλέπω, ἀλλ' ἰδιώμασί τε βαρβαρικοῖς χρώμενον καὶ που καὶ σολοικίζοντα („нарѣчіе его и языкъ какъ я вижу, не вполнѣ греческіе, но онъ употребляетъ и варварскія (не греческія) выраженія, а кое-гдѣ допускаетъ и солецизмы").

Посланія Ап. Павла въ лингвистическомъ отношеніи безыскусственны; онъ писалъ такъ, какъ говорилъ, т. е. живымъ языкомъ того времени, но, однако, не такимъ простонароднымъ, какимъ написанъ Апокалипсисъ, а разговорнымъ языкомъ болѣе или менѣе образованныхъ людей, и не рѣдко примѣнялъ разныя риторическія фигуры: не даромъ блаж. Іеронимъ въ своихъ комментаріяхъ не разъ указываетъ на его знакомство со свѣтскою литературой (litterae saeculares), но вмѣстѣ съ тѣмъ и признаётъ его недостаточное знаніе греческаго языка,—конечно, литературнаго, аттическаго: Hebraeus ex Hebraeis et qui esset in vernaculo sermone doctissimus, profundos sensus *aliena lingua exprimere non valebat,* nec curabat magnopere de verbis, cum sensum haberet in tuto (Comm. in ep. ad Gal. III, c. 6) — „еврей, родомъ изъ евреевъ, большой знатокъ своего родного языка, онъ *не могъ выражать* глубокихъ чувствъ *на чужомъ языкѣ*, да и не заботился особенно о словахъ, когда относительно смысла не было опасности". Іеронимъ отмѣчаетъ у Апостола „солецизмы", т. е., конечно, погрѣшности противъ аттическаго, литературнаго языка: nos quotiescumque soloecismos aut tale quid annotavimus etc. (In ep. ad Ephes. III, c. 5)— „когда мы отмѣчаемъ солецизмы или что-нибудь подобное". Не будучи литературными произведеніями (съ точки зрѣнія аттикистическихъ теорій того времени), посланія Ап. Павла представляютъ собою памятникъ разговорной κοινή: выборъ словъ его таковъ, что древнему грамматику-аттикисту пришлось бы безпрестанно дѣлать поправки, чтобы устранить всѣ слова, не допускавшіяся въ письменномъ языкѣ образованнаго общества. Такъ, величественныхъ словъ γρηγορεῖτε στήκετε (1 Кор. **16**, 13) не употребилъ бы ни одинъ писатель того времени, сколько-нибудь заботившійся о красотѣ формы, потому что оба эти слова — простонародныя. Да и несправедливо было бы ожидать отъ Ап. Павла литературнаго языка; онъ не былъ писателемъ или даже эпистолографомъ: его посланія суть обыкновенныя письма, написанныя такимъ языкомъ, какимъ онъ говорилъ[1]); а говорилъ онъ въ лингвистическомъ отношеніи такъ, какъ говорили обыкновенные „маленькіе люди" того времени. Его посланія отличаются отъ писемъ этихъ „маленькихъ людей" не бóльшею литературностью, а тѣмъ, что ихъ писалъ человѣкъ, обладавшій природнымъ даромъ слова и пророческимъ паѳосомъ пламенной души. Tonat, fulgurat, meras flammas loquitur Paulus!

Приблизительно такова же степень литературности и трехъ Евангелій — Матѳея, Марка, Іоанна. Языкъ Ев. отъ Мѳ. *Fr. Blass* въ предисловіи къ своему изданію этого Евангелія (Evangelium secundum Matthaeum, Lipsiae 1901, стр. III) характеризуетъ такъ: Quod (= hoc scriptum) sive ab initio graeco sermone conceptum sive ex aramaico hebraicove Matthaei apostoli commentario ab ignoto aliquo homine est conversum; certe longissime distat ab eo versionum genere, quod ex LXX qui vocantur Veteris Testamenti interpretum opere cognitum habemus, *nitetque elocutione graeca satis pura, simplici plerumque, sed in orationibus quidem dictisque ceteris saepe etiam praevalida et lumini-*

1) Эту мысль особенно настойчиво (и преувеличенно) выдвинулъ проф. *Adolf Deissmann* (Bibelstudien, Marburg 1895, S. 187—252; Bible Studies, Edinburgh 1901, p. 3—59; Encyclopaedia Biblica ed. by Prof. T. K. Cheyne II, London 1901, col. 1323—1329; «Theologische Literaturzeitung» 1906. 8, Sp. 231; Licht vom Osten, Tübingen 1908, S. 157 ff.), но ее раздѣляютъ и пропагандируютъ теперь многіе авторы: см., напр., Prof. *Wilhelm Soltau,* Brief oder Epistel въ «Neue Jahrbücher» 1906, II, S. 17—29. Данныя и замѣчанія о нихъ см. у проф. *Н. Н. Глубоковскаго*, Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу, т. II. — *Н. Н. Г.*

bus orationis haud mediocribus distincta („написано ли Ев. Мѳ. съ самаго начала по-гречески, или переведено какимъ-нибудь неизвѣстнымъ лицомъ съ арамейской или еврейской записи Ап. Матѳея,—во всякомъ случаѣ оно очень далеко отъ такихъ переводовъ, какіе намъ извѣстны по труду такъ называемыхъ LXX толковниковъ В. З.: оно отличается довольно чистымъ греческимъ языкомъ, по бóльшей части простымъ, но въ рѣчахъ и вообще тамъ, гдѣ приводятся чьи-либо слова, часто даже очень сильнымъ и украшеннымъ въ значительной степени цвѣтами краснорѣчія"). Языкъ евангелиста Іоанна Діонисій у Евсевія, Церк. Ист. VII, 25:25, находитъ вполнѣ греческимъ (конечно, эллинистическаго періода): τὰ μὲν γὰρ... ἀπταίστως κατὰ τὴν τῶν Ἑλλήνων φωνὴν... γέγραπται... Πολλοῦ γε δεῖ βάρβαρόν τινα φθόγγον ἢ σολοικισμὸν ἢ ὅλως ἰδιωτισμὸν ἐν αὐτοῖς εὑρεθῆναι, („они—т. е. Евангеліе и Посланіе Іоанна,—написаны безъ погрѣшностей противъ греческаго языка. Нечего и говорить, что въ нихъ не найдется ни варварскаго звука, ни солецизма, ни вообще простонароднаго выраженія").

Но замѣчательно, что разныя писанія одного и того же писателя и даже различныя части въ одномъ и томъ же писаніи не одинаковы по литературности. Такъ, въ Ев. Луки, какъ мы говорили выше стлб. 644, прологъ, написанный Апостоломъ самостоятельно, отличается бóльшею литературностію, чѣмъ другія его части, и періодъ, изъ котораго состоитъ весь этотъ прологъ, есть (вмѣстѣ съ начальнымъ періодомъ посланія къ Евреямъ) лучшій періодъ во всемъ Н. З. Дѣянія Ап., написанныя тѣмъ же Лукою, въ общемъ болѣе литературны, чѣмъ его Евангеліе; но и въ Дѣяніяхъ однѣ части менѣе, другія болѣе литературны; примѣромъ перваго рода можетъ служить рѣчь Стефана (гл. **7**), второго — рѣчь Павла (гл. **22**). См. проф. *Eduard Norden,* Die antike Kunstprosa II, стр. 483—484. Ап. Павелъ въ посланіяхъ къ отдѣльнымъ лицамъ пишетъ иначе,—нѣсколько болѣе высокимъ слогомъ, чѣмъ въ посланіяхъ къ общинамъ (*Blass,* Grammatik, стр. 6 1-го и 2-го изд.).

О степени литературности того или другого писанія можно судить на основаніи выбора словъ, этимологіи, синтаксиса: чѣмъ больше словъ, формъ и оборотовъ аттическихъ, чуждыхъ живой рѣчи эллинистическаго періода,— тѣмъ болѣе литературнымъ должно считаться произведеніе. Такъ, глаголъ οἶδα въ „общемъ діалектѣ" спрягался такъ: οἶδας, οἶδε(ν), οἴδαμεν, οἴδατε, οἴδασι(ν). Но въ рѣчи Ап. Павла (Дѣян. **26**, 4) стоитъ аттическая форма ἴσασι, также въ посл. къ Евр. **12**, 17 ἴστε (см. и выше стлб. 671). Въ той же рѣчи Ап. Павла находится единственная во всемъ Н. З. форма превосходной степени на τατος. (**26**, 5 τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν). Inf. fut., исчезнувшій изъ народнаго языка въ эпоху Апостоловъ, встрѣчается только въ Дѣяніяхъ и въ посланіи къ Евреямъ. Optativus съ ἄν (modus potentialis) и optativus orationis obliquae, также исчезнувшіе изъ народнаго языка, въ Н. З. встрѣчаются опять-таки только у Ап. Луки въ Евангеліи и въ Дѣяніяхъ. Аттическое ὅπως ἄν съ conj. въ предложеніяхъ цѣли встрѣчается только у Луки; φοβοῦμαι μή — только у Луки, Павла и въ посланіи къ Евр.; ἀξιῶ съ acc. c. inf.— только у Луки; косвенная рѣчь, выраженная чрезъ acc. c. inf.— только у Луки (Дѣян. **I**, **4**. **25**, 4); предложеніе съ ἵνα — вмѣсто классическаго inf. — Лука употребляетъ рѣдко, особенно въ Дѣяніяхъ; также въ посланіяхъ Іакова, Петра и къ Евр. ἵνα встрѣчается лишь какъ дѣйствительный союзъ цѣли.

Особенно важнымъ критеріемъ литературности служитъ употребленіе частицъ, напр., μέν и δέ: такъ, въ одной 7-ой главѣ посланія къ Евр. частицы μέν — δέ встрѣчаются 7 разъ, т. е. въ одной главѣ ихъ больше, чѣмъ въ двухъ любыхъ посланіяхъ Павла, вмѣстѣ взятыхъ [*Ed. Norden,* Die antike Kunstprosa II, 499 прим. 2 кон.].

Проф. *Норденъ* (Die antike Kunstprosa II, 485 сл.) сдѣлалъ въ таблицахъ сопоставленіе цѣлаго ряда мѣстъ одинаковаго содержанія изъ Евангелій трехъ синоптиковъ, изъ котораго ясно видно, что языкъ Луки литературнѣе, т. е. ближе къ аттическому, чѣмъ языкъ Матѳея и Марка: Лука избѣгаетъ не только иностранныхъ словъ, какъ ῥαββεί, ἀγγαρεύω, ἀμήν, κοδράντης (ибо иностранныхъ словъ литературный языкъ избѣгалъ) но даже и эллинистическихъ, которыя отвергались аттикистами, и, наконецъ, употребляетъ аттическія формы вмѣсто эллинистическихъ. Таблицы Нордена настолько поучительны, что мы приводимъ ихъ почти цѣликомъ.

Маркъ.	Матөей.	Лука.
	5, 26 κοδράντην 1)	**12**, 59 λεπτόν
15, 15 τὸν Ἰησοῦν φραγελλώσας 1) παρέδωκεν	**27**, 26 такъ же	**23**, 25 φραγ. нѣтъ
12, 42 λεπτὰ δύο, ὅ ἐστιν κοδράντης 1)		**21**, 2 λεπτὰ δύο
12, 14 κῆνσον 1)	**22**, 17 такъ же	**20**, 22 φόρον
15, 39 κεντυρίων 1)	**27**, 54 ἑκατοντάρχης	**23**, 47 ἑκατοντάρχης
11, 9 ὡσαννά 1)	**21**, 9 такъ же	**19**, 38 ὡσ. нѣтъ
11, 10 ὡσαννὰ 1) ἐν ὑψίστοις	**21**, 9 такъ же	**19**, 38 δόξα ἐν ὑψίστοις
14, 45 ῥαββεί 1)	**26**, 49 такъ же	**22**, 47 ῥαβ. нѣтъ
15, 22 ἐπὶ τὸν Γολγοθᾶν 1) τόπον, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον Κρανίου τόπος	**27**, 33 εἰς τόπον λεγόμενον Γολγοθᾶ 1), ὅ ἐστιν Κρανίου τόπος λεγόμενος	**23**, 33 ἐπὶ τὸν τόπον τὸν καλούμενον Κρανίον
15, 34 ἐλωῒ ἐλωῒ λαμὰ σαβαχθανί 1)	**27**, 46 такъ же	**23**, 46 измѣнено и арамейскія слова выпущены
	24, 47 ἀμὴν 1)	**12**, 44 ἀληθῶς и такъ часто въ другихъ мѣстахъ 2)
	23, 39 οὐ μή με ἴδητε ἀπ' ἄ ρ τ ι ἕως ἂν εἴπητε	**13**, 35 οὐ μὴ ἴδητέ με ἕως ἥξει ὅτε εἴπητε
	26, 29 ἀπ' ἄρτι	**22**, 18 ἀ π ὸ τ ο ῦ ν ῦ ν
	26, 64 ἀπ' ἄρτι 3)	**22**, 69 ἀπὸ τοῦ νῦν
13, 16 ὁ εἰς τὸν ἀγρὸν μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω 4)	**24**, 18 ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ μὴ ἐπιστρεψάτω ὀπίσω	**21**, 21 οἱ ἐν ταῖς χώραις μὴ εἰσερχέσθωσαν εἰς αὐτήν (т. е. τὴν πόλιν)
	24, 38 τ ρ ώ γ ο ν τ ε ς 5) καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες	**17**, 27 ἤ σ θ ι ο ν, ἔπινον, ἐγάμουν ἐγαμίζοντο
	24, 28 ὅπου ἐὰν ᾖ τὸ π τ ῶ μ α 6), ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἀετοί	**17**, 37 ὅπου τὸ σ ῶ μ α, ἐκεῖ καὶ συναχθήσονται οἱ ἀετοί
	24, 45 τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δοῦλος καὶ φρόνιμος, ὃν κατέστησεν ὁ κύριος ἐπὶ τῆς ο ἰ κ ε τ ε ί α ς 7) αὐτοῦ	**12**, 42 τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς οἰκονόμος ὁ φρόνιμος, ὃν καταστήσει ὁ κύριος ἐπὶ τῆς θ ε ρ α π ε ί α ς αὐτοῦ
	24, 49 συνδούλους 8)	**12**, 45 τοὺς παῖδας καὶ τὰς παιδίσκας
	24, 51 ὑποκριτῶν 9)	**12**, 46 ἀπίστων

1) Иностранныя слова!

2) Ср. *H. Cremer*, Biblisch-theologisches Wörterbuch, 9-е изд., стр. 155: «у Луки ἀμήν встрѣчается очень рѣдко; онъ замѣняетъ его посредствомъ ἀληθῶς (**9**, 27. **12**, 44. **21**, 3), ἐπ' ἀληθείας (**4**, 25), ναί (**11**, 51), πλήν (**10**, 14. **22**, 21), λέγω ὑμῖν, λέγω σοι, гдѣ у другихъ Евангелистовъ стоитъ ἀμὴν λέγω ὑμῖν (ср. Лк. **7**, 9 съ Мө. **8**, 10, и др.)».

3) Употребленіе ἀπ' ἄρτι вмѣсто ἀπὸ τοῦ νῦν запрещается аттикистами: ср. примѣчаніе *Lobeck*'а къ Phrynichus, стр. 21.

4) О смѣшеніи εἰς и ἐν см. выше стлб. 673—674. Лука не только поставилъ здѣсь поаттически ἐν, но и не аттическое выраженіе ἐπιστρέφειν (εἰς τὰ) ὀπίσω въ смыслѣ «возвращаться» замѣнилъ другимъ.

5) Τρώγειν въ эллинистическомъ яз. значило просто «ѣсть», но въ аттическомъ «ѣсть дессертъ» (фрукты, орѣхи, миндаль); см. выше стлб. 664—665. *Photius*, изд. Naber'a, стр. 231: τρώγειν οὐχὶ τὸ ἐσθίειν ἁπλῶς, ἀλλὰ τὰ τραγήματα καὶ τρωκτὰ καλούμενα. У Луки не только этотъ глаголъ замѣненъ аттическимъ ἤσθιον, но и расположеніе словъ въ видѣ τετράκωλον (4 членовъ) безъ союзовъ есть изысканный способъ выраженія.

6) Объ употребленіи πτῶμα въ общемъ смыслѣ «трупъ» см. выше стлб. 664 и *Phrynich.* стр. 375, изд. L o b e c k'a.

7) Οἰκέτεια (или οἰκετεία) въ собирательномъ смыслѣ «слуги» есть эллинистическое слово; у аттиковъ въ этомъ значеніи употребляется θεραπεία: см. *Lobeck* къ Фриниху, стр. 469.

8) Moeris стр. 273: ὁμόδουλος ἀττικῶς, σ ύ ν δ ο υ λ ο ς ἑλληνικῶς («въ эллинистическомъ языкѣ»); повидимому, Лука слѣдуетъ такой же теоріи, замѣняя σύνδουλος описаніемъ, хотя на самомъ дѣлѣ σύνδουλος есть и въ аттическомъ.

9) Ὑποκριτής лишь въ позднѣйшемъ языкѣ употребляется въ смыслѣ «лицемѣръ»; здѣсь Лука замѣняетъ его словомъ ἄπιστοι «люди, которымъ нельзя вѣрить»; однако, въ другихъ мѣстахъ и Лука не разъ употребляетъ ὑποκριτής въ указанномъ смыслѣ: см. *H. Cremer*, 612.

Маркъ.	Матеей.	Лука.
	25, 14 ἐκάλεσεν τοὺς ἰδίους[10] δούλους	**19**, 13 καλέσας δὲ δέκα δούλους ἑαυτοῦ
	25, 19 συναίρει λόγον μετ' αὐτῶν[11]	**19**, 15 выбранъ другой оборотъ
	25, 20. 22 ἐκέρδησα[12] πέντε τάλαντα	**19**, 16. 18 выбранъ другой оборотъ
	25, 21 εὖ[13]	**19**, 17, εὖ γε
	25, 24. 26 διεσκόρπισας[14]	**19**, 21. 22 ἔσπειρας
	3, 9 μὴ δόξητε[15] λέγειν ἐν ἑαυτοῖς	**3**, 8 μὴ ἄρξησθε λέγειν ἐν ἑ.
1, 35 πρωῒ ἔννυχα[16] λίαν		**4**, 42 γενομένης δὲ ἡμέρας
6, 35 ἤδη ὥρας πολλῆς[17] γενομένης **14**, 17 ὀψίας[17] γενομένης **15**, 42 ὀψίας γενομένης **1**, 32 ὀψίας γενομένης	**14**, 15 ὀψίας δὲ γενομένης **26**, 20 такъ же **27**, 57 такъ же **8**, 16 такъ же	**9**, 12 ἡ δὲ ἡμέρα ἤρξατο κλίνειν **22**, 14 ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα **23**, 50 ὀψ. γεν. нѣтъ **4**, 40 δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου
9, 42 μύλος ὀνικός[18]	**18**, 6 такъ же	**17**, 2 λίθος μυλικός
12, 20 οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα[19] **12**, 22 οὐκ ἀφῆκαν σπέρμα	**22**, 25 μὴ ἔχων σπέρμα ἀφῆκεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ	**20**, 29 ἀπέθανεν ἄτεκνος **20**, 31 οὐ κατέλιπον τέκνα
14, 38 γρηγορεῖτε[20] καὶ προσεύχεσθε	**26**, 41 такъ же	**22**, 46 ἀναστάντες (προσεύχεσθε)
14, 49 ἐκρατεῖτέ με[21] **12**, 12 ἐζήτουν αὐτὸν κρατῆσαι	**26**, 55 ἐκρατήσατέ με **21**, 46 ζητοῦντες αὐτὸν κρατῆσαι	**22**, 53 ἐξετείνατε τὰς χεῖρας ἐπ' ἐμέ **20**, 19 ἐζήτησαν ἐπιβαλεῖν ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας

---

[10]) Объ употребленіи ἴδιος въ смыслѣ «свой» см. выше стлб. 665.

[11]) Это выраженіе, означающее «сводить счеты съ кѣмъ», въ греческой литературѣ не найдено.

[12]) Форма аориста не аттическая: см. *Lobeck* къ Фриниху, стр. 740.

[13]) Въ видѣ восклицанія εὖ γε у аттиковъ употребительнѣе, чѣмъ εὖ.

[14]) Не аттическое слово: см. выше стлб. 656 и *Lobeck* къ Фриниху, стр. 218.

[15]) «Не вздумайте»; въ аттическомъ яз. такого значенія δοκεῖν не имѣетъ.

[16]) «Ночью»: не аттическій способъ выраженія.

[17]) Употребленіе ὀψία (собственно прилагательное женск. р. отъ ὄψιος) въ качествѣ существительнаго (съ подразумѣваемымъ ὥρα) «позднее время» запрещалось аттикистами (ср. *Blass*, Grammatik, стр. 137 1-го изд., 141 2-го изд.); ὥρας πολλῆς (безъ γενομένης) — выраженіе эллинистическаго языка (Polyb. V, 8, 3). Изъ выраженій, выбранныхъ Лукою, ἡ ἡμέρα ἤρξ. κλίνειν намъ неизвѣстно изъ классическихъ авторовъ, но употребленіе κλίνειν о солнцѣ допускалось аттикистами: Pollux IV, 158 λέγοις δ' ἂν καὶ κλίνοντος εἰς τὰ μεσημβρινὰ τοῦ θεοῦ; въ выраженіи ὅτε ἐγέν. ἡ ὥρα слово ὥρα употреблено въ смыслѣ «пора», «опредѣленное время», — правильно съ классической точки зрѣнія; выраженіе δύνοντος τοῦ ἡλίου есть у Ксенофонта.

[18]) Аттикисты (Moeris 262, Hesychius подъ сл. ὄνος) различаютъ μύλος «нижній жерновъ» и ὄνος «верхній жерновъ»; поэтому въ классическомъ яз. соединеніе μύλος ὀνικός невозможно.

[19]) О σπέρμα въ смыслѣ «потомство» см. выше стлб. 691 и *H. Cremer*, 958. Замѣчательно, что Лука употребляетъ этотъ гебраизмъ только въ двухъ мѣстахъ, изъ которыхъ одно (**20**, 28) есть цитата изъ LXX, а въ другомъ (**1**, 55) имѣется въ виду фраза изъ LXX.

[20]) Γρηγορεῖν — позднѣйшее образованіе, запрещаемое аттикистами: см. выше стлб. 661 и *Lobeck* къ Фриниху, стр. 119. У Луки, впрочемъ, оно встрѣчается въ 2 мѣстахъ: **12**, 37, 39 (въ послѣднемъ мѣстѣ лишь какъ варіантъ).

[21]) Κρατεῖν въ смыслѣ «держать», «хватать» съ вин. п. есть эллинистическій способъ выраженія: *Blass*, Grammatik, стр. 100 1-го изд. [104 2-го изд.].

Маркъ.	Матѳей.	Лука.
14, 65 ῥαπίσμασιν [22]) αὐτὸν ἔλαβον	**5**, 39 ὅστις σε ῥαπίζει [22]) **26**, 68 τίς ἐστιν ὁ παίσας σε	**6**, 29 τῷ τύπτοντί σε **22**, 64 какъ у Мѳ.
10, 25 ῥαφίς [23])	**19**, 24 такъ же	**18**, 25 βελόνη
5, 41. 42 κοράσιον [24])	**9**, 24. 25 такъ же	**8**, 51. 54 ἡ παῖς
15, 21 ἀγγαρεύουσι [25])	**27**, 32 ἠγγάρευσαν	**23**, 26 другой оборотъ
1, 38 κωμοπόλεις [26])		**4**, 43 πόλεις
3, 6 συμβούλιον [27]) ἐποίησαν κατ' αὐτοῦ, ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν	**12**, 14 συμβούλιον ἔλαβον [27]) κτλ.	**6**, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους, τί ἂν ποιήσαιεν τῷ Ἰησοῦ
11, 2 εὑρήσετε πῶλον δεδεμένον, ἐφ' ὃν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὔπω [28]) κεκάθικεν [29])		**19**, 30 ε. π. δ., ἐφ' ὃν οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκάθισεν
	8, 9 ἄνθρωπος ὑπὸ ἐξουσίαν [30])	**7**, 8 ἄ. ὑπὸ ἐξ. τασσόμενος
15, 42 Ἰωσὴφ εὐσχήμων βουλευτής [31])		**23**, 50 Ἰ. βουλευτὴς ὑπάρχων
	11, 21 πάλαι ἂν ἐν σάκκῳ καὶ σποδῷ μετενόησαν [31])	**10**, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. σπ. καθήμενοι μετενόησαν
12, 7 πρὸς ἑαυτοὺς [32]) εἶπαν	**21**, 38 εἶπον ἐν ἑαυτοῖς	**20**, 14 διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους λέγοντες
6, 39 ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας συμπόσια συμπόσια ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ. Καὶ ἀνέπεσαν πρασιαὶ πρασιαί, κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ πεντήκοντα [33])		**9**, 14 κατακλίνατε αὐτοὺς κλισίας ἀνὰ πεντήκοντα
12, 44 αὕτη πάντα ὅσα εἶχεν ἔβαλεν, ὅλον τὸν βίον αὐτῆς [34])		**21**, 4 αὕτη ἅπαντα τὸν βίον ὃν εἶχεν ἔβαλεν
13, 2 οὐ μὴ ἀφεθῇ λίθος ἐπὶ λίθον [35])	**24**, 2 такъ же	**21**, 6 οὐ μὴ ἀ. λίθος ἐπὶ λίθῳ

[22]) Существительное ῥάπισμα «пощечина» — не аттическое слово и запрещается аттикистами: *Phrynichus*, стр. 175 изд. Lobeck'a. То же, вѣроятно, касается и глагола ῥαπίζειν «давать пощечину»: хотя оно и встрѣчается 2 раза у аттическихъ писателей—у Демосѳена и комика Тимокла, но у послѣдняго — въ другомъ значеніи, а рѣчь Демосѳена, въ которой оно находится, считается не принадлежащею ему. См. *W. Gunion Rutherford*, The New Phrynichus (London 1881), стр 264—265.

[23]) Ῥαφίς запрещается аттикистами; въ аттическомъ употребляется βελόνη: *Phrynich.*, стр. 90 изд. Lob. Ср. *Rutherford*, The New Phrynichus, стр. 174.

[24]) Κοράσιον запрещается аттикистами: *Phrynich.*, стр. 73 изд. Lob.

[25]) Ἀγγαρεύειν «заставлять» — иностранное слово, вошедшее въ κοινή: см. выше стлб. 690.

[26]) Κωμόπολις извѣстно намъ лишь изъ позднѣйшихъ писателей — Страбона и византійцевъ.

[27]) Συμβούλιον — латинизмъ: см. выше стлб. 689.

[28]) Хотя отрицаніе погречески можетъ быть повторено въ разныхъ формахъ нѣсколько разъ (напр., *Plat.* Parmen. 166A οὐδενὶ οὐδαμῇ οὐδαμῶς οὐδεμίαν κοινωνίαν ἔχει), но сочетаніе οὐδεὶς οὔπω едва ли встрѣчается въ классич. языкѣ.

[29]) Форма perf. κεκάθικα — эллинистическая.

[30]) Такое употребленіе существительнаго съ предлогомъ въ видѣ опредѣленія существительнаго безъ члена возможно и въ классическомъ языкѣ; но съ прибавленіемъ причастія, какъ у Луки, получается оборотъ болѣе книжный.

[31]) У Луки съ причастіемъ оборотъ болѣе книжный.

[32]) Употребленіе возвратнаго мѣстоименія вмѣсто ἀλλήλων возможно и въ классическомъ яз. (*Blass*, Grammatik, стр. 166 1-го изд., 173 2-го изд.), но ἀλλήλων всетаки болѣе «правильно».

[33]) О повтореніи словъ въ раздѣлительномъ значеніи см. выше стлб. 675. Но такъ какъ это былъ оборотъ не литературный, то Лука его не употребилъ. Кромѣ того, вмѣсто κατά онъ ставитъ аттическій предлогъ ἀνά, который въ раздѣлительномъ смыслѣ неизвѣстенъ въ κοινή и введенъ въ эллинистическую литературу аттикистами.

[34]) У Луки оборотъ болѣе стройный.

[35]) «Не останется камня на камнѣ». О вин. пад. при ἐπί вмѣсто аттическаго род. или дат. п. см. выше стлб. 674. У Луки здѣсь дат. п. поаттически; однако, и у него въ другихъ мѣстахъ есть эллинистическій винительный, напр., Ев. **2**, 25 πνεῦμα ἅγιον ἦν ἐπ' αὐτόν.

Маркъ.	Матоей.	Лука.
26, 16 ἐζήτει εὐκαιρίαν, ἵ ν α αὐτὸν παραδῷ [36]		**22**, 6 ἐζ. εὐκαιρίαν τοῦ παραδοῦναι αὐτόν
15, 38 τὸ καταπέτασμα ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπὸ ἄνωθεν ἕως κάτω [34]	**27**, 51 τὸ κ. ἐ. ἄνωθεν ἕως κάτω εἰς δύο	**23**, 45 τὸ κ. ἐσχίσθη μέσον
14, 71 οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον [37]	**26**, 74 такъ же **25**, 12 οὐκ οἶδα ὑμᾶς	**23**, 60 οὐκ οἶδα ὃ λέγεις **13**, 25 οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ
14, 30 τρίς με ἀπαρνήσῃ [38]	**26**, 34 такъ же	**22**, 34 τρὶς ἀπαρνήσῃ μὴ εἰδέναι με
12, 28 προσελθὼν ε ἷ ς [39] γραμματεύς · **10**, 17 προσδραμὼν ε ἷ ς ἐπηρώτα αὐτόν **14**, 66 μ ί α τῶν παιδισκῶν	**8**, 19 такъ же; ср. **22**, 35 **19**, 16 ε ἷ ς προσελθὼν αὐτῷ εἶπεν **26**, 69 μ ί α παιδίσκη	**10**, 25 νομικός τ ι ς ἀνέστη; ср. **9**, 57 **18**, 18 ἐπηρώτησέν τ ι ς αὐτόν **22**, 56 παιδίσκη τ ι ς
13, 8 ἔσονται σεισμοὶ κατὰ τόπους, ἔσονται λ ι μ ο ί	**24**, 7 ἔσονται λ ι μ ο ὶ καὶ σεισμοὶ κατὰ τόπους	**21**, 11 σεισμοί τε μεγάλοι κα κατὰ τόπους λ ι μ ο ὶ κ α ὶ λ ο μ ο ὶ [40] ἔσονται

Лука иногда строитъ періоды лучше, чѣмъ оба другіе Евангелиста (хотя вообще онъ строитъ ихъ далеко не искусно), напр.

1, 10 сл. καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν · καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν · σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα	**3**, 16 сл. εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος · καὶ ἰδοὺ ἠνεῴχθησαν οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδεν πνεῦμα Θεοῦ καταβαῖνον ὡσεὶ περιστεράν, ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν · καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσα κτλ.	**3**, 21 сл. ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανὸν καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡς περιστερὰν ἐπ' αὐτόν, καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι κτλ.

Особенно выдается у Луки употребленіе извѣстнаго рода періодовъ, построенныхъ съ помощію причастныхъ конструкцій, въ то время какъ у другихъ рѣчь составлена изъ сочиненныхъ предложеній, напр.

10, 28 ἰδοὺ ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα κ α ὶ ἠκολουθήκαμέν σοι	**19**, 27 такъ же	**18** 28 ἰδοὺ ἡμεῖς ἀ φ έ ν τ ε ς τὰ ἴδια ἠκολουθήσαμέν σοι
11, 7 καὶ φέρουσιν τὸν πῶλον πρὸς τὸν Ἰησοῦν κ α ὶ ἐπιβάλλουσιν αὐτῷ τὰ ἱμάτια ἑαυτῶν κ α ὶ ἐκάθισεν ἐπ' αὐτόν	**21**, 7 ἤγαγον τὸν ὄνον καὶ τὸν πῶλον κ α ὶ ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτῶν τὰ ἱμάτια, κ α ὶ ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν	**19**, 35 καὶ ἤγαγον αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐ π ι ρ ί ψ α ν τ ε ς αὐτῶν τὰ ἱμάτια ἐπὶ τὸν πῶλον ἐπεβίβασαν τὸν Ἰησοῦν
14, 49 καθ' ἡμέραν ἤμην πρὸς ὑμᾶς ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων κ α ὶ οὐκ ἐκρατεῖτέ με	**26**, 55 καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ ἐκαθεζόμην διδάσκων κ α ὶ οὐκ ἐκρατήσατέ με	**22**, 53 καθ' ἡμέραν ὄ ν τ ο ς μου μεθ' ὑμῶν ἐν τῷ ἱερῷ οὐκ ἐξετείνατε τὰς χεῖρας ἐπ' ἐμέ
Ср. **12**, 18	**22**, 23	**20**, 27
Ср. **14**, 16		**22**, 13
	Ср. **25**, 14	**19**, 13
	Ср. **8**, 21	**9**, 59
10, 17 τί ποιήσω, ἵνα ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω	**19**, 16 τί ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον	**18**, 18 τί π ο ι ή σ α ς ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω [41]
	25, 29 τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσεται κ α ὶ περισσευθήσεται. τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος, καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ	**19**, 26 παντὶ τῷ ἔχοντι δοθήσεται, ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται

---

[36]) Вмѣсто эллинистическаго оборота ἵνα съ conj. (см. выше стлб. 680—681) у Луки поставленъ поаттически род. п. инфинитива, который въ такомъ видѣ,—въ зависимости отъ существительнаго,—въ Н. З. встрѣчается главнымъ образомъ у Луки и Павла: *Blass*, Grammatik, стр. 229 1-го изд. [239 2-го изд.].

[37]) Лука избѣгаетъ здѣсь соединенія οἶδα съ вин. лица (въ Ев. **13** 25 ὑμᾶς поставлено вслѣдствіе такъ наз. prolepsis subjecti вмѣсто οὐκ οἶδα πόθεν ὑμεῖς ἐστε); однако, въ **22**, 34 онъ самъ употребляетъ этотъ оборотъ.

[38]) Лука избѣгаетъ здѣсь соединенія ἀπαρνοῦμαι съ вин. п. лица въ смыслѣ «отрицать свое знакомство съ кѣмъ»; однако, въ Ев. **22**, 61 онъ самъ употребляетъ этотъ оборотъ.

[39]) Употребленіе εἷς въ смыслѣ τὶς не аттическое; см. выше стлб. 665.

[40]) Очень любимая у аттиковъ игра словъ.

[41]) Вполнѣ литературный аттическій оборотъ — соединеніе вопросительнаго слова съ причастіемъ.

Обратнаго отношенія, т. е. употребленія Лукою менѣе литературныхъ словъ или оборотовъ, почти нигдѣ нѣтъ; впрочемъ, ср. Мѳ. **24**, 45 τροφήν и Лк. **12**, 42 σιτομέτριον (эллинистическое слово: *Фринихъ* стр. 383 запрещаетъ говорить σιτομετρεῖσθαι вмѣсто σῖτον μετρεῖσθαι).—Мѳ. **24**, 48 χρονίζει μου ὁ κύριος (поатт.), Лк. **12**, 45 прибавлено ἔρχεσθαι (съ inf. χρονίζω у аттиковъ не соединяется). — Мѳ. **19**, 25 τίς ἄρα δύναται σωθῆναι болѣе литературно, чѣмъ Мрк. **10**, 26 и Лк. **18**, 26 καὶ τίς δύναται σωθῆναι.—Мѳ. **21**, 46 ζητοῦντες αὐτὸν κρατῆσαι ἐφοβήθησαν τοὺς ὄχλους лучше построено, чѣмъ Мрк. **12**, 2 ἐζήτουν αὐτὸν κρατῆσαι καὶ ἐφοβήθησαν τὸν ὄχλον и Лк. **20**, 19 ἐζήτησαν ἐπιβαλεῖν ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας καὶ ἐφοβήθησαν τὸν λαόν.

Такое сравненіе языка трехъ синоптиковъ наводитъ на мысль, что Лука пользовался Евангеліями Матѳея и Марка, исправляя ихъ языкъ съ цѣлью придать ему большую литературность, какъ это по синоптическому вопросу и утверждаетъ одна изъ теорій взаимнаго пользованія первыхъ трехъ Евангелистовъ.

Въ заключеніе этого отдѣла приведемъ мнѣніе о библейскомъ языкѣ извѣстнаго знатока греческаго языка, бывшаго профессора дублинскаго университета *Магаффи* (John Pentland Mahaffy), высказанное имъ въ сочиненіи The Progress of Hellenism in Alexander's Empire, Chicago—London 1905, стр. 114—115: „Разсмотримъ языкъ синоптическихъ Евангелій. Тутъ мы имѣемъ обыкновенный греческій языкъ Палестины и Сиріи, на которомъ писали люди, имѣвшіе мало, повидимому, претензій быть литературными знаменитостями. Они пишутъ нарѣчіемъ простымъ и грубымъ въ сравненіи съ аттическимъ; они употребляютъ формы, неправильныя съ точки зрѣнія пуристовъ. Но повѣствовалъ ли кто когда-либо о великихъ событіяхъ съ бо́льшею простотой, съ бо́льшею непосредственностію, съ бо́льшею силой? Возьмемъ, напр., вступительную главу Евангелія отъ Луки:—можетъ ли какой художникъ, начиная съ Ѳеокрита, показать намъ идиллію болѣе совершенной прелести? Возьмемъ разсказъ о страданіяхъ:—кто изображалъ когда-либо великое горе съ болѣе простымъ паѳосомъ, съ болѣе трогательною скромностію, съ болѣе естественнымъ достоинствомъ? Повѣрьте мнѣ, вопреки педантамъ всего свѣта, что нарѣчіе, которое разсказываетъ такія событія такимъ образомъ, не есть бѣдный языкъ, но есть отраженіе (outcome) великаго и плодотворнаго умственнаго воспитанія. Таково было воспитаніе, которое эллинизмъ внесъ въ сирійскій міръ".

VI. Проблеммы.

Изученіе библейскаго языка далеко еще не окончено. Для LXX лексикографическихъ изслѣдованій мало, и они недостаточны (напр., очень важно было бы прослѣдить, одинаково ли переводится въ отдѣльныхъ книгахъ одно и то же еврейское слово, или въ однихъ такъ, въ другихъ иначе), а собственно грамматическихъ изслѣдованій совершенно не имѣется, если не считать случайныхъ замѣчаній въ грамматикахъ къ Н. З., особенно у *Шмиделя*, и одной главы, очень неполной, въ книгѣ † проф. *И. Н. Корсунскаго*, Переводъ LXX, стр. 369—465. А между тѣмъ это—поистинѣ плодотворная область изслѣдованія; не надо только начинать сразу съ полной грамматики LXX. Самое бо́льшее—это изслѣдовать этимологію всего перевода сразу въ связи. Но что касается остального, то надо заняться ближайшимъ образомъ грамматическими изысканіями къ отдѣльнымъ книгамъ, синтаксическія проблемы которыхъ въ большинствѣ случаевъ совпадаютъ съ вопросомъ о методѣ перевода, при чемъ слѣдуетъ имѣть въ виду, что тутъ мы имѣемъ дѣло съ явленіями не настоящаго разговорнаго греческаго языка. Равнымъ образомъ, необходимы были бы экзегетическія работы для отдѣльныхъ книгъ LXX. Что такихъ трудовъ до сихъ поръ вообще нѣтъ,—это, пожалуй, самый чувствительный пробѣлъ въ изслѣдованіи. Каждая книга LXX,—напр., хоть книга Псалмовъ,—есть совсѣмъ другая книга, чѣмъ еврейская Псалтирь. Чрезмѣрная буквальность и, съ другой стороны, относительная свобода по сравненію съ подлинникомъ, маленькія и большія уклоненія въ значеніяхъ, которыя бываютъ во всякомъ переводѣ,—все это дѣлаетъ изъ труда LXX совершенно новую книгу, которая представляетъ свои, особыя трудности. Здѣсь изслѣдователю придется работать въ

сущности еще на дѣвственной почвѣ. Нужно пожелать, чтобы обильная продуктивность по истолкованію В. З. направилась на непростительно заброшенную область истолкованія LXX. Вѣдь изъяснять LXX—это значитъ изъяснять Библію Ап. Павла и вообще древнѣйшаго христіанства.

Что касается языка Н. З., то, не смотря на значительное число изслѣдованій въ этой области, все-таки еще многое остается неизвѣстнымъ относительно разныхъ деталей. Кромѣ неясностей, происходящихъ отъ недостатка историческихъ свѣдѣній, напр., о „крещеніи мертвыхъ ради" (1 Кор. **15**, 29), о „дарѣ языковъ" (1 Кор. **14**, и др.), апостольскаго „жала въ плоть" (2 Кор. **12**, 7) и пр.,— есть пункты лексикографическаго и грамматическаго характера, въ которыхъ между руководящими толкователями не достигнуто еще единодушія и въ которыхъ, поэтому, нужны новыя разысканія. Среди *лексикографическихъ* вопросовъ можно указать слѣд.: ἁρπαγμός (Филипп. **2**, 6—крайне трудное для экзегетики слово; —совсѣмъ ли исчезло или насколько сгладилось въ новозавѣтномъ языкѣ различіе между отглагольными существительными на μα, μός и σις?), τὴν ἀρχήν (Ін. **8**, 25), ἐμβριμῶμαι (Мрк. **1**, 43. Ін. **11**, 38 и др.), ἐξουσία (1 Кор. **11**, 10), ἐπερώτημα (1 Петр. **3**, 21), ἐπιβαλών (Мрк. **14**, 72), ἐπιούσιος (Мѳ. **6**, 11. Лк. **11**, 3), εὐπερίστατον (Евр. **12**, 1), κατοπτρίζομαι (2 Кор. **3**, 18), κεφαλιῶ (Мрк. **12**, 4), κοσμικός (Евр. **9**, 1), ὁδὸν ποιῶ или ὁδοποιῶ (Мрк. **2**, 23), παραρυῶμεν (Евр. **2**, 1), προεχόμεθα (Рим. **3**, 9), σπιλάδες (Іуд. 12), συναλίζομαι (Дѣян. **1**, 4), συγκρίνοντες (1 Кор. **2**, 13), τροπῆς ἀποσκίασμα (Іак. **1**, 17), τροχὸς τῆς γενέσεως (Іак. **3**, 6). — Далѣе: каково различіе, и насколько оно соблюдалось новозавѣтными писателями, между ἄλλος и ἕτερος (напр., Гал. **1**, 6 сл.), βούλομαι и θέλω (напр., Мѳ. **1**, 19), εἰμί и ὑπάρχω (напр., Филипп. **2**, 6: труднѣйшее мѣсто для экзегетики!) и др.? Насколько близки между собою случаи употребленія εἰς и ἐν? Насколько теряется разница въ употребленіи падежей при нѣкоторыхъ предлогахъ (напр., πρός), существующая въ классическомъ языкѣ? Всегда ли εἰς τό съ inf. выражаетъ цѣль (намѣреніе)! Какое различіе между εἴγε и εἴπερ? Всегда ли διότι значитъ „потому что"? Можетъ ли ὅ τι вводить прямой вопросъ въ значеніи „почему" (Мрк. **9**, 11. 28)? Вводитъ ли εἰ прямой вопросъ (см. стлб. 687)? Употребляетъ ли Ап. Павелъ 1-е лицо множ. ч. объ одномъ себѣ (см. Dick) и др.?

Изъ собственно *грамматическихъ* проблеммъ упомянемъ слѣд.: много ли уклоненій отъ классической нормы въ употребленіи члена—съ πᾶς (напр., Еф. **2**, 21. **3**, 8. Дѣян. **2**, 36. 1 Тим. **1**, 16); съ νόμος; съ πνεῦμα (ἅγιον); въ такихъ сочетаніяхъ, какъ Рим. **5**, 7 (δικαίου—τοῦ ἀγαθοῦ), **3**, 30 (πίστεως—τῆς πίστεως), 1 Тим. **2**, 15 (τῆς τεκνογονίας—πίστει κτλ.)? Соблюдается ли классическое правило объ употребленіи члена при аттрибутивномъ причастіи (ср. 1 Петр. **3**, 19. 20 ἀπειθήσασιν)? Есть ли разница въ значеніи между ὁ ὄχλος πολύς и ὁ πολὺς ὄχλος (ср. Ін. **12**, 9. 12 и Мрк. **12**, 37)? Какая разница между αὐτός и ἐκεῖνος въ 2 Тим. **2**, 26? Употребляются ли косвенные падежи отъ αὐτός въ возвратномъ значеніи? Всегда ли ὅστις есть просто относительное мѣстоименіе—то же, что ὅς: ср. Мѳ. **22**, 2 и **18**, 23? Какой смыслъ имѣетъ род. пад. въ выраженіяхъ: δικαιοσύνη Θεοῦ (Рим. **1**, **17**: трудное для экзегетики мѣсто!) πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ (Рим. **3**, 22: тоже!)? Различаются ли по значенію ἀκούειν φωνῆς и ἀκούειν φωνήν (ср. Дѣян. **9**, 4. **22**, 7. 9. **26**, 14 и *F. Blass,* Grammatik § 36, 5)?

Присоединимъ еще группу прямо *экзегетическихъ* проблеммъ, напр., Мѳ. **6**, 13. Лк. **12**, 49. **18**, 7. Дѣян. **26**, 28 сл. Іак. **4**, 5. 2 Петр. **1**, 20.

Укажемъ нѣсколько *общихъ* вопросовъ, напр.: какое вліяніе, — если только оно было,—оказывали переписчики на языкъ новозавѣтныхъ писаній? Какія указанія,—если только они есть,—даютъ новозавѣтные тексты о мѣстѣ своего происхожденія? Наконецъ, необходимо изслѣдовать языкъ каждаго изъ новозавѣтныхъ писателей въ отдѣльности.

Глава IV.

Языкъ христіанской церкви послѣ Апостоловъ.

Какъ мы видѣли, языкъ новозавѣтныхъ авторовъ не одинаковъ: одни пишутъ язы-

комъ болѣе близкимъ къ разговорному, другіе заботятся о литературности слога. Та же двойственность наблюдается и во все послѣдующее время; но лишь сочиненія, предназначаемыя для простого народа, пишутся на живомъ языкѣ того времени; вообще же ученые христіанскіе писатели послѣдовали аттикистическому теченію, господствовавшему тогда въ литературѣ. Конечно, рѣзкой границы между этими двумя категоріями провести невозможно, такъ какъ и въ предѣлахъ каждой изъ нихъ сочиненія по степени литературности своей безконечно разнообразны, почему въ общемъ мы видимъ въ христіанскихъ сочиненіяхъ всевозможныя степени литературности языка,—начиная отъ самаго простонароднаго до самаго изысканнаго подражанія аттическому.

Къ первой категоріи относятся главнымъ образомъ сочиненія мужей апостольскихъ (первое посланіе Климента римскаго къ Коринѳянамъ и другое извѣстное подъ именемъ второго посланія къ Римлянамъ, посланіе Варнавы, посланіе къ Діогнету, посланія Игнатія, посланіе Поликарпа, мученическіе акты Поликарпа, Пастырь Ермы), Ученіе XII Апостоловъ, апокрифы (евангелія, дѣянія Апостоловъ, апокалипсисы) и разнаго рода легенды. Изъ нихъ на самой низкой ступени литературности стоятъ Дѣянія Ѳомы, Дѣянія Пилата, „Апокалипсисъ“ Ездры; напротивъ, Посланіе къ Діогнету по языку есть одно изъ самыхъ блестящихъ христіанскихъ произведеній.

Въ теоріи—христіанскіе авторы, съ самыхъ древнихъ временъ до глубины среднихъ вѣковъ, почти всѣ безъ исключенія держались взгляда, что надо писать простымъ языкомъ; но на практикѣ они слѣдовали какъ разъ противоположному. Такъ, Василій великій въ извѣстномъ письмѣ къ своему учителю Ливанію говоритъ (Migne gr. XXXII, 1084): ἡμεῖς μὲν Μωσεῖ καὶ Ἠλίᾳ καὶ τοῖς οὕτω μακαρίοις ἀνδράσι σύνεσμεν, ἐκ τῆς βαρβάρου φωνῆς διαλεγομένοις ἡμῖν τὰ ἑαυτῶν, καὶ τὰ παρ' ἐκείνων φθεγγόμεθα, νοῦν μὲν ἀληθῆ, λέξιν δὲ ἀμαθῆ. Εἰ γάρ τι καὶ ἦμεν παρ' ὑμῶν διδαχθέντες, ὑπὸ τοῦ χρόνου ἐπελαθόμεθα („Мы имѣемъ общеніе съ Моисеемъ, Иліею и съ подобными имъ блаженными мужами, которые высказываютъ намъ свои мысли на варварскомъ языкѣ; мы говоримъ то, что получили отъ нихъ,—истинное по мысли, но неученое по способу выраженія. Если мы и научились чему у васъ, то позабыли это за давностію времени“). Но, не смотря на эту теорію, христіанскіе авторы не могли противостоять духу времени: и дѣйствительно, трудно было писать о высокихъ истинахъ христіанскаго ученія на языкѣ простонародномъ, который у всѣхъ образованныхъ людей того времени былъ въ презрѣніи (какъ и въ наше время богословы пишутъ по большей части „высокимъ слогомъ“): самъ Василій великій даже въ приведенномъ сейчасъ отрывкѣ пишетъ совсѣмъ не „варварскимъ“, а почти настоящимъ аттическимъ языкомъ, и въ этихъ нѣсколькихъ строкахъ не можетъ обойтись безъ риторической фигуры (ὁμοιοτέλευτον—риѳма: ἀληθῆ — ἀμαθῆ). Нѣкоторые христіанскіе авторы прямо находили, что и христіанину не слѣдуетъ пренебрегать хорошимъ слогомъ: такъ, напр., Исидоръ Пелусіотъ говоритъ (Migne gr. LXXVIII, 1500): τῆς θείας σοφίας ἡ μὲν λέξις πεζή, ἡ ἔννοια δὲ οὐρανομήκης· τῆς δὲ ἔξωθεν λαμπρὰ μὲν ἡ φράσις, χαμαιπετὴς δὲ ἡ πρᾶξις. Εἰ δέ τις δυνηθείη τῆς μὲν ἔχειν τὴν ἔννοιαν, τῆς δὲ τὴν φράσιν, σοφώτατος ἂν δικαίως κριθείη· δύναται γὰρ ὄργανον εἶναι τῆς ὑπερκοσμίου σοφίας ἡ εὐγλωττία, εἰ καθάπερ σῶμα ψυχῇ ὑποκέοιτο ἢ ὥσπερ λύρα λυρῳδῷ, μηδὲν μὲν οἴκοθεν καινοτομοῦσα νεώτερον, ἑρμηνεύουσα δὲ τὰ οὐρανομήκη ἐκείνης νοήματα· εἰ δ' ἀντιστρέφοι τὴν τάξιν καὶ δουλεύειν ὀφείλουσα ἡγεῖσθαι, μᾶλλον δὲ τυραννεῖν οἵα τε εἶναι νομίζοι, ἐξοστρακισθῆναι ἂν εἴη δικαία („У божественной мудрости языкъ низкій, но содержаніе высоко, какъ небо; а у свѣтской—способъ выраженія блестящій, но дѣла пресмыкаются по землѣ. А если бы кто могъ совмѣстить въ себѣ содержаніе первой и способъ выраженія второй, то по справедливости онъ могъ бы считаться величайшимъ мудрецомъ; ибо краснорѣчіе можетъ быть орудіемъ мудрости, которая выше міра, если оно будетъ подчинено ей, какъ тѣло душѣ или какъ лира играющему на ней, и не будетъ привносить ничего новаго отъ себя, а будетъ истолковывать мысли ея, высокія какъ небо; если же оно извратитъ этотъ порядокъ и, долженствуя служить, будетъ думать, что оно можетъ стоять

во главѣ или, вѣрнѣе сказать, властвовать поцарски, то его слѣдуетъ изгнать“ [1]).

Нѣтъ сомнѣнія, что и на практикѣ теорія о простотѣ языка примѣнялась въ христіанской Церкви, отчасти даже невольно: среди пастырей, даже епископовъ, были люди неграмотные, не умѣвшіе на соборахъ подписать своего имени:—нельзя ожидать, чтобъ ихъ проповѣди отличались литературностью. Мы имѣемъ даже прямое свидѣтельство объ этомъ: Григорій нисскій о Григоріи Чудотворцѣ разсказываетъ (Migne gr. XLVI, 937), что поставленный имъ въ епископа Александръ, бывшій прежде угольщикомъ, однажды проповѣдывалъ въ церкви, проповѣдь его была глубока по мысли, но груба по внѣшней формѣ; случайно въ церкви былъ одинъ юноша, который сталъ громко смѣяться надъ проповѣдью Александра, потому что она не была украшена цвѣтами аттическаго краснорѣчія. Но такія проповѣди простыя не дошли до насъ; а произведенія ученыхъ христіанскихъ авторовъ написаны вполнѣ литературнымъ языкомъ; и притомъ не только богословскія сочиненія, которыя предназначались для ученыхъ, написаны такъ, но даже проповѣди произносились ими на этомъ же мертвомъ, непонятномъ для простыхъ людей языкѣ [2]). Объ этомъ сохранилось свидѣтельство въ житіи св. Іоанна Златоуста. Однажды въ Антіохіи онъ говорилъ рѣчь, во время которой одна женщина обратилась къ нему съ просьбою поучать народъ на болѣе понятномъ языкѣ, и поэтому святитель впослѣдствіи сталъ говорить проще: по сужденію Фотія, по крайней мѣрѣ, въ его проповѣдяхъ на книгу Бытія φράσις ἐπὶ τὸ ταπεινότερον ἀπενηνεγμένη—„слогъ сравнительно низкій“. Во всякомъ случаѣ, впослѣдствіи въ Константинополѣ Златоуста народъ понималъ: по свидѣтельству Зосимы, ἦν ὁ ἄνθρωπος ἄλογον ὄχλον ὑπαγαγέσθαι δεινός—„онъ умѣлъ привлечь къ себѣ необразованную чернь“: быть можетъ, въ Константинополѣ и простой народъ могъ легче понимать литературную рѣчь, чѣмъ въ Антіохіи. Вотъ еще фактъ изъ болѣе поздней эпохи, когда литературный языкъ сталъ еще дальше отъ языка народа и еще меньше былъ ему понятенъ: ученый митрополитъ аѳинскій Михаилъ Акоминатъ жаловался, что его необразованная паства не понимаетъ его,—и такихъ жалобъ мы имѣли бы тысячи, если бы народъ оставилъ намъ память о своихъ чувствахъ при слушаніи высокопарныхъ проповѣдей своихъ пастырей. Чтобы судить о томъ, съ какимъ презрѣніемъ ученые богословы смотрѣли на языкъ простого народа, достаточно указать на слѣдующіе два факта: въ IV вѣкѣ какое-то неизвѣстное намъ лицо исправляло языкъ въ посланіяхъ Игнатія, чтобы сдѣлать его болѣе литературнымъ (*Norden* II, 515); а нѣсколько столѣтій спустя патріархъ Николай Музалонъ (1147—1151 г.) приказалъ сжечь жизнеописаніе св. Параскевы, составленное однимъ крестьяниномъ „невѣжественнымъ и недостойнымъ ангельскаго житія святой образомъ“,—очевидно, на народномъ языкѣ,—и поручилъ діакону Василику написать другое житіе святой.

Если языкъ проповѣдей былъ непонятенъ народу, то тѣмъ болѣе могли быть не вполнѣ понятны уже при самомъ своемъ возникновеніи церковныя пѣснопѣнія и молитвы, которыя постоянно писались на литературномъ языкѣ и, къ тому же, еще украшались обильно цвѣтами риторики.

Лучшими стилистами среди отцовъ Церкви были: въ IV в.—Аѳанасій александрійскій, Кириллъ іерусалимскій, Григорій Богословъ, Василій великій, Іоаннъ Златоустъ; въ V в.—Ѳеодоръ мопсуестійскій, Синезій птолемаидскій, Исидоръ Пелусіотъ. VI-й вѣкъ былъ поворотнымъ пунктомъ въ исторіи греческаго языка вообще и церковнаго творчества въ частности. Съ VII вѣка уровень образованія у грековъ очень понизился:—ученыхъ людей было очень мало. Авторы того времени подражали Василію великому, Григорію Богослову, Іоанну Златоусту, которые пользовались у нихъ большимъ почетомъ. Въ своихъ сочиненіяхъ

[1]) Въ приведенныхъ мѣстахъ изъ отцовъ Церкви рѣчь идетъ, главнымъ образомъ, не собственно о языкѣ, а о стилѣ, т. е. о риторическихъ украшеніяхъ его; но, конечно, литературный языкъ, т. е. возможно бо́льшее подражаніе древнему аттическому, самъ собою подразумѣвается при этомъ.

[2]) Но, какъ мы говорили выше (стлб. 621), ни одному аттикисту не удавалось писать вполнѣ чисто поаттически; всегда нѣкоторая доля современныхъ автору элементовъ языка бываетъ невольно примѣшана; у однихъ эта доля больше, у другихъ меньше.

они старались избѣгать по возможности всего, что было свойственно обыденному языку. Но, конечно, и въ эту эпоху были выдающіеся по образованію и по языку христіанскіе авторы, напр., Іоаннъ Дамаскинъ, который въ своихъ пѣснопѣніяхъ не только подражалъ аттическому языку, но даже употреблялъ и древніе стихотворные размѣры, основанные на долготѣ и краткости слоговъ, хотя въ живомъ языкѣ еще задолго до того времени исчезла разница между долгими и краткими слогами: примѣромъ можетъ служить хотя бы канонъ Іоанна Дамаскина на Рождество Христово, написанный ямбическимъ триметромъ—ἔσωσε λαὸν θαυματουργῶν δεσπότης.

Глава V.

Необходимость изученія греческаго языка для богослововъ.

Необходимость изученія греческаго языка для богослововъ такъ очевидна, что объ этомъ достаточно сказать лишь нѣсколько словъ. Знаменитый гуманистъ Меланхтонъ правильно утверждалъ, что Свящ. Писаніе „нельзя понять съ богословской точки зрѣнія, если раньше оно не будетъ понято вполнѣ съ грамматической"—(Scripturam) non posse intelligi theologice, nisi antea sit intellecta omni ex parte grammatice, а Лютеръ даже „полагалъ, что истинное и высшее богословіе есть не что иное, какъ грамматика"—theologiam veram et summam nihil aliud esse quam grammaticam putabat (*Ernesti,* Opera philol., стр. 199). И дѣйствительно, чтобы понимать Свящ. Писаніе, необходимо знать въ совершенствѣ не только греческій языкъ вообще, но и языкъ каждаго изъ библейскихъ писателей въ частности: мы видѣли, напр., что Евангелистъ Лука пишетъ болѣе литературнымъ языкомъ, чѣмъ другіе синоптики, и это можетъ во многихъ случаяхъ объяснить причину разницы въ выраженіяхъ при повѣствованіи ихъ объ одномъ и томъ же предметѣ и поможетъ правильнѣе понять мысль каждаго изъ нихъ.

Какъ мы старались показать въ своемъ изложеніи, библейскій языкъ вообще не есть особое нарѣчіе греческаго языка, но есть греческій языкъ эллинистической эпохи въ формѣ средней между разговорной и литературной, при чемъ въ однихъ писаніяхъ онъ приближается къ первой формѣ, въ другихъ—ко второй. Изъ этого слѣдуетъ, что при изученіи языка Свящ. Писанія необходимо изучить и языкъ окружающей его среды, т. е. прежде всего эллинистическій языкъ въ разговорной и литературной его формахъ, а затѣмъ и греческій языкъ другихъ эпохъ,—какъ болѣе ранней, такъ и болѣе поздней. „Изолированіе Н. З., — говоритъ Блассъ (Grammatik, стр. VII 1-го и 2-го изд.), — есть дурная вещь для его уразумѣнія и должно быть устраняемо, елико возможно".

Не менѣе, чѣмъ для истолкованія Библіи, изученіе языка важно для критики—низшей и высшей. Пользованіе языкомъ въ этомъ случаѣ,—какъ, конечно, всегда и вездѣ,—должно быть разумнымъ: небольшая разница, напр., во фразеологіи различныхъ твореній одного и того же писателя не можетъ служить непреложнымъ доказательствомъ того, что эти писанія принадлежатъ разнымъ лицамъ. Разница въ лексическомъ отношеніи или въ стилѣ писателя можетъ быть вызвана обсуждаемымъ предметомъ или характеромъ и положеніемъ лицъ, къ которымъ онъ обращается, иногда даже какимъ-нибудь случайнымъ или неизвѣстнымъ намъ обстоятельствомъ: замѣчено, напр., что Ап. Павелъ для выраженія „во всемъ" употребляетъ въ посланіяхъ къ общинамъ ἐν παντί, а въ пастырскихъ посланіяхъ—ἐν πᾶσιν, между тѣмъ въ Филипп. 4, 12 оба эти выраженія соединены: ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν. Ср. также то, что сказано выше о разницѣ въ языкѣ въ писаніяхъ св. Луки и Ап. Павла стлб. 701—704.

Глава VI.

Литература.

1) *Русская литература* по библейскому греческому языку очень бѣдна, — особенно если сравнить ее съ западною: въ нашей литературѣ нѣтъ ни полнаго греческо-русскаго словаря къ Новому Завѣту (не говоря уже о словарѣ къ LXX), ни полнаго систематическаго руководства по грамматикѣ Новаго Завѣта или LXX;—можно почерпнуть лишь отрывочныя грамматическія свѣдѣнія изъ комментаріевъ къ греческимъ текстамъ отдѣльныхъ новозавѣтныхъ писаній.

А. Миляевъ, Синтаксисъ греческаго языка, съ примѣненіемъ общихъ правилъ къ Новому Завѣту съ указаніемъ на сходство съ симъ синтаксисомъ синтаксиса языка латинскаго, Москва 1847 (218 стр.).—Книга устарѣвшая.

С. К. Смирновъ [† протоіерей, ректоръ моск. Дух. Академіи], Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Апостола Павла къ Ефесеямъ, Москва 1873 (LXIV+156 стр.).—Книга [докторская диссертація] представляетъ собою комментарій къ греческому тексту посланія и не отличается самостоятельностію. Наиболѣе важная часть книги—обширное введеніе, гдѣ подробно изложены споры гебраистовъ и пуристовъ.

Его же Особенности греческаго языка новозавѣтнаго (въ «Прибавленіяхъ къ изданію твореній св. отцевъ въ русскомъ переводѣ» за 1886 г., ч. XXXVIII, стр. 153—196 и отд., Москва 1886).—Работа—лексическаго характера, представляющая разборъ нѣкоторыхъ новозавѣтныхъ словъ [на основаніи старыхъ пособій].

[*Его же* Терминологія отцевъ Церкви въ ученіи о Богѣ (въ «Прибавленіяхъ къ изд. твор. св. отцевъ» за 1885 г., ч. XXXV, стр. 537—574, и отд., Москва 1885).—Работа—совершенно такого же характера.]

† *Н. Ѳ. Фокковъ*, Къ синтаксису греческаго новозавѣтнаго языка и византійскаго, Москва 1887 (XXIII+291 стр.).—Книга представляетъ собою избранныя мѣста изъ Ев. Матѳея на греческомъ языкѣ, сопровождаемыя обширнымъ комментаріемъ, касающимся, главнымъ образомъ, синтаксиса, но также этимологіи, стилистики и лексикона новозавѣтнаго языка.

Его же Къ чтенію церковно-греческаго текста, Кіевъ 1886 (VIII+260 стр. въ 16°). Это—христоматія, содержащая избранные «гимны, молитвы, пѣснопѣнія, а равно и отрывки изъ нихъ» на греческомъ языкѣ съ комментаріемъ къ тексту; при выборѣ ихъ «вниманіе обращалось на риторическое построеніе извлеченій, на лексическій матеріалъ, на славянскій переводъ, на общеизвѣстность этого перевода и под., чтобы при подробномъ объясненіи этихъ выразительныхъ примѣровъ удобно было бы дѣлать болѣе или менѣе общія замѣчанія о нѣкоторыхъ особенностяхъ церковно-греческаго языка и славянскаго перевода» (изъ предисловія).

† Проф. *А. А. Некрасовъ:* Чтеніе греческаго текста святыхъ Евангелій, Казань 1888 (200 стр., изъ «Прав. Собесѣдника»); Чтеніе греческаго текста Дѣяній и посланій апостольскихъ, Казань 1892 (стр. 99, изъ «Прав. Собесѣдника»). [Замѣчанія относительно тѣхъ мѣстъ русскаго новозавѣтнаго текста, которыя не вполнѣ соотвѣтствуютъ текстамъ греческому и славянскому (въ «Православн. Собесѣдникѣ» 1884 г. № 1, стр. 17—23); Нѣсколько недоумѣній, вызванныхъ статьею въ «Богословскомъ Вѣстникѣ» (см. стлб. 727): «О предположенной справѣ славяно-русскаго Новаго Завѣта» (тамъ же 1893 г. № 5, стр. 3—7); По поводу предполагаемаго пересмотра русскаго Новаго Завѣта (тамъ же 1895 г. № 11, стр. 265—269).]

О всѣхъ этихъ сочиненіяхъ г. Некрасова проф. Н. Н. Глубоковскій даетъ такой отзывъ: «Но и эти библейско-филологическіе опыты частію вполнѣ несамостоятельны даже по сводкѣ готоваго матеріала и частію запечатлѣны характеромъ произвольнаго оригинальничанья, не имѣющаго цѣнности ни экзегетической, ни филологической» (см. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 367).

† Проф. *И. Н. Корсунскій*, Переводъ LXX. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1898 (II+644+LXII+II стр.).—Это—единственная на русскомъ языкѣ книга, трактующая о языкѣ LXX; но и она не всецѣло посвящена языку (лишь стр. 119—526 и отчасти 527—644), и ни одна сторона языка не изслѣдована въ ней сколько-нибудь полно: здѣсь—не систематическое изложеніе грамматики LXX, а лишь этюды по лексикографіи, грамматикѣ и стилистикѣ языка LXX, не исчерпывающіе предмета. Такъ, слова, исключительно или впервые употребляемыя у LXX или имѣющія особое значеніе у нихъ, перечислены не всѣ, а лишь нѣкоторыя; синтаксисъ LXX занимаетъ всего 17 стр. (448—465) и содержитъ лишь кое-какія отдѣльныя замѣчанія. Кромѣ того, авторъ дѣлаетъ иногда такія грубыя филологическія ошибки, которыя подрываютъ довѣріе къ его выводамъ вообще; для примѣра укажемъ на его производство глаг. βηματίζω «отъ дорич. формы неопред. накл. 2 аор. βήμεναι» (стр. 128),—производство, въ которомъ заключаются 3 ошибки: 1) авторъ, очевидно, думаетъ, что βημ. въ βηματίζω взято прямо изъ βήμ.—εναι, что совершенно невозможно; это такъ же ошибочно, какъ думать, напр., что въ словѣ «житель» часть «жит» взята прямо изъ «жит—ь»; 2) окончаніе μεναι не дорическое; 3) форма корня βη тоже не дорическая; подорически inf. aor. былъ не βήμεναι, а βᾶμεν. А вслѣдствіе невѣрности производства авторъ приходитъ къ невѣрному выводу, будто βηματίζω проникло въ κοινή изъ дорическаго нарѣчія. На самомъ дѣлѣ это слово, вѣроятно, іоническо-аттическое и происходитъ отъ основы βηματ существительнаго βῆμα — такъ же, какъ, напр., ἀναθεματίζω отъ основы ἀναθεματ существительнаго ἀνάθεμα. Вообще, книга † проф. И. Н. Корсунскаго въ филологическомъ отношеніи неудовлетворительна, и мы не согласны съ проф. Н. Н. Глубоковскимъ («Христ. Чт.» 1898 г., № 9, стр. 367), дающимъ о ней похвальный отзывъ. [Но тамъ сказано только слѣдующее: «Филоло-

гическая опытность и широко-разностороннее библейское изученіе сообщаютъ этому труду печать солидной научной серьезности, и авторъ по мѣстамъ предвосхищаетъ обрисовывающіяся задачи библейской филологіи. Но, видимо, и онъ былъ сильно связанъ недостаткомъ союзниковъ и помощниковъ. Посему у него получился трудъ громадныхъ размѣровъ съ значительнымъ разнообразіемъ обсуждаемыхъ матерій. При всемъ томъ же всѣ вопросы разсмотрѣны одинаково детально, не всѣ пункты освѣщены съ равною отчетливостію и не всѣ детали обоснованы съ доскональною точностію, хотя, въ общемъ, все сочиненіе поучительно, а нѣкоторые отдѣлы (особенно грамматика LXX-ти) обслѣдованы вполнѣ удовлетворительно». Кромѣ оффиціальныхъ отзывовъ профф. Г. А. Воскресенскаго и В. Н. Мышцына объ этой докторской диссертаціи въ «Журналахъ Совѣта моск. Дух. Акад.» см. еще тоже оффиціальную рецензію (по поводу соисканія авторомъ Макаріевской преміи чрезъ Учебный Комитетъ при Св. Сунодѣ) † проф. А. А. Некрасова въ «Христ. Чт.» 1900 г., № 9, стр. 425—452.—*Н. Н. Г.*].

[*Его же* Къ исторіи изученія греческаго языка и его словесности въ Московской Духовной Академіи, Сергіевъ Посадъ 1894 (72+XXXVII стр.); «актовая рѣчь» по оттиску изъ «Богословскаго Вѣстника» за 1893 г.]

[*Его же* О подвигахъ Филарета, митрополита Московскаго, въ дѣлѣ перевода Библіи на русскій языкъ; историко-критическое изслѣдованіе въ «Сборникѣ, изданномъ Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія по случаю столѣтняго юбилея со дня рожденія Филарета, митрополита Московскаго», т. II (Москва 1883), стр. 215—666.]

[*Его же* Филаретъ, митрополитъ Московскій, въ его отношеніяхъ и дѣятельности по вопросу о переводѣ Библіи на русскій языкъ, Москва 1886 (169 стр., изъ «Правосл. Обозрѣнія»).]

[*Его же* Труды Московской Духовной Академіи по переводу Св. Писанія и твореній св. Отцевъ на русскій языкъ за семьдесять пять лѣтъ (1814—1889) ея существованія въ «Прибавл. къ твор. св. отцевъ» за 1889 г. (ч. XLIV, стр. 419—587), 1890 г. (ч. XLV, стр. 341—405) и 1891 г. (ч. XLVII, стр. 483—614); изслѣдованіе не закончено съ обѣщаніемъ продолженія, котораго — по неизвѣстнымъ причинамъ—не послѣдовало; имѣются сброшюрованные оттиски въ 358 страницъ—безъ послѣднихъ 607—614 страницъ журнала.]

[*Его же* Памяти святителя Филарета, митрополита Московскаго: къ исторіи редакціи русскаго перевода Священнаго Писанія, Москва 1894 (74 стр., изъ «Душеполезнаго Чтенія»).]

[Филаретовскія замѣчанія изданы (подъ редакціею А. В. Гаврилова) въ книгѣ: «Труды митрополита Московскаго и Коломенскаго Филарета по переложенію Новаго Завѣта на русскій языкъ, Спб. 1893 (XI+238 стр.).]

Н. Н. Г. (=проф. *Н. Н. Глубоковскій*), Современное состояніе и дальнѣйшія задачи изученія греческой Библіи въ филологическомъ отношеніи («Христ. Чтеніе» 1898 г., № 9, стр. 365—400).—Статья эта представляетъ переводъ брошюры проф. *G. Adolf Deissmann,* Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel, ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben, Giessen 1898, съ предисловіемъ (стр. 365—372) и примѣчаніями проф. Н. Н. Глубоковскаго.

Н. Н. Г. (= проф. *Н. Н. Глубоковскій*), Греческій языкъ Библіи,—особенно въ Новомъ Завѣтѣ,—по современному состоянію науки («Христ. Чтеніе» 1902 г., № 7, стр. 3—36).—Статья эта состоитъ изъ двухъ частей: изъ перевода (стр. 6—18) реферата (Vortrag) проф. *Albert Thumb,* Die sprachgeschichtliche Stellung des Biblischen Griechisch («Theologische Rundschau» V, 3 [März 1902], стр. 85—99) и изъ изложенія (стр. 18—35) библіографической статьи проф. *Ad. Deissmann,* Die Sprache der griechischen Bibel («Theologische Rundschau» V, 2 [Februar 1902], стр. 58—69), съ предисловіемъ (стр. 3—6) и добавленіями проф. Н. Н. Глубоковскаго.

[Обѣ эти статьи (въ переводѣ г. Γρηγόριος Χ. Παπαμιχαήλ, Григорія Христоф. Папа-Михаила, нынѣ редактора-изд. въ Александріи журнала Ἐκκλησιαστικὸς φάρος) на новогреческомъ языкѣ подъ заглавіемъ: Ἡ κοινὴ (ἑλληνικὴ) γλῶσσα τῶν ἁγίων γραφῶν καὶ δὴ τῆς καινῆς διαθήκης κατὰ τὰ πορίσματα τῆς συγχρόνου ἐπιστήμης (Κριτικὴ φιλολογικὴ ἀνασκοπή) перепечатаны въ «фельетонахъ» еженедѣльной греческой газеты, издаваемой въ Тріестѣ, «Νέα ἡμέρα» въ №№-рахъ: 1525, 1527, 1528, 1529 (2503, 2505—2507) за 20-е февраля (5-е марта), (6-е (19-е), 13-е (26-е) марта и 20-е марта (2-е апрѣля) 1904 г.]

Іеромонахъ [епископъ] *Георгій (Ярошевскій),* Соборное посланіе св. Апостола Іакова; опытъ исагогико-экзегетическаго изслѣдованія, Кіевъ 1901 (VIII + 299 + XVII стр.). Главную часть книги [магистерской диссертаціи] составляетъ комментарій, гдѣ авторъ касается и языка.

Проф. *Николай И. Сагарда,* Первое соборное посланіе святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. Исагогико-экзегетическое изслѣдованіе, Полтава 1903 (XXII+640+II стр.).—Главную часть книги [тоже магистерской диссертаціи] составляетъ комментарій, гдѣ авторъ касается и языка [см. о ней и у проф. Н. Н. Глубоковскаго въ «Христ. Чтеніи» 1904 г. № 6, стр. 857—877].

Ѳ. Е. Коршъ, Мысли о происхожденіи новогреческаго языка (въ «Лѣтописяхъ Историко-Филологическаго Общества при Императорскомъ Новороссійскомъ Универ-

ситетѣ» за 1896 г., Византійское отдѣленіе III, стр. 279—294).—Авторъ статьи—извѣстный знатокъ классической филологіи, бывшій профессоръ Московскаго Университета, нынѣ ординарный академикъ Академіи Наукъ. Въ этой прекрасной статьѣ говорится о происхожденіи и исторіи κοινή. [Впрочемъ, этотъ трактатъ—совершенно общаго характера и касается библейскаго языка лишь нѣсколькими мимоходными строками.]

[Проф. *Д. И. Богдашевскій*: Посланіе святаго Апостола Павла къ Ефесянамъ; исагогико-экзегетическое изслѣдованіе, Кіевъ 1904 (VII+698 стр.).—Въ этой докторской диссертаціи удѣляется не мало вниманія языку новозавѣтному, особенно же писаній св. Ап. Павла. — Кромѣ оффиціальныхъ отзывовъ и. д. доц. В. И. Экземплярскаго и проф. К. Д. Попова въ «Журналахъ Совѣта Кіевской Дух. Академіи» за 1904 г. (стр. 132—156; 156—169) см. еще рецензію проф. Н. Н. Глубоковскаго въ «Правосл. Собесѣдникѣ» 1906 г. №№ 4 и 5, а въ частности о новозавѣтномъ языкѣ № 5, стр. 167—169.]

[*Его же* Объяснительныя замѣчанія къ наиболѣе труднымъ мѣстамъ соборнаго посланія св. Ап. Іакова, Кіевъ 1894 (30 стр., изъ «Трудовъ Кіевской Духовной Академіи» 1894 г., № 9, стр. 116—145).—По самой задачѣ работы, авторъ долженъ былъ здѣсь постоянно касаться филологическихъ вопросовъ.]

[Проф. *М. Д. Муретовъ*, О предположенной справѣ славяно-русскаго текста Новаго Завѣта въ «Богословскомъ Вѣстникѣ» 1892 г. № 10, стр. 122—135.—См. объ этой статьѣ указанную выше (стлб. 724) замѣтку † проф. А. А. Некрасова.]

[*Его же* Отзывъ о переводѣ пѣсней св. Романа проф. П. И. Цвѣткова, Св.-Тр. Сергіева Лавра 1903 (39 стр., изъ «Богословскаго Вѣстника» 1903 г. №№ 1 и 2);—здѣсь не мало данныхъ и наблюденій относительно церковно-пѣснотворческаго языка.]

[*Его же* Новозавѣтная пѣснь любви (1 Кор. XIII, 31—XIV, 1) сравнительно съ «Пиромъ» Платона и «Пѣснію Пѣсней», Св.-Тр. Сергіева Лавра 1903 (92 стр., изъ «Богословскаго Вѣстника» 1903 г. №№ 11 и 12).—Въ этой «актовой рѣчи» много замѣчаній о новозавѣтномъ (Павловомъ) языкѣ,—особенно со стороны «поэтическаго» строя.]

[Еп. (архіеп.) *Никаноръ (Каменскій)*, Экзегетико-критическое изслѣдованіе посланія св. Ап. Павла къ Евреямъ (Казань 1904), стр. 252 — 282: «Общія замѣчанія объ языкѣ и изложеніи посланія» (къ Евреямъ); однако эти «замѣчанія» данной докторской (Казанской) диссертаціи не отличаются ни самостоятельностію, ни достаточною отчетливостію.]

[Проф. *К. Д. Поповъ*, Блаженный Діадохъ (V-го вѣка), епископъ Фотики Древняго Эпира, и его творенія, т. I-й, Кіевъ 1903 (XXXIV+620 стр.). — Много данныхъ объ отеческомъ (особенно—аскетическомъ) языкѣ.—Кромѣ оффиціальныхъ отзывовъ проф. о. І. Н. Королькова и † М. Ф. Ястребова объ этой докторской диссертаціи въ «Журналахъ Совѣта Кіевской Дух. Академіи» за 1903 г. см. еще особую брошюру проф. А. А. Дмитріевскаго, Спб. 1905.]

[*С. М. Заринъ*, Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію, т. I, кн. 1—2, Спб. 1907, здѣсь выясняется не мало греческихъ терминовъ аскетическаго вокабуляра, не безразличныхъ для библейскаго греческаго языка; въ кн. II, стр. 683—687 помѣщенъ «указатель важнѣйшихъ аскетическихъ терминовъ».]

[† Свящ. *Н. Малиновскій*, Греческій словарь на Евангеліе отъ Матѳея для воспитанниковъ IV класса, Москва 1870 (50 стр.), изданіе Лицея Цесаревича Николая. Это—совершенно элементарная книжка.]

За неимѣніемъ спеціальныхъ греческо-русскихъ лексиконовъ къ Н. З., лучше всего при чтеніи Н. З. употреблять «Греческо-русскій словарь по *Бензелеру*, изд. Кіевскаго отдѣленія Общества классической филологіи и педагогики, Кіевъ» (1-е изд. 1881 г.; 2-е изд., исправленное и дополненное,—1890 г.), въ которомъ содержатся и слова Н. З. (кромѣ Апокалипсиса) [но въ филологическомъ отношеніи, пожалуй, выше «Греческо-русскій словарь» † проф. А. Д. Вейсмана, 5-е изд. Спб. 1899]. Для чтенія LXX и церковной литературы изъ греческо-русскихъ словарей наиболѣе пригоденъ, да и то не вполнѣ, «Греческо-русскій словарь бр. *Коссовичей*, изданный иждивеніемъ Департамента Народнаго Просвѣщенія, Москва 1848».

2) *Иностранная литература* по нашему предмету,— преимущественно на нѣмецкомъ и англійскомъ языкахъ,—очень богата. Подробно она указана въ статьѣ проф. *Ad. Deissmann*'а Hellenistisches Griechisch (mit besonderer Berücksichtigung der griechischen Bibel), помѣщенной въ «Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche», begründet von † J. J. Herzog, 3 Auflage herausgegeben von D. A. Hauck, томъ VII (Leipzig 1899), стр. 627—639 [и въ его отчетахъ въ «Theologische Rundschau» V, 2 (Februar 1902), S. 58—69, IX, 7 (Juni 1906), S. 210—229, равно въ ежегодныхъ отчетахъ разныхъ авторовъ въ «Theologischer Jahresbericht», а—со включеніемъ отеческой письменности — см. у Dr. phil. *K. M.* (Dr. *A. Förster*), Repertorium christiano-classicum: Unser (altsprachlich—) christlicher Klassiker—Schatz, Verlag der «Selbstbildung» in Augsburg (Bayern) 1903, стр. 44: см. и «Theol. Rundschau» IX, 7, S. 216]. Литература (русская и иностранная), касающаяся языка

LXX, подробнѣе всего указава во введеніи къ упомянутой выше (стлб. 724) книгѣ † проф. И. Н. Корсунскаго «Переводъ LXX» [но см. еще *Henricus Anz,* Subsidia ad cognoscendum Graecorum sermonem e Pentateuchi versione Alexandrina repetita въ «Dissertationes philologicae Halenses» vol. XII, pars II, Halis Saxonum 1894, стр. 259—387; см. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 386.] Мы приведемъ здѣсь изъ иностранной литературы наиболѣе важныя и необходимыя сочиненія, которыхъ, впрочемъ, вполнѣ достаточно для хорошаго общаго ознакомленія съ предметомъ и для чтенія греческой Библіи, не упоминая многочисленныхъ комментаріевъ къ ней.

I. *По исторіи κοινή:*

Prof. *Albert Thumb,* Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus. Beiträge zur Geschichte und Beurteilung der κοινή. Strassburg 1901 (VIII+275 стр.).

[Prof. *A. N. Jannaris,* The True Meaning of κοινή въ «Classical Review» XVII, 2, p. 93—96, гдѣ авторъ (спеціалистъ новогреческаго языка) доказываетъ, что «κοινή нужно понимать не какъ нѣчто недіалектическое, а какъ общій діалектамъ литературный греческій языкъ»; ср. и въ «Theologischer Jahresbericht» XXIII (für 1903), III Abth.: Das Neue Testament (Berlin 1904), S. 246. — О работѣ *P. Kretschmer*'а, Die Entstehung der Koine см. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 21.—Prof. *A. Thumb,* Prinzipienfragen der Koine-Literatur въ «Neue Jahrbücher für das klassische Altertum» XVII (1906), S. 246—263; въ этомъ трактатѣ, читанномъ на гамбургской конференціи филологовъ, авторъ высказывается противъ допущенія семитизмовъ и арамаизмовъ въ греческомъ новозавѣтномъ языкѣ даже для такихъ сочетаній, какъ σὺ τίς εἶ, ποῦ ἐστιν ἐκεῖνος, καὶ λέγει τί κλαίεις, у Мѳ. II, 5. 16 ἀπέχουσι понимаетъ эквивалентно ἔλαβον или ἔσχον, т. е. за наст. гр. аористное (въ смыслѣ прошедшаго) и утверждаетъ асійское происхожденіе Евангелія Іоаннова по предпочтенію писателемъ ἐμός вмѣсто ἐμοῦ и μοῦ. Напротивъ, семитскую стихію въ греческомъ библейскомъ языкѣ удостовѣряютъ Prof. Dr. *Henry Barclay Swete,* The Apocalypse of St. John, London 1906, p. CXX, и Prof. Dr. *Eb. Nestle* въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 3, S. 279—280 (см. ниже стлб. 735) для Мѳ. X, 32 и Лк. XII, 8, гдѣ яко бы «сиріазмъ»; ср. еще «The Expositor» 1907, I, p. 90—92, и «Biblische Zeitschrift» V (1907), 1, S. 70. *A. Thumb,* Die Forschungen über die hellenistische Sprache въ «Archiv für Papyrusforschungen» II (1905), S. 396—427, III (1906), S. 443—473; здѣсь обстоятельные критическіе отчеты по 1904-й годъ съ поименнымъ указателемъ авторовъ.]

II. *По грамматикѣ κοινή:*

Prof. *Karl Dieterich,* Untersuchungen zur Geschichte der Griechischen Sprache von der hellenistischen Zeit bis zum 10. Jahrhundert n. Chr. = «Byzantinisches Archiv», Heft. 1, Leipzig 1898 (XXIV + 326 стр.).—Авторъ,— по его собственнымъ словамъ, — «изслѣдуетъ, исходя отъ новогреческаго языка, всѣ явленія въ κοινή, замѣчательныя въ фонетическомъ и морфологическомъ отношеніяхъ, главнымъ образомъ на основаніи надписей и новооткрытыхъ папирусовъ, и старается такимъ путемъ установить происхожденіе различныхъ явленій». Это сочиненіе богато отдѣльными замѣчаніями къ LXX и Н. З.; но синтаксиса κοινή оно не касается. [См. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 21—22.]

[*Stanislaus Witkowski,* Prodromus Grammaticae papyrorum Graecarum aetatis Lagidarum, Cracoviae 1897 (изъ XXVI тома изданій (classis philologicae) Academiae Litterarum Cracoviensis), стр. 65.]

Eduard Schweizer, Grammatik der Pergamenischen Inschriften: Beiträge zur Laut—und Flexionslehre der gemeingriechischen Sprache, Berlin 1898 (VIII+212 стр.).—Эта книга также не касается синтаксиса.

[Prof. Dr. *Edwin Mayser,* Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit mit Einschluss der gleichzeitigen Ostraka und der in Aegypten verfassten Inschriften: Laut—und Wortlehre, Leipzig 1906, XIV + 538 стр.] Это—книга первостепенной важности для изученія грамматики эллинистическаго языка: вся этимологія изложена во всѣхъ подробностяхъ съ указаніемъ мѣстъ на папирусахъ, гдѣ встрѣчается каждая форма. Синтаксиса въ ней нѣтъ.

[*A. N. Jannaris,* The Digamma, Koppa, and Sampi as Numerals in Greek въ «The Classical Review» за апрѣль 1907 г.]

Gualtherus Kuhring, De praepositionum graecarum in chartis Aegyptiis usu quaestiones selectae, Bonnae 1906, 57 стр.]

По *синтаксису* κοινή ни одного систематическаго руководства не имѣется [но см. Dr. *Fr. Völker:* Papyrorum graecarum syntaxis specimen (de accusativo; accedunt II tract. de —ν et —ς finali) – dissertatio philologica, Bonnae 1900 (37 стр.); Syntax der griechischen Papyri I: Artikel въ «Beilage zu dem Jahresberichte über das Realgymnasium zu Münster i. W. für Schuljahr 1902», Progr. № 433, Münster 1903, 20 стр.]

[Lic. theol. *Gottfried Tieme,* Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament: eine sprachgeschlichtliche Studie, Göttingen 1906 (43 стр.). Въ этой брошюрѣ, обозрѣвающей грамматику, синтаксисъ, лексиконъ и ономатологію, есть особый отдѣльчикъ (стр. 33—38) подъ заглавіемъ: Zum Wortschatz der Pastoralbriefe; см. о ней Ad. Deissmann въ «Theologische Literaturzeitung» 1906, 8, Sp. 234.]

III. По грамматикѣ и лексикографіи аттикизма:

Prof. *Wilhelm Schmid*, Der Atticismus in seinen Hauptvertretern von Dionysius von Halikarnass bis auf den zweiten Philostratus. Stuttgart 1887 — 1897, 5 томовъ (XIX+432, 316, 350, 734, IV+234 стр.).—При изслѣдованіи языка аттикистовъ (этимологіи, синтаксиса, лексикона) Шмидъ постоянно привлекаетъ также и памятники современнаго аттикистамъ живого языка, особенно LXX и Н. З.—отчасти для сравненія, отчасти для обнаруженія вліянія, которое оказывалъ живой языкъ даже и на фанатиковъ искусственнаго языка. Поэтому подробный указатель къ сочиненію Шмида, занимающій весь 5-й томъ, есть прекрасное пособіе также и для грамматика и лексикографа Библіи. [См. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 22—23.]

[О діалектахъ вообще и въ частности объ «эллинистическомъ греческомъ языкѣ» см. еще у *E. A. Sophocles*, Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (from B. C. 146 to A. D. 1100), New York 1887, p. 1 sqq.].

IV. *По языку Библіи.*

[Для общаго обозрѣнія—кромѣ соотвѣтствующихъ трактацій и замѣтокъ въ разнаго рода «Введеніяхъ», иногда очень цѣнныхъ (напр., у проф. *Theodor Zahn*'а), а также кромѣ экзегетическихъ трудовъ—см. еще «энциклопедическія» статьи проф. *Ad. Deissmann*'а у Герцога-Гаука (выше стлб. 723 и ср. въ «Христ. Чтеніи» 1902 г., № 7, стр. 20), M. abbé *Joseph Viteau*, Grec biblique въ Dictionnaire de la Bible publié par F. Vigouroux, t. III (Paris 1903), col. 312—331, Rev. Prof. *D. S. Margoliouth*, Language of the Apocrypha въ A Dictionary of the Bible ed. by James Hastings, vol. III (Edinburgh 1900), p. 35—36, Rev. Prof. *Joseph Henry Thayer* († 26-го ноября 1901 г.), Language of the New Testament ibid. III, p. 36—43 (см. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 23—24).—Prof. *H. B. Swete*, An Introduction to the Old Testament in Greek, Cambridge 1900, 2-е изд. London 1902.]

[Для LXX-ти имѣется (въ College Series of Greek Authors edited under the Supervision of John Williams White and Thomas Day Seymour, Editors, Charles Burton Gulick, Associate Editor) собственно лишь одна новѣйшая спеціальная книга: Selections from the Septuagint according to the Text of Swete by *F. C. Conybeare*, M. A., Ex Fellow of University College, Oxford, and *St. George Stock*, M. A. Oxon., Pembroke College, Oxford, Ginn & Company: Boston-New-York-Chicago-London (1905), VI+313 стр. Въ этой книгѣ вспомогательно-учебнаго характера—послѣ «предисловія»—сообщаются во «введеніи» слѣдующія свѣдѣнія: Александрія (стр. 1—4), письмо Аристея (4—8), вдохновенность LXX-ти (8—10), подлинно ли письмо Аристея? (10—14), дата LXX-ти (14—16), возраженія противъ исторіи Аристея (16), переводы Ветхаго Завѣта до LXX-ти (16), переводы В. З. послѣ LXX-ти: Акилы, Θеодотіона, Симмаха, анонимные, экзаплы и тетраплы Оригена, рецензія Лукіана (17—19), превосходство LXX-ти по сравненію съ Вульгатой и ихъ значеніе для истолкованія Новаго Завѣта (19—21), эллинистическій греческій языкъ (21 — 24). Дальше идутъ грамматика греческаго языка LXX-ти (25—49), синтаксисъ (50—97),—все съ примѣрами, — образцы изъ Быт. XXXVII, XXXIX, XL—XLV (101—142). Исх. I—XII, XIV—XV (143—299). Числ. XXII—XXIV (201—221). Суд. XIII—XVI (223—245). 1 Цар. XVII (247—259). 3 Цар. XVII—XX. 4 Цар. I—II (259—290). 4 Цар. XVIII—XIX (291—308); на стр. 98—100 содержится «оглавленіе» къ грамматикѣ и синтаксису, а на стр. 309—313—греческій индексъ къ тексту и примѣчаніямъ, какими обильно снабжены перечисленные выше «образцы», каждый изъ которыхъ предваряется соотвѣтствующимъ «введеніемъ».]

[*H. St. John Thackeray*, Renderings of the Infinitive Absolute in the LXX въ «The Journal of Theological Studies» IX, 36 (July 1908), p. 597—601.]

[*J. Psichori*, Essai sur le Grec de la Septante въ «Revue des études juives» 1908, Avril, p. 161—208.]

[Dr. *Robert Helbing*, Professor am Mädchengymnasium in Karlsruhe, Grammatik der Septuaginta: Laut — und Wortlehre, Göttingen 1907, XVIII+149 стр.]

[*Max L. Margolis*, Studien im griechischen alten Testament въ «Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft» XXVII (1907), 2, S. 212—270.]

[*Его же* Καίειν (einschliesslich der Komposita und Derivata) und seine hebräisch-aramäischen Aequivalente im Gräzismus des Alten Testaments ibid. XXVI (1906), 1, S. 85—89.]

[*Его же* Λαμβάνειν (including Compounds and Derivata) and its hebrew-aramaic Equivalents in Old Testament Greek въ «The American Journal of Semitic Languages and Literatures» XXII (1906), p. 110—119.]

[Вообще о библейскомъ (новозавѣтномъ) языкѣ см. Prof. *J. Wellhausen*, Einleitung in die drei ersten Evangelien (Berlin 1905), S. 9—43: Das Griechisch der Evangelien; Stilistisches; Satzbau und Satzverbindung; Einzelne Satzteile; Lexikalisches; Schluss.]

[† Prof. *Karl Friedrich Nösgen*, Der Text des neuen Testaments въ «Biblische Zeit und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten» herausg. von Dr. J. Boehmer und Dr. Kropatschek I, 7 (Gr. Lichterfelde — Berlin 1905), S. 3—5.]

[Prof. *Ernest De Witt Burton*, The Pre-

sent Problems of New Testament въ «The American Journal of Theology» IX, 2 (April, 1905), p. 210—212.]

[Сочиненія болѣе общаго характера:

[Prof. *Ulrich von Willamowitz-Moellendorff,* Die griechische Literatur des Altertums (съ 700 г. до р. Хр. по 529 г. по р. Хр.) въ серіи: Die Kultur der Gegenwart herausg. von Paul Hinneberg, Theil I, Abth. VIII (Berlin und Leipzig 1905), S. 1—236; см. Ad. Deissmann въ «Theologische Literaturzeitung» 1906, 8, Sp. 238.]

[Prof. *Karl Krumbacher,* Die griechische Literatur des Mittelalters у Hinneberg I, VIII, S. 237—285.]

[Prof. *Jacob Wackernagel,* Die griechische Sprache у Hinneberg I, VIII, S. 286—312.]

[*Charles H. Hoole,* The Classical Element in the New Testament, considered as a Proof of its Genuineness: with an Appendix of the Oldest Authorities used in the Formation of the Canon, London 1888, 146 стр.]

[Late Rev. *William Henry Simcox,* The Language of the New Testament, second edition, London 1892, XII+226 стр.]

[† Prof. *A. Tholuck,* Beiträge zur Spracherklärung des Neuen Testaments, 1832.]

[*W. H. Guillemard,* Hebraisms in the Greek Testament, Cambridge 1879.]

[*Schilling,* Commentarius exegetico-philologicus in hebraismos N. T., Malines 1886.]

[*De Pauly,* 'Ορθοτομία, sive de N. T. dialectis accentibusque, Lyon 1890.]

[*D. E. F. Böckel,* De hebraismis N. T. I, Lipsiae 1840.]

[Rev. Prof. *Alex. Souter,* Some Thoughts on the Study of the Greek New Testament въ «The Expositor» 1904, II, p. 133—146.]

[Prof. Dr. *Hermann* Freiherr *von Soden,* Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte, Bd. I, Abt. 2 (Berlin 1906), § 301—320, S. 1360—1419, гдѣ разсматриваются слѣдующіе пункты: ореографія; фонетика; различное образованіе или разный родъ (genus) словъ; грамматика; языковыя средства выраженія, поскольку они не измѣняютъ смысла; не затрогивающія смысла измѣненія въ синтаксисѣ.]

[Rev. Prof. *James Hope Moulton,* The Science of the Language and the Study of the New Testament, Manchester 1906, 32 стр.].

[*A. Roberts,* A Short Proof that Greek was the Language of Christ (London 1894?); см. «The Classical Review» 1894 г. №№ 4 и 5 и «The Dublin Review» за 1894 г., іюль.]

[*A. T. Robertson,* New Testament Greek Syllabus for Junior Greek Class, Louisville (Ky.) 1900 (IV+99 стр.); см. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 4, прим. 1.]

[Prof. *G. Adolf Deissmann* (біографическія свѣдѣнія и обзоръ трудовъ его см. у Lionel R. M. Strachan въ «The Expository Times» XVII, 12, September 1906, p. 535—540, и ср. „Энц." IV, 976—977), Die neutestamentliche Formel «in Christo Jesu» untersucht, Marburg 1892; диссертація эта содержитъ не мало филологическихъ наблюденій и соображеній въ тонѣ извѣстныхъ работъ этого автора.]

[*Его же* Die Hellenisierung des semitischen Monoteismus, Leipzig 1903; оттискъ изъ «Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und Literatur» за 1903 г., съ сохраненіемъ пагинаціи журнала.]

[*Его же* Die griechische Bibel въ «Die Studierstube» herausg. von Dr. J. Boehmer I (Stuttgart 1903), 1, S. 10—13.]

[*Его же* Ein Original-Dokument aus Diocletianischen Christenverfolgung: Papyrus 713 des British Museums herausgegeben und erklärt, Tübingen und Leipzig 1902, 36 стр. и снимокъ.]

[*Его же* и о томъ же «документѣ»: Der Brief des Psenosiris въ «Die Studierstube» I (1903), 12 (по оттиску 8 стр.); есть и англійскій переводъ: The Epistle of Psenosiris, an original Document from the Diocletian Persecution.]

[*Его же* Papyrus und Papyri въ Realencyclopädie von Herzog-Hauck XIV (Leipzig 1904), S. 667—675.]

[*Его же* Das Neue Testament und die Schriftdenkmäler der römischen Kaiserzeit въ «Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts» 1905 (Frankfurt a M.), S. 89—96.]

[*Его же* отчетъ о «The Hibeh-Papyri part I» въ Theologische Literaturzeitung» 1906, № 20, Sp. 547—548, гдѣ есть спеціальныя замѣчанія объ ἀποστάσιον, εἰς τὸ ὄνομα и 1 Кор. XV, 32 (яко бы возможно, что это цитата изъ Еврипида).]

[*Его же* The New Testament in the Light of recently discovered Texts of the Graeco-Roman World въ «The Expository Times» XVIII, 1 (October 1906), p. 8—15, XVIII, 2 (November 1906), p. 57—63, XVIII, 3 (December 1906), p. 103—108, XVIII, 5 (February 1907), p. 202—211, XVIII, 7 (April 1907), p. 305—310 и отдѣльно подъ заглавіемъ: New Light on the New Testament from Records of the Graeco-Roman Period, Edinburgh 1907.]

[*Его же* Barnabas въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 1, S. 91—92; здѣсь даются дополненія къ стр. 175—178 Bibelstudien автора.]

[*Его же* The Philology of the Greek Bible, its Present and Future (I. The Greek Bible as Compact Unity. New Linguistic Recorods. II. The Problem of «Biblical» Greek. III. Septuagint Philology. IV. New Testament Philology) въ „The Expositor" 1907, X, p. 289—302, XI, 425—435, XII, 506—520; 1908, I, 61—75 и отдѣльно: London 1908, съ предисловіемъ и маленькими дополненіями, X+147 стр.]

[*Его же* Licht vom Osten: das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt, Tübingen 1908, X+364 стр.]

[Prof. Dr. *Paul Wendland*, Zur ältesten Geschichte der Bibel in der Kirche въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» I (1900), 4, S. 267—290.]

[*Его же* Christentum und Hellenismus in ihren litterarischen Beziehungen: Vortrag въ «Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur» за 1902 г. и въ отд. оттискѣ, Leipzig 1902.]

Dr. *Eberhand Nestle*, Zum neutestamentlichen Griechisch въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 3, S. 279—280, гдѣ авторъ защищаетъ мысль о значительныхъ семитическихъ вліяніяхъ на библейскій греческій языкъ; см. выше стлб. 729.]

[*Его же* Ἐνδιηλλαγμένος in I (III) Reg. 22, 47 и *G. Jahn* о томъ же въ «Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft» LIX, S. 735 сл., LX, 243 сл. 375.]

[Prof. Dr. *C. F. Georg Heinrici*, Der litterarische Charakter der neutestamentlichen Schriften, Leipzig 1908 (VIII + 127 стр.); здѣсь въ пяти главахъ обсуждаются слѣдующіе пункты: 1 Zur Geschichte der Probleme. II. Hellenismus und Judentum. III. Die Ursprungsbedingungen des neutestamentlichen Schrifttums. IV. Die literarischen Formen der neutestamentlichen Schriften. V. Die Ausdrucksmittel.]

[Prof. Dr. *Hans Lietzmann*, Die klassische Philologie und das Neue Testament въ «Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik» herausg. von J o h. I l b e r g und B e r n h. G e r t h 1908, 1, S. 7—21.]

[Dr. phil. *Alexis Schumann*, Paulus an Philemon (Leipzig 1908), S. 34—40 (о письмахъ и посланіяхъ Павловыхъ съ формально-литературной стороны.]

[*George Milligan*, St. Paul's Epistle to the Thessalonians (London 1908), p. 121—130 (St. Paul as a Letter-Writer), 131—132 (объ эпистолярномъ множественномъ у Ап. Павла), 141—144 (объ εὐαγγέλιον, εὐαγγελίζομαι), 145—151 (παρουσία, ἐπιφάνεια, ἀποκάλυψις), 152—154 (ἀτακτέω und its cognates), 155—157 (on the meaning of κατέχω.]

[G e o r g B e n e d i c t W i n e r's Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms. 8 Auflage, neu bearbeitet von D. *Paul Wilh. Schmiedel.* I Theil: Einleitung und Formenlehre, Göttingen 1894 (XVI+144 стр.). II Theil: Syntax, Göttingen 1897—1898 (вышло доселѣ только 2 тетради: 145—272 стр.) [хотя обѣщано продолженіе при сотрудничествѣ Eduard Schwyzer: см. «The Expositor» 1908, I, p. 64; почему, въ цѣломъ, пока приходится пользоваться 7-мъ изданіемъ подъ ред. проф. *L. Lünemann*'a Leipzig 1867].—Грамматика Винера, 1-е изданіе которой вышло еще въ 1822 г. [и которая была издана на англійскомъ языкѣ въ двухъ переводахъ — W. M o u l t o n'a (Edinburgh) и J. H. T h a y e r'a въ Andover, 1883 г.], имѣла цѣлію бороться противъ безграничнаго произвола въ толкованіи новозавѣтнаго языка, о чемъ мы говорили выше стлб. 631—632. Въ теченіе болѣе полустолѣтія эта книга, выходящая теперь 8-мъ изданіемъ, имѣла рѣшающее значеніе для истолкованія греческаго текста Н. З. За этотъ долгій промежутокъ времени книга, не смотря на частичныя исправленія, значительно устарѣла, и новый издатель ея проф. П. В. Шмидель переработалъ ее такъ, что получилось почти совсѣмъ новое сочиненіе. Грамматика Винера-Шмиделя отличается подробностію, точностію и стоитъ на высотѣ науки; работы, вышедшія въ свѣтъ до нея, использованы добросовѣстно [она также богата библейско-экзегетическими примѣненіями, хотя далеко не всегда безспорными именно по своей экзегетической цѣнности]. По вопросу объ іудейско-греческомъ языкѣ Шмидель хотя частію и держится старой точки зрѣнія (мнѣніе его объ этомъ выражено не очень ярко), но, повидимому, не является непримиримымъ противникомъ Дейсмана. Одно изъ важныхъ достоинствъ этой грамматики то, что авторъ въ спорныхъ грамматическихъ вопросахъ, давая свое рѣшеніе, приводитъ, однако, и подвергаетъ разбору также и тѣ мнѣнія, которымъ онъ не сочувствуетъ, давая такимъ образомъ читателю возможность самому обсудить вопросъ. Еще одно изъ достоинствъ этой грамматики то, что въ ней постоянно дѣлаются указанія и на соотвѣтствующія явленія языка LXX, что очень важно при отсутствіи полнаго спеціальнаго руководства по грамматикѣ LXX [но см. стлб. 732]. Хорошимъ дополненіемъ къ I части этой грамматики (этимологіи) служитъ обширная рецензія на нее *W. Schmid*'a въ журналѣ «Göttingische gelehrte Anzeigen» 1895 г., № 1, стр. 26—47, содержащая много поправокъ и добавленій къ ней, главнымъ образомъ на основаніи папирусовъ. [См. еще *Fr. Blass* въ «Theologische Literaturzeituug» 1894, 21, Sp. 532—534; *Ad. Hilgenfeld* въ «Berl. Philolog. Wochenschrift» 1895, 40; «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 392—394.]

† Prof. *Friedrich Blass*, Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch, Göttingen: 1-е изд. 1896 г. (XII+329 стр.), 2-е изд., исправленное и дополненное, 1902 г. (XII+348 стр.).—Книга [имѣющаяся и въ англійскомъ переводѣ H. T h a c k e r a y, London 1898] содержитъ этомологію и синтаксисъ въ полномъ объемѣ, но изложенные менѣе пространно, чѣмъ у Винера-Шмиделя. Обѣ книги предполагаютъ въ читателѣ знакомство съ элементарною грамматикой классическаго языка и потому не даютъ, напр., полныхъ образцовъ склоненій и спряженій новозавѣтнаго языка, а указываютъ лишь на отступленія этого послѣдняго отъ классическаго. Касаясь мѣстъ новозавѣтнаго текста, гдѣ есть въ

рукописяхъ разночтенія, Бляссъ указываетъ, какъ въ какой рукописи читается, а Винеръ-Шмидель указываетъ, какъ въ какомъ изданіи читается. Бляссъ менѣе, чѣмъ Винеръ-Шмидель, касается языка LXX, но за-то онъ изслѣдовалъ грамматически и включилъ въ свою книгу матеріалъ изъ «Пастыря» Ермы, Посланія Варнавы и Климентинской литературы. Однимъ изъ достоинствъ труда Блясса является также его отношеніе къ вопросу о новозавѣтномъ языкѣ: онъ стоитъ на точкѣ зрѣнія Дейсмана. Какъ и слѣдуетъ ожидать отъ Блясса (онъ—извѣстный авторитетный профессоръ классической филологіи), въ частностяхъ его работа содержитъ много прекрасныхъ наблюденій [но экзегетическихъ примѣненій у него меньше и они излагаются весьма сжато]. Главный недостатокъ сего труда, по сравненію съ Винеръ-Шмиделемъ,—это склонность автора категорически рѣшать спорные вопросы и игнорировать другіе способы грамматическаго объясненія, заслуживающіе вниманія (что касается главнымъ образомъ синтаксиса), а это можетъ иногда ввести въ заблужденіе неопытнаго читателя, который слѣпо положится на авторитетъ Блясса. 2-е изданіе грамматики не отличается существенно отъ 1-го; но во 2-мъ изд. въ этимологіи увеличено число параллелей къ библейскому языку,—особенно изъ папирусовъ и надписей; синтаксиса это менѣе коснулось. Сравнивая грамматики Винеръ-Шмиделя и Блясса, можно сказать, что обѣ онѣ очень важны для богослова и взаимно дополняютъ одна другую; въ строго филологическомъ отношеніи Бляссъ выше Винеръ-Шмиделя,—въ богословскомъ—наоборотъ: Шмидель основательнѣе Блясса изслѣдуетъ интересующіе спеціалистовъ богословско-экзегетическіе вопросы; но филологическія слабости у Шмиделя меньше, чѣмъ богословскія у Блясса, а изъ этого слѣдуетъ, что Шмидель больше помогаетъ для положительнаго уразумѣнія текста Н. З., насколько можно судить по 2 тетрадямъ его синтаксиса. [См. еще *Ad. Deissmann* въ «Göttingische gelehrte Anzeigen» 1898, № 2, 120—124, и въ «Христ. Чтеніи» 1898 г. № 9, стр. 344—395; *E. Bröse* въ «Studien und Kritiken» 1898, I, 199—208.]

Prof. *G. Adolf Deissmann*, Bibelstudien: Beiträge, zumeist aus den Papyri und inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums, Marburg 1895 (XII+297 стр.).—Объ этомъ выдающемся сочиненіи мы уже говорили выше стлб. 650. Для языка особенно важна 3-я глава: Beiträge zur Sprachgeschichte der griechischen Bibel (стр. 55—168).

Его же Neue Bibelstudien: Sprachgeschichtliche Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Erklärung des Neuen Testaments, Marburg 1897 (VIII+109 стр.).—Эта книга служитъ продолженіемъ 3-ей главы Bibelstudien. О ней мы говорили выше стлб. 650. Обѣ книги (Bib. St. и N. Bib.-St.) переведены—съ небольшими поправками и дополненіями самого автора—на англійскій языкъ и соединены въ одну книгу подъ заглавіемъ: *G. A. Deissmann*, Bible Studies: Contributions, chiefly from Papyri and Inscriptions, to the History of the Language, Literature and Religion of Hellenistic Judaism and Primitive Christianity; authorised Translation... by A. Grieve, Edinburgh 1901 [2-е изд. ibid. 1903] (XV+384 стр.). [См. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 19—20.]

[Для новозавѣтной (и частію библейской вообще) грамматики (въ широкомъ смыслѣ) неизлишни еще слѣдующіе труды:

[*Berger de Xivrey*, Etude sur le texte et le style du Nouveau Testament, Paris 1856 (163 стр.).

Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs: im Anschlusse an Ph. Buttmann's Griechische Grammatik bearbeitet von † Prof. *Alex. Buttmann*, Berlin 1859 (XIII + 374 стр.); былъ и англійскій переводъ Thayer'a, Andover 1880.

Того же *Al. Buttmann*'a Beiträge zur Kritik und Grammatik des Neuen Testaments въ «Studien und Kritiken» 1858, S. 474—516.

Grundzüge der neutestamentlichen Gräcität nach den besten Quellen für Studirende der Theologie und Philologie von Prof. Dr. *S. Ch. Schirlitz*, Giessen 1861 (IV+436 стр.); 6-е изд. ibid. 1908.

Его же Die Hellenistischen, besonders Alexandrinischen und sonst schwierigen Verbalformen im Griechischen Neuen Testamente für Schulen und den Selbstunterricht alphabetisch geordnet und grammatisch nachgewiesen, Erfurt 1862 (XXIII+215 стр.).

Его же Anleitung zur Kenntniss der neutestamentlichen Sprache, zugleich als griechische neutestamentliche Schulgrammatik für Gymnasien, 1863.

Grammatische Untersuchungen über die biblische Gräcität von † Dr. *Karl Heinrich Adelbert Lipsius*, herausg. von † Prof. Dr. Richard Heinrich Lipsius: Ueber die Lesezeichen, Leipzig 1863 (XII+153 стр.). См. о ней и у † Prof. Al. Buttmann въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» VII (1864), S. 417—425.

H. Stuart, Grammar of New Testament Dialect, Andover 1834.

W. Trollope, A Greek Grammar of the New Testament and to the Common or Hellenic Diction of the Greek Writers, London 1842.

C. G. Wilcke, Die neutestamentliche Rhetorik, Dresden 1843.

J. T. Beelen, Grammatica graecitatis Novi Testamenti, quam ad G. Wineri ejusdem argumenti librum composuit, Lovani 1847.

S. G. Green, Handbook to the Grammar of the Greek Testament, London 1886; ср. ниже стлб. 742].

[*Th. Burchardi*, Elementargrammatik der griechischen Sprache des Neuen Testaments, 1889.

Th. Heusser, Griechische Syntax zum Neuen Testament nebst Uebungsstücken zum Uebersetzen ins Griechische für Formenlehre und Syntax. Mit Vorwort Th. Haarbeck. (ср. стлб. 750). Basel 1889 (88 стр.).

The Doctrine of the Greek Article applied to the Criticism and Illustration of the New Testament by the late Bishop of Calcutta *Thomas Fanshaw Middleton*, with Prefatory Observations and Notes by Hugh James Rose, London 1841 (XLIV+502 стр.).

Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek by Prof. *Ernest De Witt Burton*. Second edit. Chicago 1893 и Edinburgh 1894 (XXII+215 стр.). Это — серьезная работа: см. «Critical Review» V, 1 (January 1895), p. 88; «Theologische Literaturzeitung» 1894, 13, Sp. 337—338 (Fr. Blass)].

Grammaire du Nouveau Testament par Prof. *Ernest Combe*, Lausanne 1894 (стр. 189). Элементарное руководство: «Revue de théologie et de philosophie» 1895, I, 89—91; «Critical Review» за іюль 1895 г., стр. 251; «Revue biblique» 1895 г., № 2; «Revue de théologie et des questions religieuses» 1895 г. № 2; «Presbyterian and Reformed Review» за октябрь 1895 г.; «Христ. Чтеніе» 1895 г., вып. III, стр. 643—645.

Étude sur le grec du Nouveau Testament. Verbe: Syntaxe des propositions par M. l'abbé *Joseph Viteau*, Paris 1893 (235 стр.). См. Fr. Blass въ «Theologische Literaturzeitung» 1894, 13, Sp. 338—339; J. H. Moulton въ «Critical Review» за іюнь 1895 г., стр. 252—256.

Его же Étude sur le grec du Nouveau Testament, comparé avec celui des Septante: Sujet, complément et attribut въ «Bibliothèque de l'école des hautes études», fasc. CXL, Paris 1896 (V+316 стр.).

Buresch, Ueber γέγοναν und anderes Vulgargriechisch въ «Rheinisches Museum» 1891, 193 сл. См. у Prof. Ed. König въ «Studien und Kritiken» 1893, III, S. 477—478.

H. A. Scomp, The Case Absolute in the New Testament въ «Bibliotheca Sacra» за январь 1902 г., стр. 76—84.

Rev. *Ambrose J. Wilson*, Emphasis in the New Testament въ «The Journal of Theological Studies» VIII, 29 (October, 1906), p. 75—85.

J. de Zwaan, Syntaxis der wijzen en tijden in het Grieksche N. T., Haarlem 1906 (288 стр.).

Hamilton Ford Allen, The Infinitive in Polybius compared with the Infinitive in Biblical Greek, Chicago (The University of Chicago Press) 1907 (60 стр.).

Effie Freeman Thompson, Μετανοέω and μεταμέλει in Greek Literature until 100 A. D., including Discussion of their Cognates and of their Hebrew Equivalents, Chicago (ibid) 1908 (29 стр.)]

[*F. O. Norton*, A Lexicographical and Historical Study of διαθήκη, from the earlest Times to the End of the classical Period, Chicago (ibid.) 1908 (71 стр.).

Clyde W. Votaw, The Use of the Infinitive in Biblical Greek, Chicago 1890 (59 стр.). Диссертація на степень доктора философіи.

F. W. Mozley, The Biblical Use of the Present and Aorist Imperative въ «The Journal of Theological Studies» IV, 14 (January, 1903), p. 279—282.

Dr. *Alois Theimer*, Beiträge zur Kenntniss des Sprachgebrauches im Neuen Testament въ Programm zum XXIV. Jahresberichte des niederösterreichischen Landes-Real- und Obergymnasiums Horn, Horn 1896 (40 стр.).

Theophilus D. Hall, A First Introduction to the Greek Testament with Extracts from the Gospels and Epistles accompanied by Notes Grammatical and Explanatory, London 1893 (VII+210 стр.).

Richard M. Smith, Studien in the Greek New Testament, edited, with an Introduction, by Jno. J. Tigert, Nashville (Tenn.) 1895 (163 стр.).

Объ последнія книжки—смѣшаннаго содержанія и довольно элементарнаго характера.

Rev. *P. Thomson*, The Greek Tenses in the N. T, Edinburgh 1894 (317 стр.). См. «Critical Review» за апрѣль 1895 г. (V, 2), стр. 1[illegible].

C. W. E. Miller, The Imperfect and the Aorist in Greek въ «The American Journal of Philosophy» XVI, 2.

R. Horton Smith, The Theory of Conditional Sentences in Greek and Latin, for the Use of Students, London 1894. См. «The Academy» за 3-е ноября 1894 г.

J. H. Huddilston, Essentials of the New Testaments Greek, London 1895 (204 стр.).

W. Webster, Syntax and Synonyms of the Greek New Testament, London 1864.

R. Fr. Weymouth, On the Rendering into English of the Greek Aorist and Perfect; with Appendices on the N. T. Use of γάρ and of οὖν, London (1895?).

Rev. *Herbert G. Miller*, Rendering of δέ in the New Testament въ «The Expository Times» XV, 12 (September 1904), p. 551—555.

G. A. King, Δέ ibid. XVI, 1 (October 1904), p. 43.

Rev. *James B. Lawrence*, The Rendering of δέ ibid. XV, 9 (June 1904), p. 428.

Prof. *C. Bruston*, Le génitif du régime indirect dans le N. T. въ «Revue de théologie et des questions religieuses» 1903, 6, p. 536—542.

Его же Le génitif du régime indirect avec le substantif ἀπέκδυσις et avec le verbe καταργέω ibid. 1903, 7, p. 60—70.

E. Bröse, Die Präposition ἀπό 1 Kor. XI, 23 въ «Studien und Kritiken» 1901, S. 351—360; см. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 26].

[Prof. *E. J. Goodspeed*, A New Glimpse of Greek Tense-Movements in New Testament

Times въ «The American Journal of Theology» X, 1 (January, 1906), p. 102—103].

[*Frederick Field* († 19 апрѣля 1885 г.), Notes on the Translation of the New Testament, being the Otium Norvicense (pars tertia), Cambridge 1899 (XVII+267 стр.].

Some Lessons of the Revised Version of the New Testament by † Bishop *Brooke Foss Westcott*, London 1897 (VIII + 279 стр.). И вообще по связи и по поводу «ревизіи» англійскаго перевода Н. З. (см. объ этомъ, напр., The Revised New Testament and History of Revision (Anglo-American Edition), giving a Literal Reprint of the Authorised English Edition of the Revised New Testament, with a Brief History of the Origin and Transmission of the New Testament Scriptures, and of its many Versions and Revisions that have been made, also a Complete History of this last great combined Movement of the best Scholarship of the World; with Reasons for the Effort; Advantages gained; Sketches of the eminent Men engaded upon it, etc.: prepared under the Direction of Professor *Isaac H. Hall*. Hubbard Bros., Publishers U. S. of N. America, 1881. Rev. *Samuel Hemphil*, A History of the Revised Version of the New Testament, London 1906, стр. 144) появилось много особыхъ работъ, имѣющихъ иногда большой филологическій интересъ (напр., † епископа *J. B. Lightfoot*'a, A Fresh Revision of the English New Testament, † еписк. *C. J. Ellicott*'a (въ комментаріяхъ котораго на Павловы посланія столь много филологическаго элемента) и другихъ въ изданномъ † проф. Philip Schaff'омъ сборникѣ: Revision of the English Version of the New Testament, New York 1873; см. и другой сборникъ того же Phil. Schaff'a, A Companion to the Greek Testament and the English Version, fourth ed. New York 1896, гдѣ есть спеціальная глава (p. 1—81) о новозавѣтномъ языкѣ вообще и объ отдѣльныхъ свящ. писателяхъ въ частности). Ср. еще *W. Beck*, Suggested Amendments of the Revised Version of the New Testament, together with Further Marginal Notes, Exeter 1905 (110 стр.).

Prof. *L. S. Potwin*, Here and There in the Greek New Testament, Chicago, New York, Toronto 1898 (220 стр.). Работа грамматическаго и лексикальнаго характера см. о ней, напр., «Biblical World» XII, 1 (July, 1898), p. 59.

Rev. Prof. *James Hope Moulton*, Notes from the Papyri въ «The Expositor» 1901, IV, p. 271—282; 1903, II, p. 104—121; XII, p. 423—439. Не мало цѣнныхъ филологически-экзегетическихъ примѣненій къ библейскому языку (см. Ad. Deissmann въ «Theologische Rundschau» V, 2 (Februar 1902), S. 63). См. стлб. 742].

[*Его же* Characteristics of New Testament Greek ibid. 1904, I, p. 67—75, III, p. 215—225, IV, p. 310—320, V, p. 359—368, VI, p. 461—472, VIII, p. 124—134, IX, p. 168—174, X, p. 276—283. XI, p. 353—364, XII, p. 440—450]. Тоже много важныхъ (общихъ и частныхъ) филологическихъ наблюденій и замѣчаній].

[*Его же* Egyptian Rubbish-Heaps and the Study of the New Testament въ «The Interpreter» II, 4 (July, 1904), p. 373—382.

Его же A Grammar of New Testament Greek based on W. F. Moultons edition of G. B. Winer's Grammar, vol. I: Prolegomena, Edinburgh 1906 (XX+274 стр.); 2-е изд. with Corrections and Additions ibid. 1906 (XX+284 стр.). Судя по началу, это будетъ самая полная (обширная) и едва ли не самая пригодная для богослововъ грамматика греческаго новозавѣтнаго языка. См. Ad. Deissmann въ «Theologische Literaturzeitung» 1906, 8, Sp. 238—239; 1907, 2, Sp. 38—39, и въ «Theologische Rundschau» IX, 6 (Juni 1906), S. 220—221; Rev. H. A. A. Kennedy въ «The Expository Times» XVII, 10 (July 1906), p. 450—452. По отзыву Ad. Deissmann'a въ «The Expository Times» XVIII, 1 (October 1906), p. 14*a* это «the brilliant first volume».

Его же вмѣстѣ съ Rev. *George Milligan*, (ср. стлб. 733), Lexical Notes from Papyri въ «The Expositor» 1908, I, p. 51—60; II, p. 170—185; III, p. 262—277; VII, p. 84—93; VIII, p. 183—192; IX, p. 273—281; X, p. 370—384. См. стлб. 741.

S. G. Green, Handbook to the Grammar of the Greek Testament; with Complete Vocabulary and Examination of Chief New Testament Synonyms, London 1905 (элементарный учебникъ: см. Arnold Meyer въ Theologischer Jahresbericht XXV Bd., III Abt., Leipzig 1906, S. 24 [232]). Ср. Стлб. 738. 748.

Его же Lessons in New Testament Greek (a Secondary Course) with Exercises and Reading Lessons, London 1906 (V—VIII+141 стр.); популярно-элементарное школьное пособіе.

Edward William Winstanley, Spirit in the New Testament: an Enquiry into the Use of the Word πνεῦμα in all passages, and a Survey of the Evidence concerning the Holy Spirit, Cambridge 1908.

Prof. *Adolf Harnack*, Zwei Worte Jesu (Matth. 6, 13=Luk. 11, 4; Matth. 11, 12 f.=Luk. 16, 16) въ Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften LIII (1907), S. 942 ff. и по оттиску, S. 1 ff (о словѣ πειρασμός = страданіе, искушающее къ отпаденію).

Prof. *Edgar J. Goodspeed* (ср. стлб. 743), The Syntax of I Cor. 7: 18, 27 въ «The American Journal of Theology» XII, 2 (April, 1908), p. 249—250.

Prof. *A. T. Robinson* (ср. стлб. 733), A Short Grammar of the Greek New Testament, London 1908.

Prof. Dr. *L. Radermacher*, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch въ Handbuch zum Neuen Testament, herausg. von Hans Lietzmann, Band I, 1 (имѣетъ выйти).

Grammatica Graecitatis Novi Testamenti въ серіи «Cursus Scripturae Sacrae» (имѣетъ выйти).]

[По частнымъ вопросамъ и объ отдѣльныхъ новозавѣтныхъ писателяхъ:

† Prof. Dr. *Fr. Blass*, Philology of the Gospels, London 1898 (250 стр.).

Dr. theol. und phil. *Theodor Vogel*, Zur Charakteristik des Lukas nach Sprache und Stil; eine (philologische) Laienstudie, 1-е изд. Leipzig 1897 (стр. 49; см. о немъ проф. G. Heinrici въ «Theologische Literaturzeitung» 1898, 9, Sp. 236—238); 2-е vornehmlich für jüngere Theologen völlig umgearbeitete Auflage ibid. 1899 (стр. 70).

E. J. Goodspeed (ср. стлб. 742 и 754), Two supposed Hebraisms in Mark въ «The Biblical World» XIX (1907), p. 311—312 о πεπλήρωται ὁ καιρός Мрк. I, 15 и συμπόσια συμπόσια и πρασιαὶ πρασιαί Мрк. VI, 39—40.

Prof. Dr. *Adolf Harnack*, Lukas der Arzt— der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeshichte: eine Untersuchung zur Geschichte der Fixierung der urchristlichen Ueberlieferung (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament, I. Heft), Leipzig 1906; здѣсь на стр. 138—152 имѣется трактатъ: «Sprachlich-lexikalische Untersuchung von Luk. 1, 39—56. 68 bis 79; 2, 15—20. 41—52».

О языкѣ книги Дѣяній см. у *И. П. Николина*, Дѣянія святыхъ Апостоловъ, Сергіевъ Посадъ 1895, стр 813—814.

Edwin A. Abbott (ср. стлб. 743), Johannine Grammar, London 1906 (XXVII+687 стр.); трудъ— весьма важный: см. «The Expository Times» XVII, 6 (March 1906), p. 260—262; «The Interpreter» II, 3 (April, 1906), p. 324—325.

G. P. C. Kaiser, De speciali Joannis grammatica culpa negligentiae liberanda, I—II, Erlangae 1842, и такіе же труды этого автора объ Ап. Петрѣ (1843), Матѳеѣ (1843), Маркѣ (1846) и Павлѣ (I—II, 1847).

Lic. theol. *Karl Dick*, Der schriftstellerische Plural bei Paulus, Halle a. S. 1900 (170 стр.). См. о немъ и у Ford Allen въ «The American Journal of Theology» V, 3 (July, 1906), p. 561—562; Proff. P. W. Schmiedel и Ad. Deissmann въ «Theologische Rundschau» IV, 12 (December 1901), S. 510, и V, 2 (Februar 1902), S. 65; «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 26—27. Трудъ—очень почтенный.

B. A. Lasonder, De linguae Paulinae idiomate, pars I—lexicalis, II—grammaticalis, Utrecht 1866.

Prof. *C. F. Georg Heinrici* (ср. стлб. 735), Zum Hellenismus des Paulus въ приложеніи (S. 436—458) къ книгѣ: Der zweite Brief an die Korinther въ 8-мъ изданіи VI-й части Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament begründet von H. A. W. Meyer, Göttingen 1900. Этотъ трактатъ, направленный собственно противъ уничижительныхъ сужденій проф. Eduard Norden'a (Die antike Kunstprosa, Bd. II, начало), содержитъ не мало и чисто-филологическихъ замѣчаній; см. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 32—35.

Prof. D. *Johannes Weiss*, Beiträge zur Paulinische Rhetorik, Göttingen 1897 (87 стр.), въ оттискѣ изъ сборника: Theologische Studien... Prof. D. Bernhard Weiss dargebracht (Göttingen 1897), S. 165—247. См. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 31—32.

[† Prof. Dr. *Friedrich Blass*, Textkritisches zu den Korintherbriefen въ «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» herausg. von Proff. A. Schlatter und W. Lütgert (Gütersloh 1906), 1, S. 51—63. Трактатъ доказываетъ наличность строфическаго строенія въ посланіяхъ къ Коринеянамъ (см. и рѣчь проф. Муретова выше стлб. 727).

Его же Die rhythmische Komposition des Hebräerbriefes въ «Studien und Kritiken» 1902, III, S. 420—461.

Его же (Barnabas') Brief an die Hebräer: Text mit Angabe der Rhythmen, Halle a. S. 1903 (53 стр.). См. объ этомъ изданіи Prof. Johannes Dräseke въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLVI (N. F. XI: 1903), 4, S. 589—592.

Его же Zur Rhythmik in den neutestamentlichen Briefen въ «Studien und Kritiken» 1907, II, S. 304—308.

Его же Die Rhythmik der asianischen und römischen Kunstprosa (Paulus—Hebräerbrief — Pausanias — Cicero — Seneca — Curtius—Apuleius), Leipzig 1905 (IV+221 стр.). См. Prof. Johannes Dräseke въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLIX (N. F. XIX), 1, S. 133—139, и (весьма сурово) Ad. Deissmann въ «Theologische Literaturzeitung» 1906, 8, Sp. 231—236, и въ «Theologische Rundschau» IX, 6 (Juni 1906), S. 227—229.

Privatdoz. Lic. *Hermann Jordan*, Rhythmische Kunstprosa im Neuen Testamente? въ «Theologisches Literaturblatt» XXVI, 41 (13. Oktober 1905), Sp. 481—487.

Его же Gibt es Rhythmik in neutestamentlichen Briefen? въ «Studien und Kritiken» 1906, IV, S. 634—642.

Alexander R. Eagar, The Hellenistic Element in the Epistle to the Hebrews въ «Hermathena» (Dublin 1901), 27, p. 263—287; см. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 30.]

[Вообще, языкъ писаній Павловыхъ подвергался наиболѣе тщательному изслѣдованію съ давнихъ временъ, при чемъ имѣется не мало обширныхъ старинныхъ работъ и по общимъ и по частнымъ вопросамъ (напр. *Car. Lud. Baueri* Logica Paullina, vel, Notitia rationis, qua utatur Paullus Apostolus in verbis adhibendis, interpretando, definiendo, enuntiando, argumentando, et methodo inversa; in usum exegeseos et doctrinae sacrae, Halae Magdeburgicae 1774, 412 стр. *Его же* Rhetoricae Paullinae, vel, Quid oratorium sit in oratione Paulli, pars I, inventionem [materiam], vel res oratorie tractatas, complexa, pars II—III, tractationem vel elocutionem [formam] complexa; adspersis passim variis lectionibus codicis inscripti vulgatae, ibid. 1782, 756+

798 стр.); однако уже и изъ древности высказывались весьма различныя сужденія о характерѣ и достоинствахъ языка Павлова (см. по сему предмету библіографическія и иныя указанія у *K. A. Credner*, Einleitung in das N. T. I, 1, Halle 1836, S. 296; *Jos. Danko*, Historia Revelationis Divinae N. T., Windobonae 1867, p. 328; † *Rud. Cornely*, Introductio specialis in singulos N. T. libros, Parisiis 1886, p. 353. 355; *P. Phylibert Seeböck*, Sankt Paulus, der Heidenapostel, Paderborn 1897, S. 234; *Ed. Norden*, Die antike Kunstprosa II, S. 494, Anm. 2, и др.).]

[Late Rev. *William Henry Symcox*, The Writers of the New Testament: their Style and Characteristics, London 1890 (VI + 190 стр.).

Проф. *Е. А. Воронцовъ*, Языкъ и стиль въ посланіи къ Евреямъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1907 г. № 1, стр. 3—23.

Неизвѣстнаго автора The Authorship of the Pastoral Epistles II: The Language and Stile въ «The Church Quarterly Review» LXIII, 126 (January 1907), p. 344—358.

E. S. Dodgson, The Leicarragan Vert. An Analysis of the 703 Verbal Forms in the Gospels according to Matthew, London 1907.

Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу, книга II-я, трактатъ IV-й, гл. 1-я и частію 2-я о языкѣ греческомъ «библейскомъ» вообще и спеціально объ Апостолѣ Павлѣ.]

V. По языку мужей апостольскихъ и апокрифовъ.

Henricus Reinhold, De graecitate patrum apostolicorum librorumque apocryphorum Novi Testamenti quaestiones grammaticae (въ изданіи Dissertationes philologicae Halenses, vol. XIV, pars I), Halis Saxonum 1898 (115 стр.). [См. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 31.].

VI. Словари и конкорданціи къ Н. З. и LXX.

[Вообще о словаряхъ къ LXX-ти и греческому Новому Завѣту—съ перечнемъ самыхъ трудовъ—см. у *E. Mangenot* въ Dictionnaire de la Bible publié par F. Vigouroux II (Paris 1899), col. 1419—1422.]

Prof. *Carolus Ludov. Wilibaldus Grimm*, [†1891 г.], Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti. Ed. IV recognita. Lipsiae 1903 (XII+474 стр.).—Это полный лексиконъ къ Н. З., съ указаніемъ мѣстъ Н. З., гдѣ каждое слово встрѣчается, а также съ указаніемъ книгъ LXX и другихъ писателей, употребляющихъ его. О IV изданіи этого словаря проф. Н. Н. Глубоковскій замѣчаетъ слѣд.: «Это мнимо 4-ое изданіе до точности совпадаетъ съ 3-мъ (1888 г.) по страницамъ, колоннамъ, строкамъ, знакамъ и всѣмъ типографскимъ особенностямъ» («Странникъ» 1904 г. № 1, стр. 203).

[*Jacob. Elsner*, Observationes sacrae in Novi Foederis libros, quibus plura illorum librorum loca ex auctoribus potissimum graecis et antiquitate exponuntur et illustrantur. Tomus I, libros historicos complexus; t. II. epistolas Apostolorum et Apocalypsin complexus. Trajecti ad Rhrenum 1720. 1722 (506+472 стр.).]

[*Jo. Christoph. Wolfii* Curae philologicae et criticae in SS. Apostolorum Jacobi, Petri, Judae et Joannis epistolas hujusque Apocalypsin; accedunt in calce quaedam ex Photii Amphilochiis adhuc non editis cum interpretatione latina, Hamburgi 1735 (815 стр.).

Его же Curae philologicae et criticae in IV. priores S. Pauli Epistolas quibus integritati contextus graeci consulitur, sensus verborum ex praesidiis exegeticis illustratur, diversae interpretum sententiae enarrantur, et modesto examini subjectae vel approbantur vel repelluntur: accedit, appendicis loco, examen locorum aliquot Paulinorum, a L. M. Artemonio nuper temere et infeliciter solicitatorum. Editio secunda, Hamburgi 1737 (820 стр.).

Его же Curae philologicae et criticae in X. posteriores S. Pauli epistolas... Editio secunda, Hamburgi 1738 (860 стр.).

Joannis Jacobi Wetstenii Novum Testamentum graecum editionis receptae cum lectionibus variantibus codicum MSS., editionum aliarum, versionum et patrum, nec non commentario pleniore ex scriptoribus veteribus Hebraeis, Graecis et Latinis historiam et vim verborum illustrante. Tomi I—II. Amstelaedami 1751. 1752 (966+920 стр.).

Prof. *Caspari Friderici Munte* Observationes philologicae in sacros Novi Testamenti libros, ex Diodoro Siculo collectae, una cum indice vocum Diodorearum, quibus lexica locupletari et suppleri possunt. Hafniae et Lipsiae 1755 (560 стр.).

Jo. Tobiae Krebsii Observationes in Novum Testamentum e Flavio Josepho, Lipsiae 1755 (414 стр.).

Prof. *Georgii Davidis Kypke* Observationes sacrae in Novi Foederis libros ex auctoribus potissimum graecis et antiquitatibus. Tomus I, quatuor Evangelistas complexus; t. II, Acta Apostolorum, Epistolas et Apocalypsin complexus. Wratislaviae 1755 (416+464 стр.).

Joh. Ernst Imm. Walch, Observationes in Matthaeum ex graecis inscriptionibus, Jenae 1779.

Prof. D. *Friedrich Burchard Köster*, Erläuterungen der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments aus den Klassikern, besonders aus omer, HKiel 1833 (XXIV+231 стр.).

Christ. Abrah. Wahl, Clavis librorum Veteris Testamenti Apocryphorum philologica, Lipsiae 1853 (VI+509 стр.); см. о немъ «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 385.]

[*Joh. Fr. Schleusner*, Novum Lexicon graeco-latinum in Novum Testamentum. Tom. I,

1—2. II, 1—2. Editio quarta, Lipsiae 1819 (XX+684. 685—1346. 808. 809—1424 стр.).— Работа такого же характера и достоинства, что и Novus thesaurus (см. стлб. 753).]

[D. *Joh. Alberti Bengelii* Gnomon Novi Testamenti, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur. Editio octava... opera P a u l i S t e u d e l. Stuttgartiae 1887 (XXVIII+1149 стр.).—Работа, расположенная по порядку книгъ и главъ новозавѣтнаго канона, представляетъ трудъ экзегетически-лексическій съ привлеченіемъ и другихъ филологическихъ вопросовъ.

Prof. *Gerhard von Zezschwitz,* Profangräcität und biblische Sprachgeist: eine Vorlesung über die biblische Umbildung hellenischer Begriffe, besonders der psychologischen, Leipzig 1859 (76 стр.).

Ozora Stearns Davis, Vocabulary of New Testament Words classified according to Roots with Statistics of Usage by Authors. Second edition, Hartford (Conn.) 1895 (32 стр.). См. «Христ. Чтеніе» 1896 г., вып. IV, стр. 198—200.

† Archbishop *Richard Chenevix Trench,* Synonyms of the New Testament, 11-е изд., London 1890 (XXX+405 стр.), но есть и 12-е (London 1901); существуетъ также французскій переводъ: Synonymes du Nouveau Testament... par Pasteur C l é m e n t d e F a y e, précédée d'une introduction sur l'hellenisme traduite de l'allemand par Pasteur L. D u r a n d, Paris 1869 (LI+400 стр.); понѣмецки нѣсколько сокращенно: Synonyma des Neuen Testaments von *R. H. Trench,* ausgewählt und übersetzt von H e i n r i c h W e r n e r mit einem Vorwort von Prof. D. A d. D e i s s m a n n, Tübingen 1907 (XVI+247 стр.).

Gerhard Heine, Synonymik des Neutestamentlichen Griechisch, Leipzig — R. 1898 (XXIV+222 стр.). Довольно элементарный трудъ: см. J. H. T h a y e r въ «The American Journal of Theologie» IV (1900), 1, p. 169—171; Val W e b e r въ Theologischer Litteratur—Bericht при «Der Beweis des Glaubens» 1899, 6, S. 205—207; A d. D e i s s m a n n въ «Theologische Literaturzeitung» 1900, 3, Sp. 74—76, и въ «Theologische Rundschau» V, 2 (Februar 1902), S. 69.

Edwin A. Abbott (ср. стлб. 743), Johannine Vocabulary: a Comparison of the Words of the Fourth Gospel with those of the Three, London 1905 (XVIII+364 стр.). Единственная въ своемъ родѣ работа по данному предмету, хотя съ нѣсколько устарѣвшими пріемами: см. A r n. M e y e r въ «Theologische Rundschau» IX, 10 (Oktober 1906), S. 381—382.

Richter, Ueber das Verhältnis der Begriffe πιστεύειν und γινώσκειν in dem Evangelium und den Briefen des Johannes въ «программѣ» № 123: Friedrich—Wilhelms—Gymnasium zu Greifenberg in Pommern, XXV (Ostern 1887), S. 1—13.]

[О значеніи род. пад. въ выраженіи Апостола Павла πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ см. у Prof. *R. Kittel* въ «Studien und Kritiken» 1906. S. 419—436, и Dr. *Schläger* въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 4, S. 356—358.]

[Prof. *Eberhand Nestle,* Ein neues Wort für das Wörterbuch des Neuen Testaments въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 4, S. 361—362, гдѣ для загадочнаго σαίνεσθαι въ 1 Θессал. III, 3 отмѣчается варіантъ F.G. σιένεσθαι, т. е. σιαίνεσθαι, а для послѣдняго указываются двѣ параллели изъ Historia Lausaica cap. 24 и 35 (по изд. Butler'a 1904 г., p. 78,10. 102,16), но см. еще у *G. Mercati* ibid. VIII (1907), 3, S. 242.

E. Nestle. ibid. VII, 4, S. 362—364: Die Stelle von δειπνοκλήτωρ Mt. 20, 28.

Его же. Ein weiteres Wort für das Wörterbuch des Griechischen Neuen Testaments ibid. IX (1908), 3, S. 252—253 (о προσέπεσαν изъ προσέπαισαν у Мѳ. VIII, 25).

Lic. theol. *Adolph Scheffler,* Die paulinische Formel «Durch Christus», Tübingen 1907 (здѣсь изслѣдованіе о διά съ род. пад. у LXX-ти и у Апостола Павла).

J. Le Coultre, De l'étymologie du mot «chrétien» въ «Revue de théologie et de philosophie» XL (1907), p. 188—196.

Prof. *H. H. Wendt,* Der Gebrauch der Wörter ἀλήθεια, ἀληθής und ἀληθινός im Neuen Testamente въ «Studien und Kritiken» 1883, III, S. 511—547, а объ ἀληθινός у Ін. см. еще *J. H. Moulton* въ «The Expositor» 1903, XII, p. 425.

Rev. *G. F. Hamilton* и Rev. Prof. *G. G. Findlay,* Ἀληθής and Ἀληθινός in St John въ «The Expository Times» XVI, 1 (October 1904), p. 42. 42—43 (и ср. ibid. XV, 11: August 1904, p. 505*b*).

Dr. *W. K. Hobart,* The Medical Language of St. Luke—a Proof from Internal Evidences that «the Gospel according to St. Luke» and «the Acts of the Apostles» were written by the same Person, and that the Writer was a Medical Man, Dublin 1882 (305 стр.); ср. къ сему Prof. *Theodor Zahn,* Einleitung in das Neue Testament II (Leipzig 1899), S. 435—437 (2-е изд. ibid. 1907, S. 442—443) и *Ad. Harnack,* Lukas der Arzt—der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, S. 122—137.

Rev. *Myron Winslow Adams,* St. Paul's Vocabulary. St. Paul as a Former of Words. Two Theses presented to the Hartford Theological Seminary for the Degree of Doctor of Philosophy, Hartford (Conn.) 1895 (55 стр.). См. «Христ. Чтеніе» 1897 г. № 6, стр. 961—965.]

[*Theodor Nägeli,* Der Wortschatz des Apostels Paulus: Beitrag zur sprachgeschichtlichen Erforschung des Neuen Testaments, Göttingen 1905 (100 стр.).—Преувеличенно-похвальный отзывъ A d. D e i s s m a n n'a см. въ «Theologische Literaturzeituug» 1906, 8, Sp. 228—231, и въ «Theologische

Rundschau» IX, 6 (Juni 1906), S. 225—226; ср. также Rev. Prof. W. Lock въ «The Journal of Theological Studies» VII, 26 (January, 1906), p. 297—299, и Valentin Weber въ «Theologische Revue» 1906, 1, Sp. 8—9].

[*W. G. Griffith Thomas*, Apostolic Arithmetic: a Pauline Word-Study въ «The Expository Times» XVII, 5 (February 1906), p. 211—214 о λογίζομαι у Ап. Павла.

Rev. *J. Ritchie Smith*, The Vocabulary of the New Testament въ «The Presbyterian and Reformed Church Review» II, 8 (October 1891), p. 647—658.

Dr. *Heinrich Lewy*, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen, Berlin 1895 (266 стр.).

Rev. *H. A. A. Kennedy*, Sources of the New Testament, or, the Influence of the Septuagint on the Vocabulary of the New Testament, Edinburgh 1895 (X+169 стр.) См. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 385—386.

† *Edwin Hatch*, Essays in Biblical Greek, Oxford 1889 (X+293). — Здѣсь разсматриваются общіе вопросы о библейскомъ греческомъ языкѣ (тракт. I) и разъясняются (тракт. II) многіе термины (особенно у LXX-ти). См. дополненія и поправки Prof. Dr. F. J. A. Hort'a въ «The Expositor» 1897, II, 81—96; III, 178—184.

Prof. *T. K. Abbott*, Essays chiefly on the Original Texts of the Old und New Testament, London 1891 (227 стр.).—Здѣсь заслуживаютъ вниманія трактаты о новозавѣтной лексикографіи (стр. 65—109),—о томъ, имѣетъ ли ποιεῖν въ Н. З. «жертвенное» значеніе (стр. 110—128), — до какой степени былъ распространенъ греческій языкъ въ Галилеѣ при Христѣ (стр. 129—182).

Rev. *J. Armitage Robinson*, Πωρωσις and πηρωσις въ «The Journal of Theological Studies» III, 9 (October, 1901), p. 81—93.

Late Rev. *F. J. A. Hort* and Rev. *J. O. F. Murray*, Ευχαριστια, ευχαριστειν ibid. III, 12 (July, 1902), p. 594—597; 597—598.

Rev. *J. B. Mayor*, Φθινοπωρινός (у Іуд. 12) въ «The Expositor» 1904, II, p. 98—104.

Rev. *J. R. Madan*, 'Ασιτία of St. Paul's Voyage (къ Дѣян. XXVII, 21) въ «The Journal of Theological Studien» VI, 24 (October, 1904) p. 116—121.

О θρησκεία Iak. I, 26—27 см. † Rev. *Chas. Taylor* въ «The Expevsitory Times» XVI, 7 (April 1905), p. 334; о συκοφαντέω Rev. *George Henslow* ibid. XIX, 12 (September 1908), p. 566.

Rev. *W. Okes Parish*, 'Εκεῖνος and Αὐτός въ ibid. XVII, 3 (December 1905), p. 144.

John Ross, 'Εκεῖνος ibid. XVII, 6 (March 1906), p. 287.

Объ οὗτος ibid. XIX, 9 (June 1908), p. 393*a* (Prof. *H. B. Swete*) и XIX, 11 (August 1908) p. 523*b* (Rev. *H. W. Fulford*)].

[Сюда же можно отнести работу Prof. D. *A. Schlatter'a*, Verkanntes Griechisch въ «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» IV (Gütersloh 1900), 4, S. 49—84, гдѣ въ словарномъ порядкѣ дается обозрѣніе греческихъ словъ, содержащихся въ іудейской литературѣ, при снесеніи съ новозавѣтнымъ лексикономъ; ср. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 25—26].

[Prof. D. *Karl Tieme*, Die christliche Demut; eine historische Untersuchung zur theologischen Ethik, I. Hälfte: Wortgeschichte und die Demut bei Jesus (Giessen 1906), S. 14—43 о терминахъ ταπεινοφροσύνη, ταπείνωσις, ταπεινός, πραΰτης и πραΰς.

Th. Haarbeck (ср. стлб. 739), Griechische Formenlehre sammt der Lehre von den Präpositionen zum N. T. nebst Beispielen zum Uebersetzen und einem alphabetischen Wortverzeichnis, 3 Aufl. (VIII+160 стр.), Basel 1906.

T. A. Lacey, The Christian Idea of Grace въ «The Church Quarterly Review» LXV, 129 (October 1907), p. 74sqq.

U. Holzmeister S. J., 2 Cor. 17: Dominus autem Spiritus; eine exegetische Untersuchung mit einer Uebersicht über die Geschichte der Erklärung dieser Stelle (Innsbruck 1908) для ὁ κύριος и πνεῦμα съ членомъ и безъ члена.

Axel Andersen, Zu der λύτρον—Stelle въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» IX (1908), 2, S. 164—166.

A. Bischoff, Exegetische Randbemerkungen ibid. IX (1908), 2, S. 166—172.

Ludwig Kohler, Νεοψηφον ibid. IX (1908), 2, S. 173—174.]

† Prof. *Joseph Henry Thayer*, A Greek—English Lexicon of the New Testament being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti translated, revised and enlarged. Corrected edition. New York 1896 (XIX+727 стр. 4°). — Это — пока лучшій, — по мнѣнію Дейсмана,—словарь къ Н. З. Онъ представляетъ собою переработку на англійскомъ языкѣ выше упомянутаго (стлб. 745) греко - латинскаго словаря Гримма, который, благодаря обширнымъ дополненіямъ американскаго богослова, увеличился въ объемѣ болѣе, чѣмъ втрое (plus triplo auxit, говоритъ о немъ Гриммъ въ предисловіи къ 3-му изд. своего словаря); однако самъ Гриммъ не счелъ нужнымъ включить эти дополненія въ новое изданіе своего словаря. Лексиконъ Thayer'a издавался нѣсколько разъ, но, повидимому, изданіе 1896 г. почти тожественно съ изданіемъ 1889 г., а это въ свою очередь—съ изданіемъ 1885 г.

† Prof. *Hermann Cremer*, Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität. 9 vermehrte und verbesserte Auflage. Gotha 1902 (XX+1120 стр.).—Этотъ словарь [имѣющійся и въ англійскомъ переводѣ, Edinburgh 1872, 1880, 1892] отличается отъ предыдущихъ по своей задачѣ: вѣря въ «словообразовательную силу христіанства», Кремеръ включилъ въ свой лексиконъ только тѣ слова, «которыя должны были быть затронуты вліяніемъ христіанства,—выраженія духовной, нравственной

и религіозной жизни или всѣ тѣ выраженія, которыя были взяты спеціально на службу новому воззрѣнію на Бога и міръ»,—тѣ выраженія, которыя «имѣютъ библейско-богословское содержаніе». Для этой цѣли недостаточно, — по мнѣнію автора,—доказать простыми цитатами, употребляется ли и въ какой мѣрѣ употребляется то или другое слово у свѣтскихъ писателей: онъ считаетъ необходимымъ опредѣлить сферу понятія слова во внѣбиблейскомъ употребленіи и показать отличіе или родство библейскаго представленія и связующій пунктъ между свѣтскимъ и библейскимъ понятіемъ слова. А такъ какъ новозавѣтныя понятія по бóльшей части покоятся на ветхозавѣтномъ основаніи, и способъ выраженія новозавѣтныхъ писателей въ значительной степени зависитъ отъ способа выраженія LXX, то Кремеръ изслѣдуетъ также и нужныя для его цѣли слова В. З., такъ что его лексиконъ для бóльшей части вошедшихъ въ него словъ является вмѣстѣ съ тѣмъ и наиболѣе обстоятельнымъ словаремъ къ LXX. Кремеръ обращаетъ вниманіе также на синонимику [почему у него матеріалъ располагается не по алфавиту собственно, а по синонимическимъ понятіямъ и по кореннымъ словамъ, но въ концѣ данъ алфавитный указатель]. Благодаря указаннымъ цѣлямъ, словарь Кремера есть въ значительной степени историческій словарь, въ которомъ излагается исторія словъ и понятій. Для богослова это—книга первостепенной важности [но съ протестантско-конфессіональною окраской]. Словарь выдержалъ уже 9 изданій и съ каждымъ новымъ изданіемъ все дополнялся и исправлялся.

Prof. *J. M. Baljon*, Grieksch-theologisch Woordenboek hoofdzakelijk van de oud-Christelijke letterkunde. [Этотъ словарь вышелъ въ двухъ частяхъ въ Utrecht въ 1895 и 1899 г.г., но теперь почти весь распроданъ, почему подготовляется 2-е изданіе]. Такъ какъ этотъ трудъ на голландскомъ языкѣ, то можетъ быть доступенъ лишь немногимъ изъ русскихъ богослововъ. «Онъ содержитъ или, во всякомъ случаѣ, желаетъ обнять весь запасъ словъ LXX-и и другихъ переводчиковъ ветхозавѣтнаго текста, Н. З-а и вообще древне-христіанской литературы» (см. «Христ. Чтеніе» 1898 г., № 9, стр. 386).

Dr. *Joh. Fr. Schleusner*, Novus thesaurus philologico-criticus sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes graecos ac Scriptores apocryphos Veteris Testamenti. Partes I—V. Lipsiae 1820—1821 (X+594. 596. 594. 562. 650 стр.).—Это,—по словамъ проф. † И. Н. Корсунскаго (Переводъ LXX, стр. 15),—трудъ, «доселѣ не имѣющій для себя достойнаго преемника, капитальный, хотя и нуждающійся во многихъ поправкахъ, особенно въ настоящее время». Неблагопріятный и,—по мнѣнію проф. Н. Н. Глубоковскаго,—не совсѣмъ справедливый отзывъ объ этомъ словарѣ даетъ Дейсманъ: см. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 385.

[См. еще: Prof. Dr. *S. Ch. Schirlitz*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament, 5-е изд. Giessen 1893 (V+458 стр.). *Berthold Kuhne*, Neutestamentliches Wörterbuch: ein kurzgefasstes Nachschlagebuch, Gotha 1896 (56 стр.); 3-е изданіе Gotha 1907. *F. W. Stellhorn*, Kurzgefasstes Wörterbuch zum griechischen Neuen Testament, Leipzig 1886 (VI+153 стр.; ср. о немъ у Prof. F. Zimmer въ «Theologische Literaturzeitung» 1894, 12, Sp. 313—316); есть 2-е изданіе ibid. 1905 (VII+158 стр.). *S. Th. Bloomfield*, A Greek and English Lexicon of New Testament, edit. revis. by E. Robinson 1829, New York 1836 и новое изд. 1850. *E. W. Bullinger*, Critical Lexicon and Concordance to the English and Greek New Testament, London 1877. *W. J. Hickie*, Greek-English Lexicon to the New Testament, London 1893 (214 стр). A Greek-English Lexicon to the New Testament: a new edition with Additions and Alterations revised by the Rev. *Thomas Sheldon Green*, Boston (см. и ниже стлб. 753). *Greenfield*, Polymicrian Greek Lexicon, London. The Analytic Greek Lexicon to the New Testament, London. *Bass*, Lexicon to the Greek Testament. *S. G. Green*, A Complete Vocabulary of the Greek Testament; with a Collection of Chief New Testament Synonyms, London 1905 (166 стр., а вмѣстѣ съ грамматикою см. выше стлб. 738).

D. Dr. *Erwin Preuschen*, Vollständiges Griechisch - deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der urchristlichen Litteratur, Giessen (Alfred Töpelmann) 1908—1909. Этотъ лексиконъ, гдѣ для встрѣчающихся у LXX-ти словъ приводятся и еврейскіе эквиваленты, ставитъ и осуществляетъ такія задачи: 1) возможная полнота для всей совокупности значеній, исключающая въ большинствѣ случаевъ обращеніе къ конкорданціямъ; 2) расширеніе лексиканскаго матеріала включеніемъ неканонической и апокрифической письменности и мужей апостольскихъ; 3 наиудобнѣйшее расположеніе значеній; 4) краткость выраженій; 5) устраненіе всѣхъ примѣровъ изъ свѣтской литературы и изъ позднѣйшихъ церковныхъ писателей, такъ какъ это есть дѣло Thesaurus'а вульгарнаго греческаго языка.]

[Prof. Dr. *G. Adolf Deissmann* изготовляетъ греческій новозавѣтный лексиконъ на основаніи новѣйшихъ матеріаловъ и современныхъ научныхъ методовъ, а въ Кембриджскомъ университетѣ предпринимается изданіе греческаго патристическаго лексикона до 500 г. и даже до св. Іоанна Дамаскина (750 г.) включительно: см. «The Expository Times» XVIII, 12 (September 1907), p. 568*a*; XX, 1 (October 1908), p. 33 *b*.

[*Robet Young*, Concordance to the Greek New Testament, exhibiting every Root and Derivative, with their several Prefixes and Terminations, in all their Occurences. With the Hebrew Originals of which they are Renderings in the LXX. Together with a Concordance and Dictionary of Bible Words and Synonyms (being a Condensation of the New Testament part of the Analytic Concordance); also a Concise Concordance to Eight Thousand Changes of the Revised Testament. Edinburgh 1884 (IV+108+67+11 стр.).

A Critical Greek und English Concordance of the New Testament, prepared by *Charles F. Hudson* under the Direction of Horace L. Hastings, revised and completed by † Prof. Ezra Abbot. Eighth edition, to which is added Green's Greek and English Lexicon (см. выше стлб. 752). Boston 1891 (XXII+508+208 стр.).

Вообще же о конкорданціяхъ къ LXX-ти см. † *H. A. Redpath* въ «The Expositor» 1896, I, p. 69—77, и *E. Mangenot* въ Dictionnaire de la Bible publié par F. Vigouroux II, col. 892 сл.]

C. H. Bruder, Ταμιεῖον τῶν τῆς καινῆς διαθήκης λέξεων sive Concordantiae omnium vocum Novi Testamenti graeci. Ed. stereotypa sexta e quarta repetita, lectionibus Tregellesii atque Westcotti et Hortii locupletata. 2 тома, Gottingae (LII+885 стр.).

[Prof. *Friedrich Zimmer*, Concordantiae supplementariae omnium vocum Novi Testamenti graeci, Gothae 1882.]

[Rev. *W. F. Moulton* and Rev. *A. S. Geden* A Concordance to the Greek Testament according to the Texts of Westcott and Hort, Tischendorf and the English Revisers, Edinburgh 1897 (XII+1037 стр.).—Это—наилучшая конкорданція къ греческому Н. З., но главный ея недостатокъ въ томъ, что она отмѣчаетъ чтенія только «критическихъ» изданій и опускаетъ всякіе иные варіанты, напр., даже textus recepti: см. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 391, прим. 59.]

† *Edwin Hatch* [† въ Оксфордѣ 11 ноября 1889 г.: см. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 383, прим. 29] and *Henry A. Redpath*,—[† въ Лондонѣ въ началѣ октября 1908 г. н. ст.], A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books), voll. I—II, Oxford 1897.—Въ этой конкорданціи, какъ видно и по заглавію, принимается во вниманіе текстъ не только перевода LXX, но и другихъ переводчиковъ (Акилы, Симмаха и иныхъ), равно какъ и неканоническихъ и «апокрифическихъ» книгъ В. З. «Не чуждая недостатковъ, какъ дѣло рукъ человѣческихъ, она въ общемъ достовѣрна,— говоритъ о ней Дейсманъ; — но въ ней главный шагъ впередъ — это обращеніе вниманія на столь важныя для языка частицы». «Заслуживаетъ благодарности также и приведеніе главныхъ разночтеній рукописей». «Весь трудъ отпечатанъ съ обычными англичанамъ исправностію и изяществомъ и останется единственнымъ въ своемъ родѣ на цѣлые десятки и, пожалуй, сотни лѣтъ». См. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 383 — 384. [Вышедшій позднѣе дополнительный томъ (162 стр.) содержитъ конкорданцію собственныхъ именъ. (Обо всемъ изданіи см. у Prof. *Ad. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible. p. 69—78, и въ «The Expositor» 1907, XII, p, 506—509).—Нужно прибавить, что авторы этого классическаго труда пользовались существовавшими тогда критическими изданіями LXX-ти, а послѣ того начало выходить новое изданіе: The Old Testament in Greek according to the Text of Codex Vaticanus, supplemented from other Uncial Manuscripts, with a Critical Apparatus containing the Variants of the Chief Ancient Authorities from the Text of the Septuagint (со включеніемъ важнѣйшихъ минускульныхъ манускриптовъ) edited by *Alan England Brooke* and *Norman McLean*. Vol. I, part. I: Genesis (Cambridge 1906, VIII+155 стр.)].

[См. еще небезразличныя для библейской филологіи: 1) (*W. Clawner*), Index of Noteworthy Words and Phrases found in the Clementine Writings commonly called The Homilies of Clement, London 1893 (VI+105 стр. ; 2) *Edgar J. Goodspeed* (ср. стлб. 743), Index patristicus sive Clavis patrum apostolicorum operum ex editione minore Gebhardt—Harnack—Zahn lectionibus editionum minorum Funk et Lightfoot admissis, Leipzig 1907 (VIII+262 стр.).] *)

---

*) При составленіи этого очерка мы, дѣлая заимствованія изъ сочиненій русскихъ и иностранныхъ, не рѣдко не отмѣчали ихъ ковычками, отчасти не желая развлекать вниманіе читателя, отчасти же потому, что въ цитатахъ мы часто дѣлали измѣненія, такъ что пришлось бы иногда отмѣчать ковычками отдѣльныя слова въ фразѣ.

(Примѣчанія, добавленія и вставки, вносившіяся въ рукопись ради библіографической полноты разновременно и потому по необходимости не всегда систематично, которыя отмѣчены *Н. Н. Г.* или просто включены въ [ ], принадлежатъ редактору «Прав. Богосл. Энциклопедіи» проф. *Н. Н. Глубоковскому*.)

Профессоръ Московскаго Университета

Сергѣй Соболевскій.

Оглавленіе IX-го тома

„Православной Богословской Энциклопедіи“.

К.

ПЕРЕЧЕНЬ ИЛЛЮСТРАЦІЙ

IX тома «Прав. Богосл. Энциклопедіи».

Столбцы.

Дополненія и поправки [1]).

ТОМЪ III.

Столб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
294	7 сн.	См. *M. N. Adler*, The Itinerary of Benjamin of Tudela: Critical Text, Translati n and Commentary, London (H. Frowde) 1907; см. у *M. Liber* въ „Revue des études juives" LVI, 111 (Juillet 1908), p. 144—146.	

ТОМЪ IV.

Столб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
412	20 св.	1890 г.	1891 г.
412	17 сн.	въ 1883 г.,	въ 1883 г. (— первая статья напечатана *3-го іюня*—),

ТОМЪ VI.

Столб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
55		Къ литературѣ объ Ап. Іаковѣ см. т. VIII, стр. 862 и у *С. В. Звѣринскаго*, Ученіе Апостоловъ Павла и Іакова объ оправданіи въ „Душеполезномъ Чтеніи" 1908 г. № 9, стр. 54—69 (изъ книги *Paton J. Gloag*, Introduction to the Catholic Epistles); *E. Belcèr* въ «Theol. Quartalichriff» 1908, III, 329—339.	

---

[1]) Редакція усерднѣйше проситъ сотрудниковъ и читателей сообщать (по адресу: С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, домъ № 180, кв. 5) всякаго рода исправленія, дополненія, недоумѣнія, замѣчанія и пожеланія касательно содержанія „Богословской Энциклопедіи" редактору ея профессору Николаю Никаноровичу Глубоковскому, которому принадлежатъ нижеслѣдующія addenda и corrigenda (за исключеніемъ подписанныхъ именами самихъ авторовъ). При этомъ для освѣдомительной оріентаціи заявляется, что „Богословская Энциклопедія", основанная и по пятый томъ включительно веденная покойнымъ († 1904, VIII, 22) проф. А. П. Лопухинымъ, въ дальнѣйшемъ продолженіи ставитъ своею главнѣйшею задачей сообщеніе строго точныхъ фактическихъ указаній при научномъ освѣщеніи ихъ по каждому вопросу съ возможною обстоятельностію, но безъ излишней пространности, умѣстной лишь въ изслѣдованіяхъ и спеціальныхъ трактатахъ. Ничуть не претендуя быть символическою выразительницей православія, „Богословская Энциклопедія", однако, ведетъ свое дѣло и разсматриваетъ всѣ вопросы съ православной точки зрѣнія, сохраняя полную объективность въ тщательномъ научномъ освѣдомленіи. Соотвѣтственно этому напередъ должны быть приведены всѣ необходимыя фактическія данныя (съ перечисленіемъ первоисточниковъ), потомъ уже представлены главнѣйшія научныя толкованія, объясненія и гипотезы и въ заключеніи—собственныя соображенія и выводы самого автора статьи. Это условіе имѣетъ силу не только для историческихъ, библейско-богословскихъ и под. статей, но и для чисто теоретическихъ, напр., этическихъ, догматическихъ и др. При каждой статьѣ—въ концѣ—прилагается указатель литературы предмета (печатаемый петитомъ): тутъ приводятся по возможности всѣ важнѣйшіе (именно „всѣ важнѣйшіе", а не „всѣ" вообще или „важнѣйшіе" по выбору!) русскіе труды, а изъ иностранныхъ самые главные и такіе, гдѣ можно найти болѣе подробныя библіографическія свѣдѣнія, при чемъ желательно, чтобы особо выдѣлялись (краткими замѣтками) наилучшія сочиненія, которыя наиболѣе полезны для подробнаго научнаго ознакомленія съ даннымъ вопросомъ. Въ исключительныхъ случаяхъ сжато излагается историческій ходъ литературнаго обсужденія извѣстнаго вопроса или предмета, но въ статьяхъ о писателяхъ (особенно русскихъ и вообще православныхъ) представляется возможно полный перечень всѣхъ (важнѣйшихъ) трудовъ съ обозначеніемъ существующихъ библіографическихъ указателей къ нимъ.— Въ интересахъ взаимнаго удобства, для сокращенія и облегченія редакторской работы редакція, вполнѣ надѣясь на дѣятельное сочувствіе задачамъ „Энциклопедіи", усердно проситъ всѣхъ сотрудниковъ—постоянныхъ и случайныхъ—писать статьи и замѣтки четко (съ достаточными разстояніями между строкъ) и непремѣнно лишь на однѣхъ четныхъ (оборотныхъ) страницахъ, гдѣ необходимы и поля; каждая статья должна начинаться обязательно съ новой четвертины.

91 Къ литературѣ о „братьяхъ Господнихъ“ см. т. VIII, стр. 862; *Alfred Durand,* S. J., Les frères 'du Seigneur въ Revue biblique internationale“ N. S. V, 1 (1-er Janvier 1908), p. 9—35; Rev. Prof. *J. B. Mayor*: The Helvidian versus Epiphanian Hypothesis въ „The Expositor“ 1908, VII p. 16—41, VI I, p. 163—182 и Note ibid. 1908, IX, p. 288; X. ibid. 1908, XI, p. 457—480; *Joh. Mader* въ ‹Biblische Zeitschrift› VI (1908), 4, S. 393—406.

159 См. еще объ Іаковѣ витрійскомъ *U. Berlière*, Jacques de Vitry: ses relations avec les abbayes d'Aywières et de Doorezeele въ „Revue Bénédictine“ XXV, 8 (April 1908), p. 185—193.

205 См. еще объ „Іеговѣ“ т. VI, стр. 1023; т. VII, стр. 902; Prof. *George F. Moore* въ „The American Journal of Theology“ XII, 1 (January, 1908), p. 34—52; Prof. *A. H. Sayce* въ „The Expository Times“ XIX, 11 (August 1908), p. 525—526; Prof. *Eb. Nestle* ibid. XIX, 10 (July 1908), p. 475 и XIX, 12 (September 1908), p. 564—565; проф. *Е. Я. Полянскій*, Творенія блаж. Іеронима, какъ источникъ для библейской археологіи (Казань 1907), стр. 180—181.

343 Θбъ „Іеронимѣ“ см. еще *Jose de Siguenza* (Father Fray). The Life of Saint Jerome, the great Doctor of the Church; transl. by M. Monteiro, London 1907; *G. Grützmacher,* Hieronymus, I—III Bde, Berlin 1906—1908; *G. Morin,* Deux débris d'un voyage perdu de S. Jerôme dans les Anecdota Maresdolana въ „Revue Bénédictine“ XXV, 8 (April 1908); *Joh. Jos. Kl. Waldis,* Hieronymi Graeca in Psalmos fragmenta въ Alttestamentliche Abhandlungen herausg. von Prof. Dr. J. Nikel, Heft 4, Münster i. W. 1908; *L. Schade* въ ‹Biblische Zeitschrift› VI (1908), 4, S. 346—363; проф. *Е. Я. Полянскій*: Творенія блаженна Іеронима, какъ источникъ для библейской археологіи, Казань 1907 (откуда біографія блаж. Іеронима перепечатана въ сборникѣ „Іерусалимъ и святая земля“, Казань 1907, стр. 71—99; Мнѣнія блаж. Іеронима о паломничествѣ въ Палестину ibid., стр. 526—539 и въ сборникѣ „Статьи по Палестиновѣдѣнію“ (Казань 1907; изъ „Правосл. Собесѣдника“).

Объ „Іерусалимѣ“ библейско-христіанскомъ см. т. VI, стр. 1025;
484 VII, стр. 903; VIII, стр. 861; сборникъ „Іерусалимъ и святая
земля“ (Казань 1907) и въ магистерской диссертаціи *Е. Я. Полянскаго*, Творенія блаженнаго Іеронима, какъ источникъ для
библейской археологіи (Казань 1907) по указателю на стр. 553;
Selah Merril, Ancient Jerusalem, London 1908; Rev. Prof. *A. R. S.
607 Kennedy*, Some Problems of Herod's Temple въ „The Expository
Times“ XX, 1 (October 1908), p. 2—24, и слѣд., ‹Expositor“ 1908,
XI и XII.

О евангельской хронологіи. Вопросъ — трудный и едва ли съ безусловною точностію разрѣшимый: Штраусъ, Ренанъ, Кеймъ, да и наши „изслѣдователи“ его порядочно запутали. Кромѣ Флавія и Тацита я изучалъ евангельскую хронологію по Визелеру (Chron. Syn.), Sevin'y (Chronologie des Leb. Jesu, 1874) и т. п. Мое мнѣніе: хронологическія даты еванг. исторіи могутъ быть установлены только *приблизительно* (съ возможностію ошибки на 1 или 2 года). Причины этого: отсутствіе точныхъ хронологическихъ указаній, различіе въ счисленіи времени и различіе въ пониманіи историческихъ указаній. Тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что въ VI-мъ т. „Энциклопедіи“ сдѣлана большая хронологическая ошибка или, по крайней мѣрѣ, *опечатка.* Тамъ сказано (стлб. 607, стрк. 9—10 св.), что „Каіафа былъ первосвященникомъ отъ 760—*до 767* отъ основанія Рима“. Между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ *въ 767 году* не окончилось, а только *могло начаться* первосвященническое служеніе Каіафы. Въ „Энциклопедіи“ въ этомъ отношеніи есть и рѣзкое *самопротиворѣчіе*: по VI-му тому Каіафа первосвященствовалъ только *семь* лѣтъ— отъ 760 до 767 г., а по VII-му тому (стлб. 854)—„Каіафа былъ первосвященникомъ около *18 лѣтъ*“ (18—36 гг. по Р. Хр.). Если эти годы (18 л.) прибавить къ 760, то получится 778, что дѣйствительно противорѣчитъ сказанному въ VI-мъ томѣ (стлб. 607), что Іоаннъ Креститель явился на Іорданѣ въ 779 г., когда Каіафа уже будто бы не былъ первосвященникомъ, но когда, по Лукѣ

(III, 2), онъ *долженъ* былъ еще первосвященствовать. Но если 18 лѣтъ прибавить къ 767 г., то получится 785-й годъ,—почти соотвѣтствующій исторической дѣйствительности и исключающій самопротиворѣчіе въ „Энциклопедіи". Еще одно замѣчаніе. Большинство *нѣмецкихъ* изслѣдователей дѣйствительно утверждаютъ, что Каіафа первосвященствовалъ 18 лѣтъ (какъ и въ „Энциклопедіи", т. VII, стр. 854), но я, по обсужденіи многихъ наиболѣе вѣроятныхъ историческихъ данныхъ, убѣжденъ, что онъ, какъ и тесть его Ананъ, первосвященствовалъ только *одиннадцать* лѣтъ (отъ 25 по 36 г. по р. Хр.): назначилъ его Валерій Гратъ въ 25 г., а низвергъ его Вителлій въ 36 г., т. е., если перевести время его первосвященствованія на римское времясчисленіе, то выходитъ, что Каіафа былъ первосвященникомъ въ 774—785 гг. отъ основанія Рима. Такъ думаетъ и Фар аръ въ переводѣ *А. П. Лопухина, основателя „Энциклопедіи"* (ср. Ж. I. Х., Спб. 1885, стр. 320). По общепринятому же счисленію Каіафа первосвященствовалъ отъ 767 по 785 отъ основанія Рима или отъ 18 по 36 г. по р. Хр. Остальныя даты евангельской исторіи въ „Энциклопедіи" *приблизительно* вѣрны и не могутъ возбуждать серьезныхъ возраженій. [Ср. еще „Энциклоп." IX, стлб. 340—347.]—Проф. протоіерей *Т. Буткевичъ.*

811 Объ „Іоаннѣ Крестителѣ" см. еще т. VIII, стр. 862; *И. Мышкинъ*, О праздникахъ въ честь св. славнаго пророка, Предтечи и Крестителя Господня Іоанна (Казань 1858); проф. *М. И. Богословскій*, Общественное служеніе Господа нашего Іисуса Христа по сказаніямъ св. Евангелистовъ, вып. I (Казань 1908).

837 О „Евангеліи св. Іоанна Богослова" см. еще т. VII, стр. 904 и въ магистерской диссертаціи *И. В. Баженова*, Характеристика четвертаго Евангелія со стороны содержанія и языка, въ связи съ вопросомъ о происхожденіи Евангелія (Казань 1907).

ТОМЪ VII.

85 Объ „Іоаннѣ Кассіанѣ" см. еще *J. Laugier*, Saint Jean Cassien et sa doctrine sur la gace, Lyon (impr. E. Vitte) 1908.

182 Объ „Іоасафѣ (Горленко)" см. т. VIII, стр. 863 и 2-й томъ книги кн. *Н. Д. Жевахова*, содержащій матеріалы для біографіи, Кіевъ 1907.

367 и 909 Объ „Іосифѣ Флавіѣ" см. еще *Théodore Reinach* въ „Revue des études juives" LVI, 111 (Juillet 1908), p. 124—125; *A. Bosse*, Die chronologischen Systeme im Alten Testament und bei Josephus, Berlin 1908; *F. C. Conybeare* въ „The Journal of Theological Studies" IX, 36 (July 1908), p. 577—583.

423 Объ „Іосифѣ II" см. еще т. VIII, стр. 863; *J. R. Kusvej*, Ioseph II und die äussere Kirchenverfassung Innerösterreichs, Stuttgart 1908.

567 О „Новомъ Израилѣ", „Ѣговистахъ" и о „сектѣ жидовствующихъ" см. въ „Прибавленіяхъ къ Церк. Вѣдомостямъ" 1908 г., № 39, стр. 1889—1892 и въ книгѣ „Кіевскій миссіонерскій съѣздъ", Спб. 1908.

624 См. о „Каббалѣ" еще Rev. *George Margoliouth*, The Doctrine of the Ether in the Kabbalah въ „The Jewish Quarterly Review" XX, 80 (July, 1908), p. 825—861.

723 Архіеп. Димитрій (Самбикинъ) скончался 17 марта 1908 г. (см. о немъ сборникъ: „Высокопреосвященный Димитрій, Архіепископъ Казанскій и Свіяжскій (1839—1908)", Казань 1908), и съ 5 апрѣля въ Казани святительствуетъ Никаноръ (Каменскій), переведенный изъ Варшавы (см. ibid., стлб. 727).

726 18 св. Іоанновичъ Іоновичъ

729—732 Преосвященный Митрофанъ съ 25 іюля 1907 г. святительствуетъ на епархіальной каѳедрѣ въ Пензѣ.

853—854 Для хронологіи Каіафы см. и т. IX, стр. 764—765.

892 О „Календарѣ" см. еще т VIII, стр. 863 и *U. Berlière*, La reforme du Calendrier sous Clément VI въ „Revue Bénédictine" XXV, 8 (April 1908).

ТОМЪ VIII.

8 Для библейско—іудейскаго и древне-христіанскаго календаря ср еще ibid., стр. 864, и Prof. *Eb. Nestle*, Altestamentliches aus altchristlichen Kalendern въ Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft XXVIII (1908), 2, S. 150—151.

119 О Калужской Семинаріи см. еще „Калужскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1907 г. №№ 1 и 2.

135 22 сн. Вмѣстѣ съ № 2 за 1907 годъ „Калужскія Епархіальныя Вѣдомости“ прекратили свое существованіе и ихъ замѣнилъ еженедѣльный „Калужскій Церковно-Общественный Вѣстникъ“.

145 13. 14 сн. нужно читать „Institutio“ (вм. Institutiones) и „Наставленіе“ (вм. Наставленія).

176 См. ibid., стр. 864, а изъ новѣйшихъ біографій Кальвина см. книгу *Williston Walker*'a, New York 1906; *A. Bossert*, Joh. Calvin, deutsch von Krollik, Giessen 1908. Ср. Также *Joh. Calvin*, Auslegung der heil. Schrift in deutscher Uebersetzung, unter Mitwirkung zahlreichen Theologen hrsg. von K. J. Müller (выходитъ съ 1901 г.); *Joh. Calvin*, Unterricht in der christlichen Religion, ubers. uud bearbeitet von K. J. Müller, 1909.

229 См. еще Prof. *Kvačala*, Thomas Campanella und Ferdinand II, Wien 1908.

479—480 Авторъ статьи о Кантѣ, зная, что были предприняты нѣкоторые переводы его сочиненій, употребилъ выраженіе: такія-то сочиненія Канта *переводились* такимъ-то и такимъ-то [при чемъ стлб. 479 1 сн. нужно читать: „г-жею Гуревичь“]. Но нѣкоторые изъ предпринятыхъ переводовъ не появились на книжномъ рынкѣ. Авторъ, дѣлая сообщеніе о русскихъ переводахъ Канта, не думалъ выступать въ роли руководителя для лицъ желающихъ изучать Канта, потому что помѣщалъ свою статью въ богословскомъ, а не въ философскомъ словарѣ [однако *A. Palmieri* O. S. A. въ „Revue d'histoire écclésiastique“ IX, 3 (15 Jiullet 1908), p. 657—вопреки русскимъ критиканамъ—пишетъ уже обратное, что „l'article très étendu de Serge Glagolev sur *Kant* serait peut-être mieux à sa place dans un dictionnaire de philosophie“]. Но авторъ не думаетъ оспаривать тѣхъ, которые находятъ нужнымъ дать сравнительно подробныя литературныя указанія о Кантѣ въ богословской „Энциклопедіи“ потому, что философія Канта, въ ея цѣломъ, многими нитями связана съ богословіемъ, и еще болѣе потому, что у насъ слишкомъ ощутителенъ недостатокъ во всякаго рода указателяхъ. Сожалѣя, что не далъ своевременно точныхъ указаній о нѣмецкихъ изданіяхъ и русскихъ переводахъ Канта, авторъ предлагаетъ таковыя теперь.

Нѣмецкія изданія: *I систематическія.* Imm. Kants Werke, herausg. von *G. Hartenstein,* 10 Bde, Lpzg 1838—1839; Imm Kants sämmtlich. Werke, hrsg. von *K. Rosenkranz* uud *Friedr. Wilch. Schubert,* Lpzg 1838—1842, 12 Bde (изъ которыхъ послѣдній содержитъ „Исторію Кантовской философіи“ К. Розенкранца). Гартенштейновское изданіе въ нѣкоторыхъ частностяхъ болѣе точно; изданіе Розенкранца и Шуберта изящнѣе и богаче матеріаломъ. *II хронологическія.* I. Kants sämmtl. Werke, in chronol. Reihenfolge herausg. von *G. Hartenstein,* 8 Bde, Lpzg 1867—1869. Заново по этому изданію сочиненія Канта напечатаны въ систематическомъ порядкѣ и съ примѣчаніями *J. H. von Kirchmann* въ Philos. Bibl., Berlin 1868 ff., съ 1874—Lpzg, съ 1880—Heidelberg, затѣмъ опять въ Berl. и Lpzg, 8 Bde. Полное критическое изданіе трудовъ Канта, которое должно включить доселѣ неизданныя письма, мысли, отдѣльные листки и лекціи, предпринято „Королевскою Прусскою Академіею Наукъ“ въ Берлинѣ, преимущественно благодаря заботамъ *Dielthey*'я.

Русскіе переводы. Критика чистаго разума; перев. † проф. *М. И. Владиславлева*, Спб. 1867; *Н. М. Соколова*, Спб. 1897 и 2-ое изд. ibid.; *Н. О. Лосскаго*, Спб. 1907. Критика практическаго разума и основоположеніе къ метафизикѣ нравовъ; перев. *Н.*

Смирнова, Спб. 1879; *Н. М. Соколова*, Спб. 1897, 2-ое изд. Спб. 1902. Критика способности сужденія; перев. *Н. М. Соколова*, Спб. 1898. Пролегомены ко всякой будущей метафизикѣ, могущей возникнуть въ смыслѣ науки; перев. † *Вл. С. Соловьева*, изд. 1-е Москва 1889, изд. 2-е М. 1893, изд. 3-е М. 1905. Антропологія, перев. *Н. М. Соколова*, Спб. 1900. О педагогикѣ, перев. *С. Любомудрова*, Москва 1896. Всеобщая естественная исторія неба въ „Научн. Обозрѣн." 1902, 3, 5—7. О формѣ и началѣ чувственнаго и умопостигаемаго ibid. 8. Грезы духовидца, поясненныя грезами метафизика, перев. съ нѣм. подъ редакціею *Волынскаго*, Спб. 1904. Физическая монадологія, перев. *П. А. Флоренскаго* въ „Богосл. Вѣстн." 1905, № 9. Кантово основаніе для метафизики нравовъ, перев. съ нѣмецк. *А. Рубана*, Николаевъ 1804. Замѣчанія о чувствахъ высокаго и прекраснаго Канта, перев. съ франц., Лейпцигъ 1842.—Подробныя указанія изданій трудовъ Канта и литература о Кантѣ находятся у *Fr. Ueberweg*, Grundriss d. Geschich. d. Philosoph., 3-ter Theil, переработ. Heinze, Berlin 1901, S. 272—298 сл., въ „Dictionary of Philosophy and Psychology", ed. by *J. M. Baldwin*, vol. III, part. 1, p. 286—320— *С. Глаголевъ*.

480 См. еще стр. 865, гдѣ нужно прибавить „Труды Кіевской Дух. Акад." 1907 г., № 3, стр. 336 363; *J. O. Nell*, Kant as Apologist of Theism въ „The Irish Theological Quarterly" II, 3 (October 1907); *O. Flügel*, Kant und der Protestantismus, 1900, *его же* Religionsphilosophie in Einzeldarstellungen, H. 1 (1905): Kants Religionsphilosophie; Prof. D. *Jul. Kaftan*, Kant der Philosoph des Protestantismus, Berlin 1904; *W. Koppelmann*, Die Ethik Kants, Berlin 1908 (и ср. къ сему „Theologische Rundschau" XI [1908], 10, S. 351—353); *H. Romundt*; Kants philosophische Religionslehre eine Frucht der gesunden Vernunftkritik, Gotha 1902, Kirchen und Kirche nach Kants philosophischen Religionslehre, ibid. 1903, Der Professorenkant, ibid. 1906; Prof. Dr. *Goswin Uphues*, Kant und seine Vorgänger. Was wir von ihnen lernen können? Lpzg 1906.

531 О „Капернаумѣ" см. еще ibid. стр. 886, и *P. S. Wurm*, Kapharnaum, Progr. Halle 1907.

590 О „Караимахъ" см. еще Dr. *M. Lorge*, Die Speisegesetze der Karäer von Samuel el—Magrebi, Berlin 1907.

600 См. еще въ магистерской университетской диссертаціи *В. В. Сиповскаго*, Н. М. Карамзинъ, авторъ „Писемъ русскаго путешественника", Спб. 1899.

612 По поводу ссылки на 23-е правило IV вселенскаго собора *Aurelio Palmieri* O. S. A. возражаетъ въ „Revue d'histoire ecclésistique" IX, 3 (15 Juillet 1908), p. 657, и „Slavorum litterae theologicae" IV (1908), 3, p. 225, что „этотъ канонъ трактуетъ de monachis apostatis—*о (клирикахъ и) монахахъ отлученныхъ* (Mansi VI, col. 368)"; но на самомъ дѣлѣ тамъ говорится такъ: „дошло до слуха святаго собора (Халкидонскаго), что *нѣкоторые клирики и монашествующіе, не имѣя никакихъ порученій отъ своего епископа, а иные, даже бывъ отлучены имъ отъ общенія* (церковнаго), приходятъ въ царствующій градъ Константинополь" и т. д. (см. Правила святыхъ вселенскихъ соборовъ съ толкованіями, ч. I, Москва 1877, стр. 327 сл.; Дѣянія вселенскихъ соборовъ, т. IV, изд. 3, Казань 1908, стр. 141 — 142). Значитъ, совсѣмъ нельзя утверждать, что тамъ идетъ рѣчь о лицахъ только отлученныхъ, ибо послѣдніе были меньшинствомъ въ числѣ тѣхъ, кого осуждаетъ 23-е правило Халкидонскаго собора.

621 Отвѣтная статья М. И. Каринскаго А. И. Введенскому была еще въ „Журналѣ Мин. Нар. Просвѣщенія" 1896 г., стр. 243—290, а вообще объ этомъ спорѣ данныхъ профессоровъ см. у *Д. В. Знаменскаго*, Изъ этюдовъ о Кантѣ I: Къ уясненію ученія Канта о времени въ „Трудахъ Кіевской Дух. Академіи" 1907 г. № 3, стр. 336—363.

645 О Карлштадтѣ см. еще ibid., стр. 866; *Hermann Barge*, Andreas Bodenstein von Karlstadt, 1 Thl: Karlstadt und die Anfänge der Reformation, Lpzg 1905; † *Н. И. Лебедевъ*, Мартинъ Лютеръ и

Андрей Рудольфъ Карлштадтъ въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1882 г., кн. IX, стр. 187—233.

686 О древне-христіанской іерархіи см. еще у *В. Н. Мышцына* въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1908 г. № 9, стр. 67—88, и у проф. *П. В. Гидулянова*, Участіе женщины въ древне-христіанскомъ богослуженіи, Ярославль 1908 (по оттиску изъ № 1 „Юридическихъ записокъ“, издав. Демидовскимъ Юридическимъ Лицеемъ).

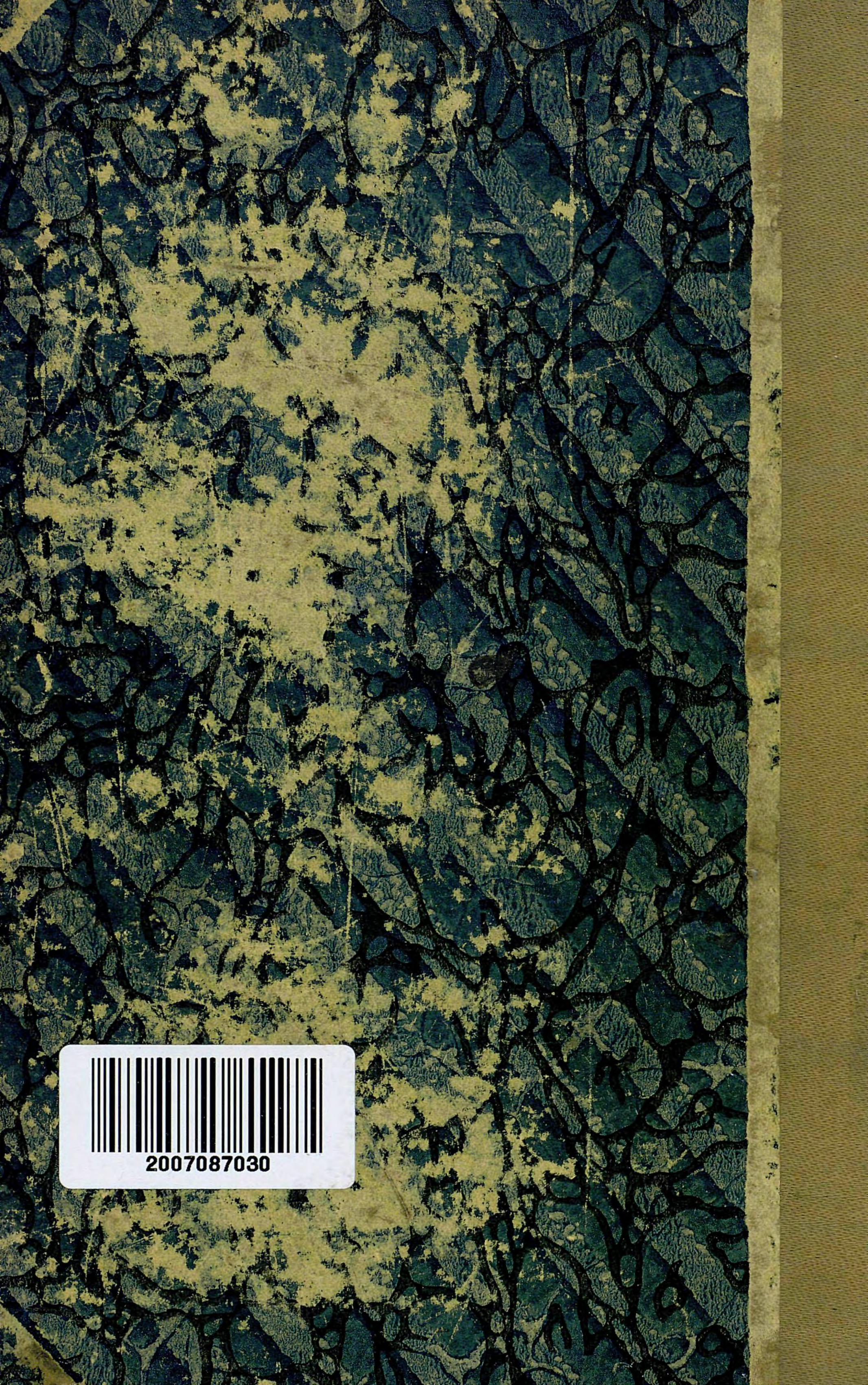
ТОМЪ IX.

Столб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
1	5 сн.	и	а
1	15 св.	Брокаръ	Брокардъ (см. стлб. 6-й, стрк. 25 св.).
2	9 св.	B.	B. V.
3	9—10 св.	легенды	своей легенды.
7		См. еще Dr. E. Graf Evon *Mülinen*, Beiträge zur Kenntnis des Karmels, Lpzg 1908.	
8		См. къ сему ниже столб. 449 прим.	
16	13 сн.	„Атаргатіонъ“	„Атергатіонъ“.
28	13 св.	Спб.	Спб. 1893.
29	3 сн.	Владиміра Волынскаго	Владиміро-Волынскаго.
34	27 св.	Р. С.	Р. С [т. е. † проф. Д. И. Ростиславова].
37	8 сн.	Hedogeticum	Hodegeticum.
41	3 сн.	ex	la.
42		О „св. Карпѣ“ см. еще *J. de Guibert*, La date du martyr des saints Carpus, Papylus et Agathonicé въ „Revue des questions historiques“ 1908, Janvier, p. 5—23.	
43	21 сн.	et catequismo cristiano	el Catecismo Cristiano.
45		Экзархъ Никонъ (Софійскій) предательски и злодѣйски убитъ въ Тифлисѣ 28 мая 1908 года.	
52	7 сн.	[но особо]	*опустить!*
53		Преосвящ. Никандръ (Феноменовъ) 15 февраля 1908 г. переведенъ въ Спб. епископомъ Нарвскимъ, вторымъ викаріемъ С.-Петербургскаго митрополита.	
58		Для „Кахетинской и Карталинской епархіи“ см. еще *Н. Н. Дурново*, Судьбы Грузинской Церкви, 3 книжки, Москва 1907—1908; это—тенденціозный пасквиль, о чемъ см. статью „Грузинскія клеветы и домогательства“ въ Спб. газетѣ „Колоколъ“ №№ 460 и 463 за 18 и 22 августа 1907 года.	
63	24 св.	100—101	100—105.
79		О. Д. Ѳ. Касицынъ родился (вѣроятно) 1 января 1840 г.	
82	5 сн.	Лосовымъ	Лосевымъ.
90	6 сн.	сирійской,	сирійской, эѳіопской,
90	3 сн.	ученіе и обряды	обряды и обычаи
91	23—24 св.	противниковъ—протестантовъ	противниковъ протестантизма.
91	21 сн.	publiecae... vere,	publicae... vere
92	16 св.	католики.	римская.
92	23 св.	оскудѣла до крайности,	потеряла свой первоначальный характеръ,
92	25 св.	Христосъ остается ея фундаментомъ.	Христосъ, ея фундаментъ, существуетъ.
93	5 св.	съ помощію Свящ.	съ помощію одного Свящ.
93	6 св.	тѣмъ болѣе	потому
93	20 св.	(вѣроятными)	*опустить!*
93	21 сн.	случаевъ	случаевъ частнымъ лицамъ
100	10 сн.	numusata	nuncupata
101		См. „Новое Время“ № 11676 за 13 сентября, иллюстрированное приложеніе, гдѣ на стр. 8—10 статья *О. С.* „Аббатство Монте-Кассино“ (съ двумя снимками); „Revue Bénédictine“ XXV, 3 (Juillet 1908): D. *G. Morin*, Pour la topographie ancienne du Mont-Cassin.	
116	6 св.	Клавдіана Мамерція.	Клавдія Мамерта.
116	19 св.	Apocalipsi	Apocalipsin

Столб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
130	18 св.	Лаврентіанской	Лаврентіевской
130	20 св.	Д	D
144	22 сн.	свирѣль	свирѣль;
151		О Катакомбахъ см. еще Prof. *Ludwig von Sybel*, Christliche Archäologie; Einführung in die altchristliche Kunst, erster Band: Einleitendes, Katakomben, Marburg 1906; Dom *H. Leclercq*, Manuel d'archéologie chrétienne, Paris 1907.	
152	15 св.	Jovanis	Lovani
153		Проф. А. Л. Катанскій родился въ г. Нижнемъ-Новгородѣ 19 ноября 1836 года.	
179	11 сн.	Cranor	*Cramer*
180	18—19 св.	1—2... 1906	1—3... 1906. 1907.
180	28 св.	См. еще Prof. *C. F. G. Heinrici*, Petrus von Laodicea Erklärung des Matthäusevangeliums zum ersten Male herausgegeben und untersucht, Lpzg 1908.	
182	4 св.	и имѣло	; оно имѣло
221	6 сн.	Моулѣ	Мосулѣ
222	19 св.	1898	1898.]
225	5 сн.	Привислянскомъ	Привислинскомъ
231		О „каѳ(т)олической церкви" ср. статьи *J. W. Carliol* (Bishop of Carlisle), *John S.* Canon *Vaughan* и Rev. *F. L. H. Millard* въ „The Hibbert Journal" VI, 2 (January 1908), p. 280 — 290; VI, 3 (April 1908), p. 549—562; VI, 3 (July 1908), p. 671—673.	
237—26св.	238—14сн.	нужно читать: *„тридентскій"*, „тридентскаго" (а *не* „тридентинскій" „тридентинскаго").	
247	5 сн.	Triburgi	Friburgi
262	7 св.	Bagschave	Bagsshawe
267		См. еще *В. Катрейнъ*, Соціализмъ; изслѣдованіе принциповъ и практической осуществимости; перев. свящ. Н. Липскаго, Харьковъ 1908.	
268	5 св.	Періи	Пергіи
268		Кауленъ скончался 11 іюля (н. ст.) 1907 года.	
271	10 св.	*П. Тихомировъ.*	*П. Тихомировъ* [и *Н. Сахаровъ*].
279—280		Н. Д. Кашкинъ, свободный художникъ, ординарный профессоръ Московской Консерваторіи Императорскаго русскаго музыкальнаго общества, назначенъ съ 18 января 1908 г. на должность члена наблюдательнаго церковно-пѣвческаго совѣта при Московскомъ Синодальномъ училищѣ церковнаго пѣнія и синодальномъ хорѣ на второе трехлѣтіе. Кромѣ мелкихъ замѣтокъ въ газетахъ (напр., корреспонденцій изъ Кисловодска лѣтомъ 1908 г. въ „Русскомъ Словѣ") ему принадлежатъ еще статьи—о покойномъ († 10 ноября 1907 г.) директорѣ Московскаго Синодальнаго училища церковнаго пѣнія В. С. Орловѣ „Тяжелая утрата" въ „Душеполезномъ Чтеніи" 1908 г. № 1, стр. 33—45, и о † Н. А. Римскомъ-Корсаковѣ (его дѣятельность и значеніе) въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ" за 20-е сентября 1908 г.	
288	11 св.	sute	secte
290	22 св.	кельтическое	кельтское
301		См. о каѳарахъ еще рѣчь † проф. *И. В. Чельцова*, О павликіанахъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1877 г., I, стр. 494 сл.; *Ch. Molinier*, L'église et la societé des cathares въ „Revue historique" 1908.	
301	16 св.	i	et
304	25 сн.	aschshurit	aschschurit
306		Ср. о „Квадратномъ письмѣ" еще *Franz Prätorius*, Ueber den Ursprung des Kananäischen Alphabets, Berlin 1906.	
307	22 св.	Іо.	Ін.
308	12 св.	Ноттингема	Ноттингэма
330	13 сн.	*Sticzen*	*Stieren*
346	33 сн.	Studie	Studi e
373	2 сн.	См. и по русскому переводу „Творенія преподобнаго отца нашего и исповѣдника Ѳеодора Студита", т. II, Спб. 1908.	
382	22 сн.	„Исторія" *Аммiана Марцеллина* имѣется теперь на русскомъ языкѣ въ переводѣ профф. *Ю. А. Кулаковскаго и А. Сонни*, вып. I—III, Кіевъ 1906, 1907, 1908; разумѣемое мѣсто см. вып. I, стр. 81.	
390	18 сн.	*Гаеллы*	*Гаелы*
397	4 сн.	Маннскомъ	Манскомъ

Столб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
399	6 сн.	risk	Usk
400	11—12 св.	отдѣлять	отличать
414 11. 17. 32 св. 415 5 св.		нужно читать Дэвонширъ и т. д.	
415	15 св.	британскомъ	бретанскомъ
416	14 св.	Труфо	Труро
418	2 св.	и на	и на то
421.424.425.435.436-439:		вездѣ нужно читать „Айна" (а не „Iona")	
428	3—4 сн.	— предположительно,—для мужчинъ и для женщинъ	—предположительно, для мужчинъ и для женщинъ —
431 20 св. 432 12 сн.		Катель,—лѣ	Кашель,—лѣ
436		Здѣсь вмѣсто примѣчанія 1-го *авторъ* Rev. *E. W. Watson* предлагаетъ теперь читать такъ: „Названіе острова писалось различно: Hi, Eo или Joua; въ послѣднемъ видѣ оно обыкновенно употребляется у Адамнана. Но у позднѣйшихъ копіистовъ въ форму Joua вкралась ошибка въ видѣ замѣны буквы *u* буквою *n*; ошибочное правописаніе, однакоже, было усвоено всѣми писателями въ концѣ среднихъ вѣковъ и остается нынѣ единственнымъ, хотя было вовсе неизвѣстно въ цвѣтущія времена острова".	
441	27 св.	Ralls	Roll's
441	9 сн.	Fous	Four
442	26 сн.	r o r	l o r
442	12 сн.	*Дёнрвена*	*Дёнрэвена*
442	6 сн.	Rolls	Roll's
443	2 св.	См. еще *Louis Gougaud*, O. S. B., Some Liturgical and Ascetic Traditions of the Celtic Church въ „The Journal of Theological Studies" IX, 36 (July, 1908), p. 556—561.	
446	19 св. и др.	нужно читать „гаельскій" (а не „гэльскій").	
449	2 сн.	7—16	8
486	3 св.	*Дженеръ.*	*Дженнеръ.*
505	9 св.	ходу	по ходу
506	12 св.	См. еще *Rev. Buchanan Blake*, The True Kenosis въ „The Expository Times" XIX, 12 (September 1908), p. 565—566	
527	16 сн.	по 3-му изд. см. т. I (Lpzg 1906), S. 354 f. 365 f.	
534	12 св.	См. еще у проф. *Н. Н. Глубоковскаго*: По вопросамъ духовной школы (средней и высшей) и объ Учебномъ Комитетѣ при Св. Синодѣ (Спб. 1907). стр. 83; Своеобразная защита Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ (Спб. 1908), стр. 19—21.	
548	4 сн.	12186	2186
551		См. о „Кесаріѣ арльскомъ" еще у *M. Reu*, Die Geschichte der christlichen Predigt въ „Kirchliche Zeitschrift" за іюнь 1908.	
579		О „Кидоніи" см. еще *A. Palmieri* у A. Vacant et E. Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique III (Paris 1908), col. 2454—2458.	
649	1 св.	605	650

[Спб. 1908, X, 22—среда].


2007087030